

انتشارات دانشگاه مشهد ، شمارهٔ ۸۰

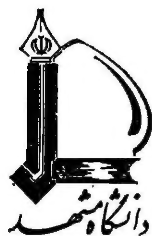
شرح فصوص الحکم

مؤیدالدین الجندی

باکوشش : سید جلال‌الدین آشتیانی

باهمکاری : دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

چاپخانهٔ دانشگاه مشهد



انتشارات دانشگاه مشهد ، شمارهٔ ۸۰

شرح فصوص الحکم

تألیف

مؤیدالدین جندی



تعلیق و تصحیح

سید جلال‌الدین آشتیانی

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمان
وَلا تَجْعَل فِى قُلُوبِنَا غِلّاً لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيم

مشخصات کتاب :

نام کتاب : شرح فصوص‌الحکم

مؤلف : مؤیدالدین جَنْدی

تعلیق وتصحیح : سیدجلال‌الدین آشتیانی

مقدمه : دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

ناشر : مؤسسهٔ چاپ وانتشارات دانشگاه مشهد

چاپ وصحافی : چاپخانهٔ دانشگاه مشهد

تاریخ انتشار : فروردین ۱۳۶۱

فهـرست فصوص

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

شاید اغراق نباشد اگرگفته شود شیخ اکبرمحی‌الدین عربی یکی از برجسته‌ترین چهره‌هائی است‌که درسیر معرفت عقلی وتطور عرفان اسلامی نقش بزرگی رابعهده داشته است. کسانی‌که باتاریخ تفکر عقلی دراسلام آشنائی دارند چگونگی تأثیر این متفکر نامدار وعارف بلندپایه را درپیشرفت عرفان نظری ومعرفت عقلی بخوبی می‌شناسند درمیان همه‌ی حکمای الهی‌که پس‌از محی‌الدین پا به‌عرصه‌ی هستی گذاشته و دراقیانوس بی‌کران عرفان وحکمت اسلامی غوطه‌ور شده‌اند کمترکسی را میتوان یافت‌که بطور کلی ازامواج خروشان اندیشه‌های وی برکنار مانده باشد. عنصر تعلیمات وریشه‌ی اندیشه‌های این عارف عالی‌مقام دراصل اساسی ومسأله‌ی بنیادی وحدت وجود نهفته است.

محی‌الدین عربی اگرچه بنیان‌گذار مکتب وحدت وجود نمی‌باشد ولی بدون هیچ‌گونه تردید وی‌یکی ازپیشگامان پرخروش وپرجنب وجوش این مکتب بشمار می‌آید عارف معروف عبدالرحمان جامی‌که خود یکی‌از پیروان مکتب محی‌الدین وشارح برخی ازآثار وی می‌باشد این عارف بلندپایه را پیشوای پیروان راه شهود ورهبر سالِکان‌طریقه‌ی‌وحدتِ وجود بشمار آورده است جامی درمقدمه‌ی کتاب نقدالنصوص‌که درشرح کتاب نقش‌الفصوص محی‌الدین برشته‌ی تحریر درآورده است پس‌ازحمد وثنای الهی ودرود برحضرت ختمی مرتبت (ص) سخن خودرا درباره‌ی اوصاف شیخ اکبر بااین عبارت آغاز می‌نماید: (شیخ‌کامل مکمل قدوة‌ـ

القائلین بوحدة الوجود واسوةالفائزین بشهودالحق فی کل موجود امام‌ـ العارفین قطب‌الموحدین محی‌الحق والملة والدین محمدابن علی‌العربـی قدس‌الله تعالی سره واعلی ذکره . . .)[1] همانگونه‌که دراین عبارت‌مشاهده می‌شود جامی باهمه‌ی اخلاص وارادتی‌که نسبت به محی‌الـدین ابـراز داشته به هیچ وجه اورا بنیان‌گذار مکتب وحدت وجود نشناخته است زیرا مسأله‌ی وحدت وجود مسأله‌ای نیست‌کـه بتوان درباره‌ی تاریخ پیدایش آن بـآسانی‌سخن گفت . این مسأله که روح عرفان وجـوهر تصوف بشمار می‌آید به‌یك زمان‌خاص ودوره‌ی معین اختصاص نداشته ویك شخص مخصوص یاگروهی ممتاز رانیز نمی‌توان بنیان‌گذار آن‌بشمار آورد. آنچه مسلّم است این است‌که عرفان درطول تاریخ پرماجرای‌خود نشیب وفرازهائی داشته وازپیچ وخم‌هائی عبور کـرده‌است . حقیقت عرفان نیزمانند هرحقیقت دیگر درمسیر صعب‌العبور تاریخ جلوه‌های گوناگون داشته‌است .

این مسأله هم بدیهی وهم طبیعی است‌که گفته می‌شود ظهور یك حقیقت درجهان همواره باظرف ظهور خویش متناسب می‌باشد . سخن جنید بغدادی روشنگر همین مسأله بشمار می‌آیـد آنجاکه می‌گـوید : «لون‌الماءلون‌الأناء» یعنی رنگ آب رابابد دررنگ ظرف آن جستجونمود تفاوت زمان ظهور پیغمبران واختلافی‌که احیاناً درتعلیمات آن‌بزرگواران دیده می‌شود می‌تواند شاهد صدق این مدعا باشد شاید کسانی بااین اندیشه به مخالفت برخاسته وبگویند تفاوتی‌که درزمان پیغمبران وجود دارد واختلافی‌که احیاناً درتعلیمات آن بزرگواران دیده می‌شود تنهـا نوعی تفاوت درشریعت بشمار می‌آید وتفاوت درشریعت را به‌هیچ وجه نباید باآنچه آن را صورت‌های مختلف طریقت یامعرفت باطنی می‌نامند یکی دانست . اگراین سخن بعنوان یك اشکال مطرح شود پاسخ آن این است‌که گفته می‌شود پیش ازوفات خاتم پیغمبران (ص) بـاب آسمـان

---

(۱) مقدمهٔ کتاب نقدالنصوص

مسدود نبود وحقایق الهی ازمجرای وحی آسمانی برقلوب پاك ومقدس انبیاء (ع) نازل می‌گشت وجود مقدس هریك ازپیغمبران همانندآسیائی بودکه ازطریق جاری شدن نهروحی چرخ آن به‌گردش درمی‌آمد وحقایق آسمانی را بعنوان مائده‌ای الهی مطابق هاضمه‌ی ادراك مردم نرم وآماده می‌ساخت مردم نیز براساس استعداد وبه‌اندازه‌ی نیازهای‌مادی ومعنوی خود ازاین خوانِ گسترده استفاده می‌کردند .

آسان بودن درك حضور پیغمبران وبهره‌مند شدن ازوجود آنان هیچ‌گونه مجالی برای ایجاد تفرقه وبروز تفاوت میان شریعت وطریقت باقی نمی‌گذاشت به همین جهت است‌که درزمان‌حیات رسول‌اکرم (ص) ازتفاوت میان شریعت وطریقت یاظاهر وباطن هیچ‌گونه سخن به میان نمی‌آمد دلیل این امرچیزی‌جزاین نیست‌که‌شخص پیغمبر (ص) هم ولیّ مطلق‌است وهم نبی‌خاتم، نبوت پیغمبر (ص) ظهورولایت‌وی بشمارمی‌آید همانگونه‌که ولایت آن بزرگوار باطن نبوت وی می‌باشد . این انسان کامل که‌کَوْن‌جامع‌وآئینه‌ی تمام نمای صفات جمال وجلال خداوند است هم رهبر طریقت است وهم پیشوای شریعت . به‌این ترتیب معلوم می‌شود کسانی‌که به‌منبع وحی نزدیك بوده وصحبت پیغمبر را درك می‌کردند به‌هیچ وجه نیازمند نبودند میان ظاهر وباطن تفاوت قائل شده ومسأله‌ی شریعت وطریقت را مطرح نمایند. به‌همین جهت است‌که می‌بینیم در طول مدت تقریباً دوقرن که ازهجرت رسول‌اکرم (ع) می‌گذشت‌همانگونه که از زاویه وخانقاه سخن بمیان نمی‌آمد ازفقه رسمی ومکتب‌های‌منظم چهارگانه نیزکمتر سخن‌گفته می‌شد ازوقتی فقه بعنوان یك مکتب رسمی درشکل شریعت نظام یافت عرفان یاتصوف نیزچونان یك عنصرباطنی درگوشه وکنار جامعه‌ی اسلامی حرکت خودرا آغازنمود. باید توجه‌داشت که پیدایش عرفان دراسلام‌به‌هیچ وجه نباید یك‌عنصر بیگانه بشمار آید زیرا معرفت خداوند ازطریق تزکیه‌ی نفس وتصفیه‌ی باطن امری است که هم درآیات شریفه‌ی قرآن وهم دراحادیث مورد تأکید وتوصیه قرار گرفته است .

داستان حضرت خضر وموسی (ع) و رویدادهائی که درمدت مصاحبت این دوبزرگوار بایگدیگر بوقوع پیوست یکی‌ازوقایع اسرارانگیز درقرآن مجید بشمارمی‌آید درمدتی‌که حضرت موسی(ع) همراه باحضرت خضر (ع) به سیروسفر خود ادامه می‌داد سه رویداد مرموز بوقوع پیوست‌که وی ازدرك اسرار آنها ناتوان مانده بود به‌همین جهت هربار که یکی ازآن وقایع اتفاق می‌افتاد حضرت موسی (ع) مصاحب خودرا مورد سئوال قرارداده واز اسرار آن واقعه جویا می‌شد آنچه میان حضرت موسی (ع) ومصاحب وی اتفاق افتاده از رازی بزرگ حکایت می‌کندکه دست یافتن به‌آن جزاز طریق صاحب راز امکان پذیرنمی‌باشد باتوجه به‌آنچه دراین رویداد آمده به‌آسانی می‌توان گفت مسأله‌ی ظاهر وباطن یاشریعت وطریقت ازمتن قرآن مجید نشأت گرفته وریشه‌ی آن ازهمان آغاز موجود بوده است.

ولی دراین موضوع نیز نمی‌توان تردید رواداشت‌که مسأله‌ی‌معرفت باطنی یاتصوف مانند هرمسأله‌ی دیگری هم‌آهنگ باسیر حوادث تاریخی ازآسیب تحولات مصون نمانده وهمواره نوعی دگرگونی را بخودپذیرفته است درباره‌ی انواع تحولات که درعرفان وتصوف بعمل آمده سخن بسیار گفته شده است که این مقدمه نه‌مجال ورود درآن مباحث رادارد ونه‌گنجایش آن‌را؛ درمیان همه‌ی تحولات ودگرگونی‌ها که درباب معرفت باطنی بعمل آمده مواردی وجود داردکه هریك ازآنها می‌تواند نقطه‌ی عطفی درتاریخ تصوف وعرفان بشمارآید. ظهور شیخ‌اکبر محی‌الدین عربی درصحنه‌ی حکمت ومعرفت باطنی یکی ازمواردی است که بدون هیچ‌گونه تردید می‌توان آن رانقطه‌ی عطفی درتاریخ تصوف وعرفان‌بشمار آورد.

«ریشه‌ی اندیشه‌های ابن عربی»

کسانی‌که پیدایش اموراین جهان راتنها با جریان تاریخ توجیه

می‌نمایند برای پیداکردن ریشه‌ی پدیده‌ها ناچار درتاریخ به جستجو می‌پردازند . جای هیچ‌گونه تردید نیست‌که پیدایش مکتب پویا وپربار محی‌الدین عربی یك پدیده‌ی بزرك تاریخی بشمار می‌آید زیرا پس‌از شیوع وگسترش این مکتب درمحیط عرفان وفلسفه‌ی اسلامی کمترحکیم یاعارفی را می‌توان یافت‌که به‌نوعی ازانواع ازآثار آن بهره‌مند نشده‌باشد برخی ازپژوهندگان‌که سالهای متمادی درمورد آثار محی‌الدین به‌بررسی وپژوهش پرداخته وخودرا دراین باب صاحب رأی ونظرمی‌دانند کوشش بسیار کرده‌اند تا ریشهٔ اندیشه‌های این عارف بزرگ را در گفته‌ها ونوشته‌های عرفای پیش از وی بدست آورند .

محقق نامدار اسپانیائی آسین‌پالا سیوس[۱]که بسیاری ازسالهای عمرخود را به تحقیق وبررسی درآثارهم‌وطن خود محی‌الدین عربی اختصاص داده است عقیده‌ای ابراز داشته‌که براساس آن گفته می‌شود: درقرن چهارم میلادی درکشوراسپانیانوعی‌عرفان بنام عرفان پریسیلین[۲] رواج داشته‌که اصول آن درمکتب عرفانی ابن‌مسّره موجود است اصول تعلیمات ابن‌مسره بوسیله‌ی شاگردان وپیروان وی ادامه پیدا کرده و محی‌الدین عربی ازجمله کسانی است‌که سخت تحت تأثیر این تعلیمات قرارگرفته‌است. پیش ازاین‌که درباره‌ی صحت وسقم این نظریه دراینجا هرگونه بحث و گفتگوئی بعمل آید یك مسأله درخور دقت و تأمل بسیار است .

آن مسأله عبارت‌ازاین است‌که‌درمورد پیداکردن ریشه‌ی اندیشه‌ها باید میان‌اندیشه‌ی عرفانی‌که ازمواجید قلبی نشأت می‌گیرد واندیشه‌های غیرعرفانی که تنها محصول تفکر وتجربه است تفاوت قائل شد زیرا شخص عارف هنگامی‌که مراحل سلوك راطی کرده وبه مقام کمال می‌رسد حقایقی را می‌یابدکه نه دربستر زمان می‌گنجد ونه درظرف مکان. اینگونه

---

(۱) Asin Palacios

(۲) Priscillien تاریخ فلسفهٔ اسلامی: هانری‌کربن ،ترجمهٔ اسدالله مبشری

حقایق را بهیچ وجه نمی‌توان ازطریق بررسی وجستجو درتاریخ بدست آورد عارف کامل کسی است‌که حقایق‌را ازطریق مکاشفه‌وشهود دریافت می‌کند ودراین راه خودرا نیازمند تعلیمات بشری نمی‌داند. آنچه یك عارف کامل را باتاریخ تفکر پیوند می‌دهد سبك سخن واسلوب بیان و بالأخره صورت بندی اندیشه‌های وی می‌باشد کسانی‌که درمورد ریشه‌یابی اندیشه‌ها تاریخ گذشته را مورد بررسی قرارداده واساس هرگونه نظریه را درآن جستجو می‌نمایند باید به‌این مسأله توجه داشته باشند که آنچه می‌تواند اساس اندیشه‌های یك عارف درتاریخ بشمارآید جز یك نوع مشابهت درسبك سخن وصورت بندی دراندیشه چیز دیگری نمی‌باشد زیرا روح تفکر وجوهر اندیشه‌ی یك عارف ازجهانـی نشأت می‌گیردکه درحوزه‌ی پژوهش‌های تاریخی نمی‌توان بـه‌آن دست یافت، کسانی که باآثار محی‌الدین عربی آشنائی دارند بخوبی می‌دانندکه این عارف بزرگ اقوال وآثار حکما وعرفای پیش ازخود را خوب می‌شناخته ونسبت به‌آنها احاطه‌ی کامل داشته است کتاب فتوحات مکیه که از جهت حجم بزرگترین اثر وی بشمار می‌آید درحکـم یك دائرةالمعارف است‌که همه‌ی اصول عرفان را دربرمی‌گیرد این کتاب که در ٥٦٠ فصل تنظیم یافته ازجهت وسعت وگسترش درباب عرفان اسلامی کم‌نظیر و بی‌سابقه است محی‌الدین نسبت به عرفای بزرگ توجه کامل داشته و سخنان آنان را درآثار ونوشته‌های خود فراوان ذکر کرده است ازجمله کسانی‌که درنظر محی‌الدین پیش‌کسوت شناخته شده واقوال وکلمات آنان مورد استناد وی قرار گرفته است می‌توان اشخاص زیررا نام‌برد:

۱ـ منصور حلاج[1]
۲ـ بایزید بسطامی
۳ـ جُنید بغدادی
٤ـ حکیم ترمذی

(۱) فصل دوازدهم ازکتاب فصوص‌الحکم

۵ـ سرّ سقطی
۶ـ ابوحامد غزّالی

محی‌الدین ازآثار واندیشه‌های متکلمین نیزبخوبی آگاه‌بوده وبرخی ازآنها را درنوشته‌های خود آورده است رسائل اخوان الصفا وتعلیمات اسماعیلیه نیز ازنظر وی پنهان نبوده است . باتوجه به‌آنچه تاکنون در اینجا ذکرشد به روشنی معلوم می‌شود محی‌الدین ضمن اینکه نسبت به‌افکار وآثار معنوی گذشته احاطه‌ی کامل داشته است خود بنیان‌گذار اسلوبی تازه وسبکی بدیع درعرفان اسلامی بشمار می‌آید درغرب اسلامی که منطقه‌ی زادگاه محی‌الدین بشمار می‌آید تعدادی ازعرفا وحکمای معروف را می‌توان نام بردکه پیش ازوی صاحب رأی ونظر بوده وبرخی ازآنان آثاری نیز ازخود بجای‌گذاشته‌اند این اشخاص به ترتیب عبارتند از:

۱ـ ابن مسرّه محمد ابن عبدالله جبلی
۲ـ ابن حزم ابومحمدعلی ابن احمد قرطبی ظاهری
۳ـ ابن باجّه[۱] ابوبکر محمدابن یحیی‌ابن صائغ
۴ـ ابن‌السید ابومحمد عبدالله ابن‌محمد
۵ـ ابن طفیل ابوبکر محمد ابن عبدالله الملك
۶ـ ابن رشد ابوالولید محمد ابن‌احمد

ابن طفیل‌که شاگرد برجسته‌ی ابن باجه بشمار می‌آید رساله‌ی معروف حیّ‌ابن‌یقظان را به‌رشتهٔ تحریر درآورده وآن را ازخود بیادگار گذاشته است این داستان که تحت عنوان «زنده‌ی بیدار» بزبان فارسی ترجمه شده‌است باآنچه دربرخی ازآثارابن‌سینا دیده‌می‌شود مشابهتهائی را نشان می‌دهد . ابن‌رشد فیلسوفی معروف ومشائی مشرب است که درشرق وغرب بعنوان شارح کبیر ارسطو اشتهاریافته است شهرتِ

---

(۱)خیرالدین زرکلی درکتاب الأعلام ابن‌باجه را باتشدید ضبط کرده است

این فیلسوف درجهان غرب کمتر ازشهرت وی درشرق نمی‌باشد یکی‌از آثار معروف وی را باید کتاب تهافت التهافت نام برد این‌کتاب راابن‌رشد در ردّ کتاب تهافت‌الفلاسفه‌ی غزّالی برشته‌ی تحریر درآورده‌است . آخرین وبزرگترین فیلسوف درمغرب اسلامی تازمان محی‌الدین‌عربی کسی جز ابن‌رشد نمی‌باشد این فیلسوف دراندلس فلسفه را تاآن زمان باوج کمال خود رسانید ولی پس‌از ابن‌رشد دوره‌ی فلسفه نیز دراندلس پایان پذیرفت وباظهور مکتب محی‌الدین دوره‌ای جدید آغاز گشت خورشید اندیشه‌های این عارف اگرچه ازمغرب طلوع کرد ولی چیزی نگذشت که اشعه‌ی تابناك خودرا تا اقصی بلاد مشرق پراکنده ومنتشر ساخت اگـر گزینش مبتنی برتاریخ یا حوالت تاریخی یك سخن معتبر وقابل اعتماد شناخته شود باید گفت زمان زندگی محی‌الدین زمانی است‌که فلسفه‌ی خشك مشائی جای خودرا به اندیشه‌های تابناك عرفانی می‌سپارد وزمینه برای رشد آن فراهم می‌گردد این تحول بزرگ که مقتضای حوالت‌تاریخ درقرن ششم بشمار می‌آید دریك ملاقات تاریخی‌کـه میان ابن‌رشد و محی‌الدین بوقوع پیوست آشکار می‌گردد .

ماجرای این ملاقات وشرح چگونگی آن را خود محی‌الدین درکتاب فتوحات مکیّـه باین‌ترتیب آورده‌است : روزی درقرطبه بخانه‌ی ابوالولید ابن‌رشد وارد شدم واوخود نیز بدیدار من رغبت نشان داده بود زیرا از فتوحاتی که خداوند بمن ارزانی داشته آگاه شده ونسبت به‌آن اظهار شگفتی کرده بود پدرم‌که از دوستان ابن‌رشد بود مرا به‌بهانـه‌ی کاری بخانه‌ی وی فرستادمن درآن زمان جوانی امردبودم وهنوز خطّم نروئیده بود هنگامی‌که به منزل ابن‌رشد وارد شدم اوبپاس احترام ومحبت از جای خود برخاست ودست درگردن من انداخت وگفت «آری» ومن اورا گفتم «بلی» پس شادیش افزود زیرا دریافت‌که مقصود اورا فهمیده‌ام سپس من‌که ازعلت شادی وی آگاه شده بودم گفتم «نه» دراین حـال چهره‌اش به‌انقباض گرائید ودرباره‌ی‌آنچه می‌اندیشید دچار تردیدگردید

بعدازآن مرا گفت امر را درکشف وفیض الهی چگونه یافتی ؟

آیا امرحق همان است‌که تفکر ونظربه ما اعطا کرده است ؟

درپاسخ گفتم «بلی» و «نه» ومیان بلی ونه ارواح از ابدان خود پرواز می‌کنند دراین حال بی‌درنگ رنگ چهره‌اش پرید ولرزه براندامش افتاد نشست وگفت لاحول ولاقوةالاباالله دلیل این امر آن بودکه وی چیزی راکه من بدان اشاره کرده بودم دریافته بود. ابن‌رشد بعدازاین ملاقات دوباره ازپدرم خواسته بودکه میان ما ملاقاتی دیگر واقع شود تاآنچه راکه دراندیشه دارد برماعرضه بدارد وبه‌این ترتیب معلوم شود آیا اندیشه‌ی او باآنچه نزدماست موافق است یامخالف، بدیهی‌است‌که ابن‌رشد استاد بزرگی درتفکر وتأمل فلسفی‌است. به من‌گفتندکه وی خدا را شکر کرده بود که چندانش عمر داده است تابتواند کسی چون من‌را ملاقات کندکه نادان به خلوت رفته وشخصی همچون من ازآن بیرون آمده‌باشد. گفته بودکه چنین احتمال وامکانی را پذیرفته بودم ولی‌هنوز کسی را ندیده بودم که واقعاً به‌چنین مقامی رسیده باشد شکر خدا را که درزمانی بدنیا آمدم‌که توانستم استادی راکه بر وی چنین تجربه‌ای گذشته ویکی ازکسانی است‌که قفل درهای خدا را می‌گشاید مشاهده نمایم .

بعدازاین ماجرا خواستم‌که ملاقات دیگری با ابن‌رشد داشته‌باشم شکر خدا را که درحالت خلسه‌ای وی چنان برمن ظاهرشدکه میان او و من جزیك پرده‌ای نازك حائل نبود ازپشت این پرده اورا می‌دیدم بی‌آنکه وی بتواند مرا به‌بیند یابداندکه من آنجا هستم چندان درتأمل وتفکر خویش غرق شده بودکه متوجه من نشد سپس باخود گفتم : تأمل وی نمی‌تواند اورا بجائی‌که من درآن هستم راهبر شود دیگر فرصتی برای ملاقات دست نداد تااین‌که مرگ وی به سال ٥٩٥ درمراکش اتفاق‌افتاد جسد اورا به‌قرطبه آوردند ودرآنجا بخاك سپردند تابوت اورابریکطرف

حیوانی بارکش گذاشته بودند وتألیفاتش را برای حفظ تعادل بار برطرف دیگر، من درآنجا بی‌حرکت ایستاده بودم . . .

ابوالحِکَم روبجانب من کردوگفت می‌بینی‌که برمرکب استادابن‌رشد چه چیز را برای تعادل بااو بسته‌اند ؟

بریك طرف استاد است وبرطرف دیگر کتابهائی‌که وی تألیف کرده است ؟ آنگاه‌ابن‌جبیر پاسخ داد : که می‌گوئی من فرزند خودرا نمی‌بینم . خدا به‌زبانت برکت‌دهاد، سپس این جمله‌ی ابوالحکم را بخاطر سپردم چه برای من موضوع تذکاری است. ازآن گروه‌که رحمت خدا برایشان باد اکنون تنها من زنده هستم وچون به‌این مطلب نظرمی‌کنم باخودمیگویم بریك طرف استاد است وبرطرف دیگرش کتابهایش. چه بسیار آرزومندم بدانم‌که آیا به‌آرزوهایش رسیده است یانه ؟

هذاالامام وهـذه اعماله یالیت شعری هل اتت آماله[1]

دراین ملاقات آنچه جاب توجه می‌کند ومی‌تواند نتیجه‌ی گفتگوی ابن‌رشد ومحی‌الدین را آشکار سازد درجمله‌ی کوتاه ولـی پرمحتوای محی‌الدین جوان نهفته است آن جمله‌ی کوتاه که درپاسخ پرسش‌ابن‌رشد آمده چیزی جز دوکلمه‌ی «بلـی» و «نه» نمی‌باشد وقتی محی‌الدیـن می‌گوید «بلی» معنی آن این است‌که‌عقل گوهری است‌که می‌تواندانسان رابسوی خداوند هدایت نماید وتااندازه‌ای اسرار هستی را دریابد ولی هنگامی‌که می‌گوید «نه» معنی آن این است‌که عقل‌همواره درمعرض‌خطر گمراهی است امکان لغزش وفروافتادن در ورطه‌ی هلاکت چیزی‌است که همیشه عقل را تهدید می‌نماید .

دراینجاست‌که سرّ بعثت پیغمبران ولزوم پیروی ازآن بزرگواران آشکار می‌گردد کسانی‌که بطور مطلق عقل را نفی می‌کنند بخود ستم‌کرده وازنعمت هدایت آن محروم می‌مانند کسانی نیزکه تنها به‌عقل اعتماد

---

(۱)فتوحات مکیه ج ۱ ص ١٥٤ ــ ١٥٣

کرده وارتباط خودرا باانبیاء واولیاء قطع می‌کنند ازفیض هدایت حق بی‌نصیب می‌گردند. درپایان این داستان معادله وموازنه‌ای‌که میان جسمِ بی‌روح وکتابهای ابن‌رشد برقرار شده است نشان می‌دهدکه ثمره‌ی علم رسمی سرانجام چیزی جز بارسنگین نمی‌باشد. نظیر آنچه میان ابن‌رشد وابن عربی طیّ یك ملاقات دوستانه درقرن ششم ودرمغرب اسلام اتفاق افتاد میان ابن‌سینا وابوسعید ابوالخیر درچند قرن پیش ازآن واقعه درمشرق اسلام بوقوع پیوسته است بعداز آنکه میان ابن‌سینا وابوسعید ابوالخیر ملاقاتی دوستانه دست داد هرکدام ازآنان ازسوی دوستان وپیروان خود بااین سئوال روبرو شدند که آیا مصاحب خودرا دراین ملاقات چگونه یافتی؟ ابن‌سینا درمقام پاسخ به‌پرسش پیروان خودگفت هرجائی‌که ماباعصای استدلال می‌رویم ابوسعید پیش ازما باچراغ روشن به‌آنجا رسیده است اما پاسخ ابوسعید ابوالخیر به‌پرسش پیروان خود بااین ترتیب بودکه گفت: هرجائی‌که ما باچراغ روشن می‌رویم ابن‌سینا باعصای استدلال بدنبال ما می‌آید دراین ملاقات دوستانه که بصورت دو داستان شیرین وشگفت‌انگیز منعکس گشته است میزان توانائی عقل وقلب آدمی درراه وصول به‌حقیقت مورد سنجش وارزیابی واقع‌میشود.

این‌مسأله یك اصل‌اساسی است‌که درمیان رهروان راه‌حق وسالکان طریقه‌ی حقیقت همواره مطرح بوده وهم‌اکنون نیز منشاء بسیاری از مباحث موجود بشمار می‌آید . محی‌الدین عربی اگرچه درملاقات خود با ابن‌رشد نماینـدهٔ قلب واستشراق بشمار می‌آید ولی این عارف بزرگ در راه وصول به حقیقت همانگونه‌که ازقلب واستشراق بهره‌مند میباشد ازعقل واستدلال نیز استمداد می‌نماید . محی‌الدین ضمن انجام چندین مسافرت به‌بلاد اسلامی وادامه‌ی سیرآفاق وانفس بابسیاری ازحکما و عرفا ملاقات وگفتگو کرده وازعلـم ومعرفت آنان بهره‌مند شده است عبدالرحمان جامی درکتاب نفحات‌الأنس شیخ ابومدین‌مغربی وابواسحاق ابن‌ظریف را ازمشایخ محی‌الدین عربی بشمار آورده است وی ازقول

امام یافعی نقل می‌کندکه گفته است : اکثرشیوخ یمن به شیخ‌عبدالقادر نسبت دارند وبعضی هستندکه نسبت به‌شیخ ابومدین دارند این یکی شیخ مغرب است وآن یکی شیخ مشرق.

محی‌الدین درکتاب فتوحات مکیه وبرخی ازآثار دیگر خود ازشیخ ابومدین وابواسحاق ابن‌ظریف نام برده وآنان رابه طرق گوناگون مورد تمجید وتکریم قرار داده است .

«کتاب فصوص‌الحکم وسایر آثار محی‌الدین»

درمیان همه‌ی کسانی‌که اهل قلم بوده وآثاری ازخود بجای گذاشته‌اند کمترکسی را می‌توان یافت‌که شماره‌ی آثار وتألیفاتش با شماره‌ی آثار وتألیفات محی‌الدین عربی برابری نماید. عبدالرحمان جامی درکتاب نفحات‌الأنس تعداد تألیفات وی را متجاوز از پانصدکتاب ورساله دانسته است. درمیان مجموع آثار محی‌الدین هم رساله‌های بسیارکوچك می‌توان یافت وهم کتابی بزرگ مانند کتاب قطور فتوحات مکیه، کثرت شماره‌ی تألیفات محی‌الدین بخوبی نشان می‌دهدکه وی درقید این‌نبوده که‌مانندیك‌فیلسوف‌رسمی اندیشه‌های خودرا طبقه‌بندی کرده وآنها رادر یك چهارچوب معین تحت عنوان یك سیستم فاسفی ارائه نماید آنچه موجب می‌شده‌که محی‌الدین دست بقلم گیرد ونسبت به‌تألیف یك‌کتاب یارساله اقدام نماید بیشتر وارادات قلبیه‌ی وی رابابد نام برد گاهی‌نیز اتفاق می‌افتادکه خودرا برحسب یك رؤیا یا مکاشفه مأمور این کار می‌دیده است .

جامی درنفحات‌الأنس ازقول یکی مشایخ بغداد نقل می‌کندکه وی گفته‌است حضرت[2] شیخ به‌التماس بعضی ازاصحاب‌رساله‌ای درفهرست

---

(۱) نفحات الأنس جامی صفحه ۵۲۷

(۲)همان مأخذ صفحات ۵۴۷ ـ ۵۴٦

مصنّفات خود نوشته است و درآنجا زیادت از دویست وپنجاه کتاب را نام برده است بیشتر درتصوف وبعضی درغیرآن درخطبه‌ی آن رساله فرموده‌که قصد من درتصنیف این‌کتب نه چون سایر مصنفات تصنیف وتألیف بوده است بلکه سبب بعضی ازتصنیفات این بودکه برمن ازحق سبحانه امری وارد می‌شدکه نزدیك بود مرا بسوزد خودرا به‌بیان بعضی ازآن مشغول می‌ساختم وسبب بعضی دیگر آن‌که درخواب یا درمکاشفه ازجانب حق سبحانه وتعالی به‌آن مأمور می‌شدم . تعدد تألیفات وکثرت آثار محی‌الدین را نباید یك تعدد صوری و کثرت ظاهری بشمار آورد زیرا آثار گوناگون وی همانگونه که ازجهت شکل وعنوان ظاهری متعدد می‌باشند ازجهت معنی ومحتوا نیز متعدد وگوناگون می‌باشند درهریك ازآثار محی‌الدین یك موضوع خاص مورد بررسی واقع شده وپیرامون آن یك سلسله مسائل که از لوازم آن موضوع بشمار می‌آیند روشن گشته است موضوعاتی‌که درآثار گوناگون ومتعدد محی‌الدین موردبررسی واقع شده بیشتر برحول محور سه مسأله دور می‌زنند آن سه مسأله به‌ترتیب عبارتند از :

۱ــ خدا

۲ــ انسان

۳ــ جهان

جای هیچ‌گونه تردید نیست‌که طرز برداشت محی‌الدین از این سه مسأله باآنچه درآثار فلاسفه پیرامون این مسائل دیده می‌شود بگونه‌ای آشکار متفاوت است زیرا روش وی دربررسی مسائل هستی براصل اساسی وحدت وجود استوار گشته است ولی بسیاری‌ازفلاسفه درمورد مسائل وجود بااین اصل آن هم بدانگونه‌که محی‌الدین آن را دریافته است بیگانه می‌باشند ابن عربی درنامه‌ای‌که به‌امام فخررازی نوشته به‌این مسأله اشاره کرده است این‌نامه بعنوان یك رساله در مجموعه‌ای‌که ازچندین رساله‌ی شیخ تشکیل یافته بچاپ رسیده است

محی‌الدین دراین نامه پس‌از ستایش خداوند بانقل یك حدیث از رسول اکرم (ص)سخن خویش را آغاز می‌کند. مضمون آن حدیث این است‌که پیغمبر(ص) فرموده است هرگاه یکی ازشما برادر خودرا دوست داشته باشد باید نسبت به‌تعلیم وآموزش وی همت گمارد. محی‌الدین پس‌از نقل این حدیث امام فخررازی را درنامه‌ی خود مخاطب قرارداده ومی‌گوید :

اکنون من ترا دوست می‌دارم وخداوند متعال نیز دستور می‌دهد که مردم را به راه راست وطریقه‌ی حق توصیه نمائید برخی ازتألیفات شما بدستم رسید ازنیروی تخیل واندیشه‌ی نیکوئی‌که خداوند بشما ارزانی داشته آگاه گشتم مادام‌کـه نفس ناطقه‌ی انسان ازدست رنـج اندیشه‌های خویش تغذیه می‌نماید ازحلاوت جود و شیرینی مـوهبت خداوند محروم مانده وازجمله کسانی بشمارمی‌آیدکه همواره ازمرتبه‌ی پائین خودغذا می‌خورد درحالیکه‌مرد راه‌کسی است‌که پیوسته ازمرتبه‌ی بالای خود تغذیه می‌نماید چنانچه خداوند درقرآن مجید فرموده‌است «ولوانّـهم[1] اقاموالتوراة والإنجیل وما انزل الیهم من‌ربهم لأکلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم» .

محی‌الدین پس‌از نقل این آیه سخن خویش را درنامه‌ای‌که به‌امام فخررازی نوشته چنین ادامه می‌دهد : دوست من‌که خداوند اورا توفیق دهد باید بداند وراثت هنگامی یك وراثت کامل بشمار آیدکه ازتـمام جهات کامل شده باشد اکنون‌کـه علـما ودانشمندان وارثان پیغمبران شناخته شده‌اند شخص عاقل باید بکوشد تااین‌که ازتمام جهات وارث پیغمبران باشد وازجمله کسانی نباشدکه دون همت بشمارآید، دوست من‌که خداوند اورا توفیق دهد بخوبی می‌داند حسن انسانیت تنها دراین است‌که ازمعارف الهی برخوردار باشد بهمین نسبت زشتی انسان در

---

(۱) سوره ۵ ، آیة ۷۱

این‌است که وی از دست‌یافتن به‌گوهر معارف الهی محروم مانده باشد شخصی‌که ازهمت بلندبهره‌مند می‌باشد شایسته است عمرگرانبهای‌خود را دریك سلسله امور زودگذر تباه نکند زیرا کسی‌که وقت خودرا در اینگونه امور تباه سازد ازرحمت حق بی‌نصیب خواهد ماند بدانکه امر خداوند بزرگ‌تر ازآن است‌که اندیشه‌ی آدمی بتواند آن را دریابدشخص عاقل کسی است‌که خودرا درمعرض نفحات جود خداوند قرارداده و هرگز درحصار تنگ اندیشه‌های خویش زندانی نگردد. یکی ازدوستانت که نسبت بتو بسیار خوش‌بین است ومورد اعتماد ووثوق من نیزمیباشد به‌من خبردادکه روزی توراادیده‌است درحالیکه‌بشدت اشك‌می‌ریزی او و همه‌ی کسانی‌که درآنجا حضور داشتند علت گریه‌ی تورا جویا شدند وتو درپاسخ آنان گفتی :

مدت سی‌سال است‌که مسأله‌ای را باور داشتم ولی اکنون برای من آشکار گشت‌که آنچه باور داشته‌ام باطل بوده است وبدین جهت‌است که اشك ازگونه‌هایم سرازیر می‌گردد . بعد ازهمین واقعه بودکه گفتی شاید آنچه اکنون برای من آشکار گشته است مانند همان مسأله‌ای‌باشد که مدت سی‌سال تمام آن را باور داشتم این است‌آن چیزی‌که می‌تواند خلاصه‌ی سخن توبشمار آید [1] .

این بود خلاصه‌ای ازبخش اول یك نامه‌که محی‌الدین عربی آن را برای امام فخررازی نوشته وارسال داشته است آنچه ازمفاد این نامه وبرخی ازعبارات دیگرمحی‌الدین مستفاد می‌شود این است‌که وی‌طریقه‌ی متکلمین وبسیاری ازحکما را درراه وصول به حقیقت سخت نارسامیداند بهمین جهت است‌که طریقه‌ی امام فخررازی را مورد انتقاد قرارداده واو را ازادامه‌ی این راه برحذر می‌دارد آنچه لازم است دراینجا یادآوری شود این است‌که این سخن محی‌الدین به‌هیچ وجه حاکی ازاین نیست

---

(۱) رساله‌الشیخ الی‌الامام الرازی رساله ۱۵ ازمجموع رسائل ابن‌العربی چاپ‌بیروت

که وی احکام عقل را از درجه‌ی اعتبار ساقط‌می‌داند زیرا او دربسیاری ازموارد عقل راحجت دانسته واحکام آن را سخت معتبر بشمارآورده است .

وی دریکی از رساله‌های کوچك خودکه بعنوان «کتاب الوصایا» معروف است مردم راتوصیه می‌نمایدکه برای شناختن خدا در راهی‌گام بردارندکه خداوند آن را بمردم نشان داده است محی‌الدین پس‌از این وصیّت سخن خودرا ادامه‌می‌دهد ومی‌گوید: آنچه درباب‌تنزیه وتقدیس خداوند مقتضای برهان بشمار می‌آید باید مورد اعتماد وقبول‌واقع‌شود. وی نورایمان وشریعت را مؤید عقل وبرهان بشمار آورده ودریك بیت چنین می‌گوید :

للشرع[۱] نـور و لـلألباب میزان والشرع للعقل تأیید و سلطـان
والکشف نور ولکن لیس تدرکـه الا عقـول لها فی‌الـوزن رجحان

پس‌از محی‌الدین کسانی‌که آثار وتألیفات وی را مورد بررسی قرار داده ودراین باب به داوری نشسته‌اند یکسان ویکنواخت سخن‌نگفته‌اند.

شاید کمتر کسی ازعرفا رابتوان یافت‌که تااین اندازه درباره‌ی وی به اختلاف سخن گفته باشند یکی ازعلت‌هائی‌که موجب شده درباره‌ی محی‌الدین بااین اندازه به‌اختلاف سخن گفته شود این است‌که زبان وی مانند زبان بسیاری ازعرفای دیگر تاحدی زبان رمزواشاره بشمارمی‌آید وی دریکی ازرساله‌های خودکه بنام کتاب الفناء فـی‌المشاهده چاپ و منتشر گشته مستور داشتن حقیقت را درمورد کسانی کـه آمـاده‌ی پذیرفتن آن نمی‌باشندلازم دانسته است وی براین عقیده است‌که عرفای عالی مقام همواره ازاظهار حقایق خودداری می‌کردند وجز درمواردی معدود هرگزبه افشاء اسرار مبادرت نمی‌نمودند .

حسن بصری[۲] ازجمله کسانی است‌که هرگاه میخواست درباره‌ی

---

(۱) کتاب الوصایا ازمجموعه‌ی رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۲

(۲) کتاب الفناء فی‌المشاهده ازمجموع رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۳

اسرار حقیقت سخن گوید افرادی مانند سنجی ومالك دینارراکه آماده‌ی شنیدن آن بودند دعوت می‌کرد وپس‌از این‌که‌در رابه‌روی اغیار می‌بست سخن خویش را دراین باب آغاز می‌نمود محی‌الدین به‌فعل حسن‌بصری استناد کرده ومی‌گوید :اگرکتمان حقایق‌واجب نبود حسن‌بصری ازافشاء آن دریغ نمی‌کرد وی بیك سلسله روایات نیز دراین باب استدلال کرده که به‌مضمون برخی ازآنها دراینجا اشاره می‌شود، مضمون یکی ازآن روایات این است‌که ابن‌عباس درمورد تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «الذی‌خلق سبع سموات . . . » فرموده است اگر تفسیر این آیه را برای شما باز گویم هرآینه مراسنگ‌سار خواهید کرد روایت دیگری که مورد استناد محی‌الدین قرارگرفته کلام معروف حضرت علی‌ابن ابی‌طالب علیه‌السلام است‌که بادست مبارك به‌سینه‌ی خویش اشاره کرد وبانوعی تأسف‌فرمود «دراینجا علوم فراوانی‌وجود دارد اگر بیابم کسانی راکه تاب تحمل آنرا داشته‌باشند»[1].رموز واشاراتی‌که درآثار محی‌الدین بکار برده شده متنوع وگوناگون است این رموز مطابق قوانین هندسی وریاضی گاهی بصورت جدول یا دایره درآثار وی ظاهر می‌شود درمواردی نیزنوعی کنایه و استعاره وجود داردکه معمولا بصورت شعر درآثار وی منعکس می‌باشد این عارف بزرگ دریکی از رساله‌های خودکه بنام کتاب الازل منتشر گشته است پس‌از آن که لغت ازل را درمعنی عمیق آن مورد بررسی قرارداده می‌گوید : ما این‌مسأله را درکتاب (الجداول‌والدوایر) خود به‌تفصیل ودرسطح گسترده‌تر مورد بحث قرار داده‌ایم وی درجای دیگر ازهمین کتاب باصراحت تمام اعلام می‌نماید که دربرخی ازمسائل تنها بازبان اسرار سخن‌می‌گوید. عین‌عبارت وی دراین کتاب چنین آمده‌است:

«وقد[2] ذکرنا هذاالفصل مستوفی محققاً فی‌کتاب‌الجداول‌والدوایر...

---

(۱) کتاب الفناء فی‌المشاهده ، ازمجموع رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۳ .

(۲) کتاب‌الازل ازمجموعه‌ی رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۹ .

واذقد تقرر من‌لسان العلم فی‌الأزل مافیه غینه فلنرجع الی‌لسان‌الأسرار فیه‌من باب‌التوسع» باتوجه به‌آنچه تاکنون دراینجا ذکرشد به روشنی معلوم می‌شود برخی ازمشکلات وپیچیدگی‌هاکه درآثار محی‌الدین بچشم میخورد ازناحیه‌ی زبان مرموز وقلم اسرارانگیز وی ناشی می‌گردد زیرا همانگونه که گذشت وی بسیاری ازمسائل را درقالب جدول ودایـره بصورتی طلسم‌گونه مطرح ساخته است کسانی‌که باطـ‌اسمات وانـواع جداول آشنائی نداشته باشند درمورد حل این مسائل بانوعی مشکل‌روبرو خواهند شد. وی دریکی ازرساله‌های خودکه بنام «کتاب‌التجلیات» چاپ ومنتشرگشته حدیثی را ازحضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام درباره‌ی طلسم ووجه تسمیهٔ آن نقل‌کرده واضافه نموده است که شرح مفصل و توضیح کامل معنی آن‌را درکتاب الهیاکل آورده است مضمون آن‌حدیث این است‌که یکی ازشاگردان‌حضرت صادق علیه‌السلام‌می‌گوید : من‌مولای خودم جعفرابن محمد علیه‌السلام را درمورد وجه تسمیه‌ی طلسم مورد سئوال قرار دادم حضرت صادق علیه‌السلام درپاسخ فـرمودند وجـه تسمیه‌ی طلسم چیزی جز مقلوب آن نمی‌باشد . معنی این سخن آن‌است که وقتی کلمه‌ی طلسم را مقاوب نمائیم تبدیل به‌کله‌ی مسلط خواهدشد وبه این ترتیب باید گفت علت این نام‌گذاری چیزی جزتسلطِ جدول‌طلسم برآنچه به‌آن مربوط می‌گردد نمی‌باشد عین عبارت محی‌لدین دراین‌باب چنین آمده است : قال تلمیذ جعفرالصادق (ع) صاوات‌الله علیه سألت سیدی ومولای جعفر (ع) لماذا سمی الطلسم طلسماً؟ قال‌صلوات‌الله‌علیه: لمقلوبه یعنی انه مسلط علی ماوکل به وقد وصقناه بکمالـه فی کتـاب الهیاکل فلینظر هناك[1] .

یکی از اموری‌که می‌تواند منشاء پیچیدگی درآثار محی‌الدین‌بشمار آید اصطلاحات مخصوص وعارفانه‌ای است‌که وی مانند سایر عرفا در آثار خویش بکار برده است کسانی‌که بااینگونه اصطلاحات آشنائی‌نداشته

---

(۱) کتاب التجلیات ازمجموعه رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۲ .

باشند درفهم مقصود ازآثار این عارف بزرگ بانوعی مشکل روبروخواهند شد. آنچه دراینجا جالب توجه است این است‌که محی‌الدین خود به‌حل این مشکل پرداخته وکتابی درباره‌ی شرح این اصطلاحات به رشته‌تحریر درآورده است ان کتاب برای نخستین بار درحیدرآباد دکن به‌چاپ رسیده است همین کتاب تحت عنوان اصطلاح الصوفیه به‌انضمام پانزده کتاب ورساله‌ی دیگر ازآثار محی‌الدن برای دومین بار دربیروت طبع ومنتشر گشته است کسی‌که این کتاب را دیده باشد کتاب اصطلاحات شیخ عبدالرزاق کاشانی رانیزکه درحاشیه‌ی شرح منازل‌السائرین وی بچاپ رسیده مورد بررسی قرارداده باشد به‌آسانی حدس خواهد زد که شیخ عبدالرزاق کاشانی بیشتر مطالب این کتاب را ازکتاب محی‌الدین اخذ واقتباس نموده است بطور احتمال می‌توان گفت صدرالمتألهین شیرازی نیز درانتخاب نام اسفار برای کتاب بزرگ وپرمحتوای خود به‌کتاب اسفار محی‌الدین عربی نظر داشته‌است. یکی ازآثار زیبا وپر محتوای شیخ اکبر رساله‌ای است‌که تحت عنوان «کتاب الأسفار عن نتائج الأسفار» به رشته‌ی تحریر درآمده است ابن عربی دراین کتاب به حقیقت سفراشاره کرده وآن راتنها به سه قسم تقسیم کرده‌است اقسام سه‌گانه‌ی سفر درنظروی به‌ترتیب عبارتند از:

۱ــ سفر ازجانب خداوند تبارك وتعالی

۲ــ سفر بسوی خداوند تبارك وتعالی

۳ــ سفر درخداوند تبارك وتعالی

محی‌الدین نوع سوم ازسفر راکه عبارت است‌از سفر درخداوند مسافرت وادی تیه وحیرت بشمار آورده است عین عبارت وی دراین باب چنین است «اما بعد فان الأسفار ثلثه لارابع لها ابثتها الحق عزوجل وهی سفر من عنده وسفرالیه وسفرفیه وهذالسفرفیه هو سفرالتیة والحیرة . . .» .

---

(۱) کتاب‌الأسفار ازمجموعهٔ رسائل ابن‌عربی چاپ بیروت صفحه ۳

همانگونه که درآغاز این مقدمه یادآوری شد آثار وتألیفات محی‌ـ
الدین به‌اندازه‌ای متعدد وگوناگون است‌که حتی یك بررسی کوتـاه و
اجمالی نیز دراین مورد نیازمند مجالی واسع وشرحی کشاف خواهدبود
آنچه مسلم است این‌است‌که درمیان همه‌ی آثار ابن‌عربی دوکتاب وی
ازهمه معروف‌تر ودرعین حال جامع‌تر بشمار می‌آیند ایـن دوکتـاب
به‌ترتیب عبارتند از:

۱- فتوحات مکیه

۲- فصوص‌الحکم

فتوحات مکیه که در ۵٦۰ فصل تنظیم یافته ومانند یك دائرة‌ـ
المعارف حاوی مطالب گوناگون است بزرگتریـن اثرشیخ اکبر بشمار
می‌آید فصوص‌الحکم که دارای بیست وهفت فص‌است وهرفص‌بمنزله‌ی
یك فصل ازاین کتاب بشمار می‌آید اگرچه ازجهت حـّجم به‌مراتب‌کوچکتر
ازفتوحات مکیه می‌باشد ولی ازجهت معنی‌ومحتوا بایدآن‌راگـُل‌سرسبد
آثار محی‌الدین بشمارآورد. این کتاب بیش‌از هرکتاب دیگر درمیان آثار
ابن‌عربی مورد مطالعه وبررسی واقع شده‌است زیرا این کتاب رامیتوان
وصیت‌نامه‌ی روحانی وی بشمارآورد. درباره‌ی اهمیت این کتاب‌همین
اندازه بس‌که خود محی‌الدین آن راکتابی می‌شناسدکه بدون واسطه از
دست مبارك پیغمبر (ص) گرفته وبرحسب دستور آن بزرگوار برخلق
خدا ارائه نموده است تفصیل ایـن ماجرا درشرح دیباچه‌ی فصوص
قیصری به‌این ترتیب آمده‌که محی‌الدین می‌گوید :

دردهه‌ی آخرمحرم سال ششصد وبیست وهفت درشهر دمشق
پیغمبر (ص) را درحالیکه کتابی دردست داشت طی یك مبشره‌ای مشاهده
نمودم درهمین حال پیغمبر (ص) مرا مخاطب قرارداد وفرمود این‌کتاب
فصوص‌الحکم است آن‌را بگیر وباآن بسوی مردم برو تاهـمگان ازآن
بهره‌مند شوند درپاسخ پیغمبر (ص) گفتم آنچه فرمائی بگوش می‌شنوم
واطاعت می‌نمایم‌که اطاعت خدا ورسول او وصاحبان امر واجب ولازم

می‌باشد[1]. داود قیصری درمورد شرح معنی کلمه‌ی مبشره‌که محی‌الدین پیغمبر (ص) را درآن حال مشاهده نموده است حدیثی آورده‌که مضمون آن چنین است: هنگامی‌که پیغمبر (ص) درباب منقطع شدن وحی‌سخن می‌گفتند فرمودند: پس‌از من چیزی ازنبوت وپیغمبری باقی نمی‌ماند تنها چیزی‌که بعد ازمن باقی می‌ماند مبشّرات می‌باشد.

گفتند یارسول‌الله آیا مبشرات چیست؟ پیغمبر (ص) درپاسخ فرمودند مبشرات عبارتند ازنوعی رؤیای صالحه‌که شخص مؤمن آن‌را می‌بیند به‌همین جهت کامه‌ی مبشره بعنوان یك وصف هرگز باموصوف خود استعمال نمی‌شود یعنی گفته نمی‌شود رؤیای مبشره بلکه این‌کلمه را همواره بدون ذکر موصوف بکار می‌برند.

داود قیصری درمورد رؤیای محی‌الدین به‌بررسی نشسته وازمفاد عبارات وی دربارهٔ ان رؤیا چندین نکته استخراج کرده است ازآن‌جمله این است‌که وقتی محی‌الدین می‌گوید: کتابی را دردست پیغمبر (ص) مشاهده کرده‌است مقصود وی این‌است‌که همه‌ی حکمت‌ها واسراری‌که دراین کتاب موجود است ازآنِ پیغمبر بوده وهیچ منشأ دیگری برای آنها نمی‌توان درنظرگرفت نکته‌ی دیگر این است‌که وقتی پیغمبر (ص) به محی‌الدین عربی می‌گوید «این کتاب فصوص‌الحکم است» می‌توان برای آن یکی‌از دومعنی رادرنظر گرفت معنی‌اول‌این است‌که پیغمبر(ص) به محی‌الدین خبر می‌دهد که نام این کتاب درنزد خداوند متعال‌فصوص الحکم می‌باشد.

معنی دوم این است که خود پیغمبر (ص) نام این کتاب رافصوص الحکم تعیین نموده است. اعم ازاین که مقصود معنی اول باشد یامعنی دوم میان اسم ومسما پیوسته نوعی مناسبت موجود می‌باشد اکنون‌اگر لغت فص‌که مفرد لغت فصوص است به‌معنی خلاصه وزبده‌ی یك شیئ

---

(۱) اواخر شرح دیباچه شرح فصوص قیصری ـ کتاب مورد مراجعه شماره نداشت.

باشد مسمای اسم فصوص‌الحکم عبارت است ازخلاصه وزبده‌ای از اسرارکه برپیغمبران نام برده شده دراین کتاب نازل گشته است[1] .

باتوجه به‌آنچه تاکنون دراینجا ذکرشد به روشنی معلوم می‌شود علت تألیف کتاب فصوص‌الحکم چیزی جز رؤیای مخصوص محی‌الدین نمی‌باشد وی به سختی‌براین باوراست‌که آنچه دراین کتاب آورده‌بطور مستقیم از پیغمبر (ص) گرفته است. ابن‌عربی خودرا رسول یاپیغمبر نمی‌داند ولی بااستناد به‌یك حدیث معروف‌که‌به مقتضای آن پیغمبر(ص) علما را وارثان پیغمبران بشمار آورده خودرا وارث انبیاء می‌داند وی بحکم معنی وراثت از انبیاء منشاء علم خودرا نوعی کشف والهام بشمار می‌آورد به‌همین جهت است‌که وی برای بزرگترین کتاب خود نام‌فتوحات مکیه را انتخاب نموده است انتخاب این نام به روشنی نشان می‌دهدکه محی‌الدین بیش‌از آنچه دراین کتاب بفکر ونظر متکی باشد به واردات قلبیه متکی می‌باشد هریك از واردات قلبیه فتحی ازفتوحات الهی‌است که همواره بندگان خاص خداوند مشمول آن واقع می‌شوند نام‌های دیگری مانند التنزلات والتجلیات که وی برای برخی ازآثار وتألیفات خود انتخاب کرده می‌توانند شاهدی براین مدعا بشمار آیند .

خلاصه وزبده‌ی آنچه محی‌الدین درتمام مدت عمر خود به‌آن‌رسیده است درکتاب فصوص‌الحکم تحت عنوان بیست وهفت فص وبنام بیست وهفت پیغمبر گرد آمده است هریك ازپیغمبران که دراین کتاب بعنوان کلمه نام آنان مطرح شد نمونه‌ای کامل والگوئی تمام عیار ازیك انسان کامل بشمار می‌آیند وجود هریك ازاین پیغمبران طریقی است‌که بمقام حق‌تبارك وتعالی منتهی گشته ونوعی ازانواع معرفت وی راآشکار می‌نماید. اطلاق لفظ‌کلمه برانسان کامل یکی ازمسائل عمیق وریشه‌داری است‌که ازقدیم الأیام مطرح بوده است .

---

(۱) اواخر دیباچه شرح فصوص قیصری ـکتاب مورد مراجعه شماره نداشت .

عرفای اسلامی وجود منبسط رانفس‌الرحمان خوانده وهریك از تعینات آن راکلمه بشمار می‌آورند همانگونه‌که نفس جاری انسان دراثر برخورد باهریك ازمخارج گوناگون حروف موجب پیدایش صوت گشته والفاظ را تشکیل می‌دهد وجود منبسط نیزکه نفس‌الرحمان خوانده می‌شود باهریك‌ازتعینات خود کلمه‌ای ازکلمات وجودی راآشکارمیسازد وجود انسان کامل کلمه‌ای است تام وتمام که برجمیع‌اسماء وصفات‌حق تبارك‌وتعالی دلالت می‌نماید . همانگونه که گذشت کتاب فصوص‌الحکم دربیست وهفت فص وبنام بیست وهفت پیغمبر تنظیم گشته است در فص بیست وششم این‌کتاب نام خالدابن سنان بعنوان یك پیغمبر درردیف سایر پیغمبران قرارگرفته است. نام خالد بعنوان یك پیغمبر درقرآن‌مجید نیامده ولی محی‌الدین اورا پیغمبری می‌شناسدکه درزمان فترت بین زمان حضرت عیسی (ع) وزمان حضرت محمد (ص) زندگی میکرده است این پیغمبر نیزمانند سایر پیغمبران مردم زمان خودرا به‌توحید ویکتاـ پرستی دعوت می‌کرده است .

خالد درنظر محی‌الدین پیغمبری است‌که می‌تواند احوال آخرت را درعالم برزخ به مردم نشان‌دهد به‌همین جهت‌ابن‌عربی خالد را رسول ازجانب خداوند نمی‌داند بلکه وی را نماینده‌ی نوعی ازنبوتِ برزخی می‌شناسد. ازروایاتی‌که دربارهٔ خالد ابن‌سنان نقل شده چنین برمی‌آید که وی مردم را ازهنگام مرگ خود آگاه کرد وگفت وقتی مرگ من فرا رسید بدنم را دفن‌کنید ومدت چهل روز ازمحل قبرم مراقبت نمائید هرگاه دیدید گله‌ای ازگوسفندان‌که درپیشاپیش آنها حماری ابتر حرکت می‌کند ازکنار قبرمن گذشتند بی‌درنگ قبرم رابشکافید وگوش‌فرادهید درآن حال من احوال عالم آخرت را ازجهان برزخ برای شما بازخواهم گفت همه‌ی آنچه خالد ابن‌سنان پیش بینی‌کرده بود ومردم را ازآن‌آگاه نموده بود بوقوع پیوست ولی هنگامی‌که دوستان وپیروان وی خواستند قبرش رابشکافند وازآنچه وی به‌آنان وعده داده بود آگاه شوند فریاد بزرگان قوم بلند شدکه انجام این عمل برای ماموجب سرافکندگی‌خواهد

شد زیرا مردم روزگار آینده مارا فرزندان کسی می‌خوانند که قبر وی شکافته شده است به‌این ترتیب بودکه نوعی ازتعصب آنان را ازاین‌کار بازداشت ودرنتیجه وصیت خالد جامه عمل بخود نپوشید .

«فصوص‌الحکم وشرح‌های متعدد آن»

درمیان آثار متعدد وگوناگونی‌که ازشیخ اکبر محی‌الدین عربی بجای مانده است کتاب فصوص‌الحکم وی از اهمیت خاص برخوردار می‌باشد زیرا این کتاب آخرین اثری است‌که محی‌الدین ازخود بیادگار گذاشته است این مسأله نیز بسیار روشن است‌که آخرین اثریك مؤلف همانند آخرین سخن یك گوینده دارای جامعیت وپختگی مخصوص‌بوده ودر واقع آخرین ثمره‌ی کوشش‌های وی بشمارمی‌آید عبدالرحمان جامی کتاب فصوص‌الحکم‌را خاتم مصنّفات ِ محی‌الدین دانسته وبهمین جهت آن‌را بمنزله‌ی روح وجان آثار وی بشمار می‌آورد بیشتر کسانی‌که بااندیشه‌های محی‌الدین به مخالفت برخاسته‌اند کتاب فصوص‌الحکم‌وی را هدف قرارداده ومندرجات آن‌را ناصواب وکفر آمیز معرفی کرده‌اند عین عبارت جامی دراین باب چنین آمده است «واعظم طعن ِ طاعنان در وی کتاب فصوص‌الحکم است وهماناکه منشأ طعن ِ طاعنان یا تقلید و تعصب است یاعدم اطلاع براصطلاحات وی . . . این فقیر ازخدمت خواجه برهان‌الدین ابونصر پارسا قدس سره چنین استماع‌دارد که‌میگفت والد ما میفرمود: فصوص جان‌است وفتوحات دل»[1]. اهمیت وجامعیت ِ کتاب فصوص‌الحکم موجب شده‌که بسیاری ازبزرگان اهل عرفان بدقت آن را مورد بررسی قرارداده وبرای آن شرح بنویسند شاید کمترکتابی را دراین باب بتوان یافت که به‌اندازه‌ی این کتاب مورد توجه وتفسیر قرار گرفته باشد کسانی‌که درمورد شرح‌های متعدد کتاب فصوص‌الحکم به‌بررسی پرداخته‌اند براین عقیده‌اندکه تاکنون بالغ بر صدوده شرح

(۱) نفحات‌الانس جامی چاپ تهران صفحه ٥٤٨

براین کتاب نوشته شده است این شرح‌ها به سه زبان عربی، فارسی، ترکی به رشته‌ی تحریر درآمده وبرخی ازآنها درکتابخانه‌های معروف موجود است .

بیشتر شرح‌هائی‌که درباره‌ی فصوص‌الحکم نوشته شده واکنون نیز در دسترس اشخاص قرار دارد بزبان عربی نگارش یافته است ولی بسیاری ازشارحین این کتاب کسانی هستندکه دراصل فارسی زبان بشمارمی‌آیند دلیل این امرآن‌است‌که بزرگترین شاگردمکتب محی‌الدین صدرالدین قونوی‌که هم ربیب وی بوده وهم‌جانشین‌وی بشمار می‌آید زبان فارسی را خوب می‌دانسته است آشنابودن صدرالدین قونوی به‌زبان فارسی درنشر اندیشه‌های محی‌الدین میان پژوهش‌گران فارسی زبان بی‌تأثیر نبوده است این عارف بزرگ‌که مکتب محی‌الدین راگسترش داد واندیشه‌های وی را درسراسر جهان اسلام منتشر ساخت برخی از آثار خودرا بزبان فارسی نوشته است یکی ازآثار صدرالدین‌که بزبان فارسی نوشته شده وعبدالرحمان جامی نیز درکتاب نقدالنصوص خود ازآن استفاده کرده است کتاب «تبصرةالمبتدی» را باید نام برد ، رساله‌ای دیگر نیزکه تحت عنوان «مطالع‌الأیمان» به‌زبان فارسی نگارش یافته از صدرالدین قونوی بیادگار مانده است .

آقای ویلیام چتیك پژوهش‌گر آمریکائی‌که خودرا مجذوب‌وشیفته‌ی عرفان اسلامی می‌داند نسبت به تصحیح وتنقیح این دو رساله‌ی فارسی مبادرت کرده وامید میرودکه درآینده‌ی نزدیك درمورد چاپ وانتشار آنها نیزاقدام نماید درمیان مجموع شرح‌هائی‌که تاکنون برکتاب‌فصوص‌الحکم نوشته شده است بهترین ومعتبرترین آنها عبارتند از شرح‌هائی که بوسیله‌ی نویسندگان فارسی زبان یاترکی زبان به رشته‌ی تحریر در آمده است این شارحین بزرگ به‌ترتیب عبارتند از :

۱ــ مؤیدالدین جندی .
۲ــ عبدالرزاق کاشانی
۳ــ داود قیصری
٤ــعبدالرحمان جامی

۵ــ بالی افندی
٦ــ رکن‌الدین شیرازی معروف به بابارکن

این اشخاص کسانی هستند که برخی ازآنان بزبان فارسی وبرخی بزبان ترکی وبرخی بهر دوزبان سخن می‌گفته‌اند رکن‌الدین شیرازی، عبدالرحمان جامی ومؤیدالدین جندی آثاری گرانبها بزبان فارسی ازخود بجای گذاشته‌اند.مؤیدالدین جندی علاوه برآثار مهمی‌که بزبان عربی نوشته است چهارکتاب نفیس دیگر بزبان فارسی نگاشته وازخودبیادگار گذاشته است این چهارکتاب به‌ترتیب عبارتند از :

۱ــ تفحة‌الروح وتحفة الفتوح
۲ــ خلاصة الأرشاد
۳ــ ارشاد الخلاصه
٤ــ اکسیرالمعاملات

نسخه‌ی خطی کتاب نفحة‌الروح وتحفة‌الفتوح بشماره‌ی ۲۳۹۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است درهمین کتاب است‌که جندی ازسه اثر دیگر خودکه بزبان فارسی نوشته است نام می‌برد از جمله آثاری‌که درشرح کتاب فصوص‌الحکم نوشته شده وازنوعی‌شهرت واعتبار برخوردار است شرح عبدالغنی نابلسی وشرح ابوالعلاء عفیفی‌را باید نام برد. عبدالغنی نابلسی برخلاف‌آنچه ازشهرت‌وی مستفاد می‌شود دردمشق تولد یافته ودرهمان شهر نیز دیده ازجهان فروبسته است‌این شخص فقیه واصولی وادیب بوده ولی سرانجام به‌تصوف متمایل گشته ودراین باب آثاری ازخود بجای گذاشته است.

ابوالعلاء عفیفی مطابق آنچه خود درمقدمه‌اش برکتاب شرح‌فصوص آورده است به هیچ وجه باآثار محی‌الدین عربی آشنا نبوده است وی هنگامی که دردانشگاه‌کمبریج به‌تحصیل اشتغال داشته است باراهنمائی وتعیین نیکلسون مستشرق معروف انگلیسی موضوع پایان نامه‌ی دوره‌ی دکتری خودرا تحقیق درباره‌ی کتاب فصوص‌الحکم انتخاب کرده‌است وی درآغاز خودرا درفهم معانی ومفاهیم این‌کتاب سخت ناتوان میدیده

است ولی دراثر توصیه وتشویق نیکلسون تدریجاً باسایرآثارمحی‌الدین آشنا شده وسرانجام براساس آنچه خود می‌گوید کلید فهم معانی‌کتاب فصوص‌الحکم را بدست آورده‌است. کسانی‌که باعرفان وتصوف بطورعام وباآثار محی‌الدین بطور خاص آشنائی داشته باشند بخوبی می‌دانندفهم رموز واسرار کتاب فصوص‌الحکم بدون ارشاد وراهنمائی‌یك استاد ماهر وعارف کامل تاچه اندازه می‌تواند دور از واقعیت باشد .

اگر درمورد هریك از رشته‌های علوم بتوان ادعا کردکه فراگرفتن آن بدون استاد تنها باکوشش وپشت‌کار امکان پذیر می‌باشد درمورد عرفان وتصوف به هیچ وجه این ادعا پذیرفته نمی‌باشد زیرا درعرفان‌و تصوف اسراری وجود داردکه تنها ازطریق استاد آن‌هم سینه به سینه قابل انتقال می‌باشد باتوجه به‌آنچه ازشرح احوال وسیر حوادث در زندگی محی‌الدین عربی برمی‌آید به‌آسانی می‌توان گفت این عارف‌بزرگ ازیك سوی خلاصه‌ی افکار وزبده‌ی اندیشه‌های‌خودرا درکتاب فصوص‌ـ الحکم منعکس ساخته وازسوی دیگر اسرار باطنی ورموز طریقه‌ی خودرا به بزرگترین شاگرد وربیب خود صدرالدین قونوی سپرده است صدرـ الدین قونوی نیز درراه ادامه‌ی این مکتب به هیچ وجه سستی نشان نداده وتا آنجا که می‌توانسته درطریق نشرافکار واندیشه‌های محی‌الدین کوشیده است .

باین ترتیب باید گفت اگرکسی بخواهد بااندیشه‌های محی‌الدین عربی آشنا شود وکلید حل رموز واسرار آثار وی را بدست آوردناچار باید آثار صدرالدین قونوی وآثار شاگردان باواسطه وبی‌واسطه‌ی وی را مورد مطالعه وبررسی دقیق قرارداده وتا آنجاکه می‌تواند پیوند خود را بااین رشته‌ی اندیشه‌که ازهرجهت پربار وپرثمر بوده است محکم و استوارنماید محضر پرفیض ومحفل‌انس وتدریس صدرالدین قونوی‌از چنان جاذبه‌ای برخوردار بوده است‌که طالبان فضیلت ودوست‌داران حقیقت را ازاطراف واکناف عالَم بسوی خود رهنمون می‌گشته است .

عبدالرحمان جامی درکتاب نفحات‌الأنس صدرالدین قونوی راجامع جمیع

علوم ظاهری وباطنی دانسته وبسیاری ازبزرگان اهل معـرفت را از شاگردان مکتب وی بشمار آورده است عبارت جامی دراین باب چنین آمده است :

«صدرالدین محمد ابن‌اسحاق قونوی قدس‌الله تعالی روحه کُنیتِ وی ابوالمعالی است جامع بوده است میان جمیع علوم چه ظاهری وچه باطنی چه نقلی وچه عقلی میان وی وخواجه نصیرالدین طوسی اسؤله واجوبه واقع است ومولانا قطب‌الدین علامه‌ی شیرازی درحدیث شاگرد وی بوده است کتاب جامع الأصول را بخط خود نوشته است وبروی خوانده وبه‌آن افتخار می‌کرده است وازاین طایفه‌شیخ مؤیدالدین‌جندی ومولانا شمس‌الدین ابکی وفخرالدین عراقی وشیخ سعدالدین فرغانی قدس‌الله ارواحهم وغیرایشان از اکابر درهجر تربیت وی بوده‌اند ودر صحبت وی پرورش یافته‌اند .

باشیخ سعدالـدین حمـوی بسیار صحبت داشته است واز وی سئوالات کرده است شیخ اکبر محی‌الدین عربی چون به‌قونیه رسید بعد از ولادت وی و وفات‌پدرش مادرش بعقد نکاح شیخ درآمـد ووی در خدمت وصحبت شیخ تربیت یافت وی نقاد کلام شیخ است مقصود شیخ درمسأله‌ی وحدت وجود بروجهی که مطابق عقل وشرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی وفهم آن کماینبغی میسرنمی‌شود وی را مصنّفاتِ بسیار است چون تفسیر فاتحه ومفتاح‌الغیب وفصوص وفکوك وشرح حدیث وکتاب نفحات‌الهیه که بسیاری از واردات قدسیه‌ی خودرا در آنجا ذکر کرده‌است وهرکس که می‌خواهدکه برکمال وی دراین طریق فی‌الجمله اطلاعی یابد گوآن را مطالعه کندکه، بسی ازاحوال واذواق و مکاشفات ومنازلات خودرا درآنجا نوشته است درآنجا می‌گوید : درسابع عشرشوال سنهٔ ثلاث وخمسین وستّمائه در واقعه‌ای طویلـه حضرت شیخ‌را دیدم ومیان من ووی سخنان بسیار گذشت ودرآثار واحکام‌الهی سخنی‌چندگفتم، بیان‌من وی‌را بسیارخوش‌آمد چنانکه روی وی‌ازبشاشت

درخشیدن گرفت سرمبارك خودرا ازذوق می‌جنبانید وبعضی ازسخنان را اعاده می‌کرد ومی‌گفت ملیح ملیح ! من‌گفتم یاسیدی ملیح توئی‌که ترا قدرت آن هست‌که آدمی راتربیت کنی وبجائی برسانی‌که چنین چیزها را دریابد ولعمری اگر توانسانی ماسوای توهمه لاشیئ‌اند. بعدازآن به‌وی نزدیك شدم ودست وی را ببوسیدم وگفتم مرا بتویك حاجت دیگرمانده است گفت طلب کن ! گفتم که میخواهم متحقق شوم به‌کیفیت شهود دائم ابدی مرتجلی ذاتی را. . . گفت آری وسئوال مرا اجابت کرد وگفت آنچه خواستی مبذول است باآنکه توخود میدانی که مرا اولاد واصحاب بودند وبسیاری ازایشان راکشتم وزنده گردانیدم ومُرد آنکه مُرد وکشته شد آنکه کشته شد وهیچ‌کدام را این معنی مسیر نشد گفتم یاسیدی الحمدلله علی اختصاصی بهذه الفیضیلة . . . وسخنان دیگر گفتم‌که افشاء آن نمی‌شاید آنگاه ازآن اقعه درآمدم»[1] .

گویند که شیخ شرف‌الدین قونوی ازشیخ صدرالدین قدس‌سرهما پرسید که : «مَن این الی‌این وماحاصل فی‌البین؟» شیخ جواب داد: «من العلم الی العین والحاصل فی‌البین تجدد نسبة جامعة بین‌الطرفین ظاهره ناظرة بالحکمین»[2] .

نایب‌الصدر محمد معصوم شیرازی ملقب به معصوم علیشاه شیخ صدرالدین رابنیان‌گذار سلسله‌ی قونویه دانسته‌که خود یکی ازسلاسل معروفیه بشمار می‌آید سلسله‌ی معروفیه سلسله‌ای را می‌گویند که به معروف‌کرخی دربان مخصوص حضرت رضا علیه‌السلام منتهی می‌گردد.

نایب‌الصدر براین عقیده است‌که مولانا جلال‌الدین مولوی درکتاب مثنوی شیخ صدرالدین قونوی را مدح کرده واین شعر را درباره‌ی وی سروده است :

---

(۱) کتاب نفحات‌الأنس جامی چاپ تهران صفحه ۵۵۷

(۲) همان کتاب ، همان صفحه .

پـای استدلالیان چـوبین بـود   پای چوبین سخت بی تمکین بود
غیر آن قـطب زمـان دیـده‌ور   کز ثباتش کوه گـردد خیره سر

وی درکتاب طرائق‌الحقایق آورده است‌که روزی مولاناجلال‌الدین محمد بـه مجلس شیخ صدرالـدین درآمـدوشیخ در صدرصفـّه بالای سجاده‌ای نشسته بودواکابر علما واعاظم‌عرفا حاضربودند شیخ‌سجاده‌ی خودرا به مولوی بازگذاشت‌که بنشیند مولوی برای حرمتـ وی بـر سجاده‌ی او ننشست وفرمودکه به قیامت چه‌گویم‌که چنین بی‌ادبی‌کنم شیخ گفت سجاده‌ای‌که ترانشاید مرا نیز نشاید سجاده را برداشت‌کنار نهاد وگفت :

لوکـان فینا للألـوهة صورة   هـی انت لااکنی ولا اتـردد

مولانا جلال‌الدین مولوی قبل‌از شیخ صدرالدین قونوی فوت شد ووصیت نماز خود را به وی نموده است وقتی شیخ صدرالدین یکی‌از رسائل خودرا از قونیه به‌نزد سلطان‌الحکما خواجه نصیرالدین طوسی فرستاد وی درجواب به‌این عنوان مرقوم داشت : که خطاب عالی مولانا الأعظم هادی الأمم کاشف‌الظلَم صدرالملة والدین مجدالاسلام والمسلمین لسان‌الحقیقة برهان‌الطریقه قدوةالسالکین ومقتدای الواصلین المحقـّقین ملک‌الحکماء والعلماء فی‌الأرضین ترجمان الرحمان ادام‌الله ظله به خادم دعا وناشر ثنا مرید صادق ومستفید عاشق محمد طـوسی رسیده بوسیده برچشم نهاد وگفت : »

از نامه‌ی توملک جهان یافت دلم   وزلفظ توعمر جاودان یافت دلم
دل‌مرده بـدم‌چونامه‌ات برخواندم   ازهرحرفی هزارجان یافت دلم[1]

کسانی‌که شخصیت خواجه نصیرالدین طوسی رامی‌شناسندبخوبی می‌دانندکه وی‌اهل مبالغه نبوده واز روی گزاف سخن نمی‌گـفته است اکنون وقتی خواجه درپاسخ خود به شیخ صدرالدین قونوی وی رابا یک سلسله القاب وعناوین مورد تجلیل واحترام قرار می‌دهد به روشنی

(۱) کتاب طرائق‌الحقایق جلد دوم چاپ تهران صفحه ۳۵۸

معلوم می‌شودکه وی نسبت به‌شیخ ارادت مخصوص داشته واخلاص می‌ورزیده است .

آنچه موجب شده بزرگانی مانندخواجه نصیرالدین طوسی ومولانا جلال‌الدین مولوی نسبت به‌شیخ صدرالدین قونوی تااین حد اظهار ارادت وفروتنی نمایند چیزی جزمقام معنوی وفضائل ظاهری وباطنی وی نبوده است درحوزه‌ی تدریس وتربیت این عارف بزرگ شاگردانی تربیت یافتند که هرکدام ازآنان درنشر وگسترش فرهنگ معنوی اسلام نقشی عمده ایفا نمودند. آثار وتألیفات شیخ صدرالدین قونوی اگرچه ازجهت حجم وکمّیت به‌اندازه‌ی آثار وتألیفات خود شیخ محی‌الدین عربی نمی‌رسد ولی ازجهت نظم وکیفیت می‌توان گفت گوی سبقت را از دیگران ربوده است. برخی ازمحققین مجموع آثار وتألیفات وی را به۳۲ وبرخی دیگر به۳۹ عدد بالغ دانسته‌اند بروکلمان درتاریخ ادبیات عرب مجموع آثار صدرالدین قونوی را ۳۲ اثر ذکرکرده است درمیان آثارو تألیفات صدرالدین قونوی کتاب الفکوك وی را می‌توان نخستین کتابی دانست‌که جهت حل معضلات کتاب فصوص‌الحکم به‌رشته‌ی تحریردر آمده است کتاب الفکوك را بنام فك‌الختوم نیزمی‌شناسند. صدرالدین قونوی خود درآغاز این‌کتاب می‌گوید . . . : اقترحوعلی ان افك ختومه واوضح سرمحتده واکشف مکتومه وافتح مقفّله بمایفصل مجماله فاجتبهم الی ذالك علماً متی باستحقاقهم وتقربا بارشادهم الی خلاقهم هذا معانی لم استشرح من هذاالکتاب علی منشئه رضی‌الله عنه سوی الخطبه لاغیر لکن من‌الله علی ببرکته ان رزقتی مشارکته فی‌الأطلاع علی ما اطلع علیه والإستشراف علی ما اوضح لدیه[1] . . .»

همانگونه که دراین عبارت مشاهده می‌شود صدرالدین قونوی فرصت نیافته کتاب فصوص‌الحکم را درمحضر شیخ خود ازآغاز تاپایان بخواند واسرار ورموز آن راباوی درمیان بگذارد گویا قصد وی این بوده

---

(۱) کتاب الفکوك حاشیه شرح منازل‌السائرین ص۱۸۵ .

که این‌کتاب را ازاول تاآخر درحضور محی‌الدین بخواند واز اسرار و رموزآن آگاه گردد ولی تنها درمورد خطبه‌ی کتاب این توفیق نصیب‌وی گشته است علت این واقعه را می‌توان یکی ازدو امربشمار آورد امراول این است‌که چون این‌کتاب دراواخر عمر محی‌الدین به رشته‌ی تحریر درآمده فرصت قرائت آن درمحضر وی بسیار محدود بوده است .

امردوم این است‌که صدرالدین قونوی ازمعنویت شیخ‌اکبر بهره‌مند گشته وتمام اسرار ورموز کتاب‌را درآغاز کارضمن قرائت خطبه آموخته است آنچه ازظاهر عبارت صدرالدین درمقدمه‌ی کتاب الفکوك استفاده می‌شود این است که درهمان آغاز ضمن قرائت خطبه تمام اسرار و رموز کتاب فصوص‌الحکم بروی آشکار گشته ونیازی نسبت به‌خواندن سایر فصول کتاب درخود نمی‌دیده‌است به‌این ترتیب می‌توان‌گفت همه‌ی اسرار وحکمت‌هائی‌که محی‌الدین عربی درمورد کتاب فصوص‌الحکم می‌دانسته به صدرالدین قونوی تعلیم داده ووی نیز بخوبی ازآنها آگاه بوده است .

اگر اطلاق عنوان شرح فصوص‌الحکم درمورد کتاب الفکوك صدر-الدین قونوی صادق باشد باید اطلاق این عنوان درکتاب نقش‌الفصوص خود محی‌الدین نیز صادق باشد زیرا همانگونه‌که صدرالدین قونوی‌در کتاب الفکوك زمینه‌ی مباحث‌مهم واساسی کتاب فصوص‌الحکم راتوضیح می‌دهد محی‌الدین نیز درکتاب نقش‌الفصوص خود خلاصه‌ای ازمباحث مهم کتاب فصوص‌الحکم را مطرح مـی‌سازد ودرباره‌ی آنهـا به‌اجمال سخن می‌گوید حقیقت امـر این است‌کـه کتاب نقش‌الفصوص وکتاب الفکوك اگرچه به‌ترتیب نخستین ودومین کتابهائی هستندکه درباره‌ی کتاب پرارج فصوص‌الحکم به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند ولی شایدعنوان شرح فصوص‌الحکم مطابق معنی مصطلح این کلمه درمورد این دوکتاب صادق نباشد زیرا مسائل کتاب فصوص‌الحکم بیش ازآنچه دراین دوکتاب مورد شرح وتوضیح واقع شده باشد خلاصه گشته وازتفصیل به‌اجمال

درآمده است .

به‌این ترتیب می‌توان گفت این پرسش‌که آیا نخستین شارح‌کتاب فصوص‌الحکم کیست ونخستین کتابی‌که دراین باب نگارش یافته کدام است همچنان بقوت خود باقی است وپاسخ مناسب خویش را می‌طلبد عبدالرحمان جامی شیخ مؤیدالدین جندی را نخستین شارح کتاب فصوص‌الحکم دانسته وکتاب شرح فصوص وی رایکی ازآثار بسیارمعتبر دراین باب بشمار آورده است وی این مسأله را دردوکتاب معروف‌خود نفحات‌الأنس ونقدالنصوص مطرح ساخته وهیچ‌گونه تردیدی دراین باب بخود راه نداده است عین عبارت جامی دراین باب چنین آمده است :

«شیخ[1] مؤیدالدین جُندی از شاگردان و مریدانِ شیخ صدرالدین است جامع بوده است میان علوم ظاهری وباطنی بعضی مصنفات شیخ بزرگ را چون فصوص‌الحکم ومواقع النجوم شرح کرده است ومأخذ سایر شروح فصوص شرح وی است ودرآنجا تحقیقات بسیار است‌که درسایر کتب نیست وکمال وی ازآن معلوم می‌شود». اگرسخن جامی‌را دراین باب معتبر بدانیم وشیخ مؤیدالدین جندی را نخستین شارح‌کتاب فصوص‌الحکم بشمار آوریم فضل تقدم وی را نیز دراین باب نباید نادیده انگاریم برخی ازپژوهش‌گران دراین باب تردید کرده وشرح شیخ مؤید-الدین جندی رانخستین شرح برای کتاب فصوص‌الحکم ندانسته‌اند عثمان یحیی پژوهش‌گری‌که خود را درباب آثار ابن‌عربی صاحب نظر می‌داند بیك نوشته درشرح فصوص‌الحکم ازشیخ عفیف‌الدین تلمسانی اشاره کرده‌که محتمل است پیش ازشرح مؤیدالدین جندی برشته‌ی تحریر درآمده باشد .

صاحب کتاب کشف‌الظنون نیز به‌کتاب شرح فصوص‌الحکم شیخ عفیف‌الدین تلمسانی اشاره کرده ووی را شارح اندیشه‌های محی‌الدین عربی بشمار آورده است آنچه مسلم است این است‌که شیخ مؤیدالدین

---

(۱) کتاب نفحات‌الأنس چاپ‌تهران ص۵۵۸ .

جندی وعفیف‌الدین تلمسانی هردو ازشاگردان برجسته وطراز اول شیخ صدرالدین قونوی بوده واز پیروان مکتب ابن‌عربی نیز بشمار می‌آیند این دوعارف بزرگ درراه نشر اندیشه‌های شیخ خود بسیار کوشیده و آثاری گرانقدر ازخود بجای گذاشته‌اند بنابراین می‌توان گفت طرح‌این مسأله‌که آیا کدام یك ازاین دوبزرگوار شرح خودرا برکتاب فصوص‌الحکم چند صباحی زودتر نوشته وکدام یك چند صباحی دیرتـر، یك مبحث مهم تاریخی بشمار نمی‌آید تقدم یك اثر علمی برآثار علمی دیگر ازاین جهت حائز اهمیت است‌که نویسنده‌ی آن بعلت قرابت زمانی بامبدء پیدایش آن علم می‌تواند به‌اسناد ومدارکی دست یابدکه نویسندگان بعد ازوی احیاناً ازدست یافتن به‌آنها محروم می‌باشند .

درمورد شارحین کتاب فصوص‌الحکم باید گفت چون صدرالدین قونوی بزرگترین شارح اندیشه‌های محی‌الدین بشمار می‌آید هرکسی که به وی نزدیك‌تر بوده است بهتر می‌توانسته به اسرار ورمـوز آثار محی‌الدین آشنا گردد مؤیدالدین جندی وعفیف‌الدین تلمسانی ازکسانی هستندکه هردو بیك اندازه باصدرالدین قونوی نزدیك می‌باشند باین‌ـ ترتیب می‌توان گفت هردو بیك اندازه می‌توانند به اسرار ورموز آثار محی‌الدین آشنا بوده باشند عفیف‌الدین تلمسانی‌که نام وی سلیمان ونام پدرش علی است درسال ۶۱۰ هجری تولد یافته ودرسال ۶۹۰ وفات یافته است .

اکنون اگر مطابق نظر بروکلمان درتاریخ ادبیات عرب‌مؤیدالدین جندی نیز درسال ۶۹۰ هجری وفات یافته باشد به‌آسانی می‌توان‌گفت آثار وتألیفات این دوعارف بلندپایه تقریباً هم زمان یانزدیك به‌یکدیگر نگارش یافته است. حاجی خلیفه درکشف‌الظنون براین عقیده است‌که وفات مؤیدالدین جندی درسال ۷۰۰ هجری اتفاق افتاده است برفرض این‌که این قول مطابق باواقع باشد تفاوت میان سال وفات وی وسال وفات عفیف‌الدین تلمسانی بیش ازده سال نمی‌باشد بسیار بعید بنظر

می‌رسدکه مؤیدالدین جندی تنها درظرف مدت ده سالی‌که پس‌ازوفات عفیف‌الدین تلمسانی درقید حیات بوده است دست به تألیف کتاب خود درشرح فصوص‌الحکم زده باشد دلیل این امرآن است‌که این کتاب از مهمترین وسنگین‌ترین آثاری است‌که وی نسبت به‌تألیف آن اقدام‌کرده است این مسأله نیز بسیار روشن است‌که یك کتاب وزین ومهم مانند کتاب شرح فصوص‌الحکم می‌تواند سالها فکر وتوجه یك نویسنده رابخود جلب نماید .

باتوجه به‌آنچه تاکنون دراینجا ذکرشد به‌آسانی می‌توان حدس‌زد که اگر عفیف‌الدین تلمسانی کتابی درشرح فصوص‌الحکم نوشته باشد نمی‌توان آنرا بطور کلی وازهرجهت برشرح فصوص مؤیدالدین جندی مقدم دانست عفیف‌الدین تلمسانی نیزمانند سایر شاگردان شیخ صدر-الدین قونوی دارای مقامات عالیه بوده وازخود آثاری به‌نظم ونثر باقی گذاشته‌است. ازابن سبعین[1] که یکی ازعرفای بزرگ مغرب اسلامی بشمار می‌آید پرسیدند صدرالدین قونوی راچگونه یافتی؟ ابن سبعین درپاسخ گفت: صدرالدین قونوی‌صاحب مقام تحقیق است ولی شاگرد وی عفیف‌الدین تلمسانی ازاستاد خود حاذق‌تر است. این عارف بزرگ که صاحب مقام جمع ودارای مقام رضا بوده است گاهی سخنانی برزبان جاری می‌کرده است‌که فقهای تنگ نظر راخوش نمی‌آمده وبهمین جهت همواره مورد طعن وتکفیرِ آنان قرار می‌گرفته است .

عبدالرحمان جامی درکتاب‌نفحات‌الأنس می‌گوید: بعضی ازمتقشفه‌ی فقهاء وی رابه زندقه والحاد منسوب داشته‌اند ودربیان آن ذکرکرده‌که وی را گفتند یك بارکه انت نصیری وی گفت النصیری بعض‌منّی، برواقف براصطلاحات این طایفه پوشیده نیست‌که یکی ازمقامات‌ایشان مقام جمع است‌که صاحب‌آن مقام همه‌ی‌اجزاء وجودرا ابعاض وتفاصیلِ

(۱) رسائل ابن سبعین اخیراً وسیله‌ی آقای عبدالرحمن بدوی تصحیح شده و به‌چاپ رسیده‌است .

خود می‌بیند همه را درخود مشاهده می‌کند چنانکه گفته‌اند: «جزو درویش است جمله نیك وبد» ومن اشعاره المشعرة بذالك:

فی طور کل حقیقه لی‌مسالك ولکل مرتبة و ذوق اسلك
ان دارت الأفلاك من حولی فبی و علیّ دور محیطها یتحرك

می‌شایدکه آنچه گفته است: النصیری بعض منّی بنابراین معنی باشد خواه‌برسبیل تحقیق وخواه‌برسبیل تقلید وی‌کتاب منازل‌السائرین راکه ازمصنّفات شیخ‌الأسلام ابواسماعیل عبدالله الأنصاری است شرح نیکو کرده است هرکه را اندك چاشنی ازمشرب این طایفه باشد داندکه سخنان وی‌که درآنجا مذکور است اکثر مبنی برقواعد علم وعرفان و منبعی ازخصایص ذوق ووجدان است وهمچنین وی را دیوان شعری است درکمال لطافت وعذوبت هرکه آن‌رامطالعه کند داندکه ازسرچشمهٔ کدرهرگزچنان زلال صافی‌نجوشد وازشجرهٔ خبیث چنان میوهٔ‌لطیف‌نیاید.

درشرح منازل السائرین در درجه‌ی ثالثه ازمقام رضا می‌گوید: وقد ذقت هذالمقام والحمدلله تعالی[1].

«مؤیدالدین جندی»

مؤیدالدین جندی ابن محمودبن‌صاعد بن‌محمد بن‌محمود ابن‌سلیمان یکی ازبهترین شاگردان ومریدان صدرالدین قونوی است‌که پس‌ازاستاد خود ازجمله بزرگترین شارحان اندیشه‌های ابن‌عربی نیز بشمار می‌آید به‌احتمال قوی وی ازشهری بنام جند درترکستان بوده‌است. صاحب معجم‌البلدان جَنْد به فتح اول وسکون ثانی‌رانام شهر بزرگی می‌داندکه بلاد ترکستان واقع شده‌است محقق جندی براین عقیده است‌که درشرح کتاب فصوص‌الحکم ازباطن شیخ خود مدد گرفته وآنچه در این کتاب آورده اثریك تصرف باطنی است‌که صدرالدین قونوی دروی انجام داده

---

(۱) کتاب نفحات‌الانس تصحیح مهدی توحیدی‌پور صفحات ۵۵۹ـ۵۵۸ .

است وی کیفیت این تصرف باطنی وچگونگی آن را درصفحات ۹و۱۰ همین کتاب پس از ذکر اوصاف والقاب حمیده‌ی صدرالدین قونوی به‌تفصیل بیان کرده است عبدالرحمان جامی نیز چگونگی این تصرف باطنی وحالت معنوی را ازروی گفته‌ی جندی درکتاب نفحات الأنس به‌این ترتیب آورده است :

وی گفته است که شیخ صدرالدین قونوی قدس سره خطبه‌ی فصوص را از برای من شرح کرد ودراثناء آن واردی غیبی بروی وارد شد واثرآن ظاهر وباطن مرا فروگرفت آنگاه درمن تصرفی کرد عجیب ومضمون کتاب‌را به‌تمام‌درشرح‌خطبه‌مفهوم‌من‌گردانید وچون‌این‌معنی‌را از من‌دریافت‌گفت‌که‌من نیزازحضرت‌شیخ درخواستم که‌کتاب فصوص‌رابرمن شرح‌کند خطبه‌را شرح‌کرد ودراثناء آن درمن‌تصرفی‌کردکه مضمون‌تمام کتاب مرا معاوم شد پس به‌این حکایت مسرور شدم ودانستم‌که مرا بهره‌ای تمام خواهد بود بعدازآن مرا فرمودکه آن را شرحی بنویس پس درحضور وی اجلالا لقدره وامتثالا لأمره خطبه را شرح کردم .

جامی پس‌از نقل این واقعه بذکر واقعه‌ای دیگر می‌پردازد که هم از ارتباط معنوی مؤیدالدین جندی باشبوخ خود حکایت می‌کند وهم اتصال این سلسله را بحضرت خضر (ع) اثبات می‌نماید عبارت وی در این باب چنین است : وهم وی گفته‌که ازشیخ خود شیخ صدرالدین قونوی شنیدم‌که شیخ بزرگ را باخضر علیه‌السلام اتفاق ملاقات افتاد گفت‌که از برای موسی ابن عمران صلوات الرحمن علیه هزارمسأله که ازاول ولادت وی تازمان اجتماع بروی گذشته بود مهیا ساخته بودم وی برسه مسأله ازآن صبر نتوانست کرد واشارت به‌این معنی است آنکه حضرت رسالت (ص) فرموده است که «لیت اخی موسی سکت حتی یقص علینا من‌انبائهما» ووی رابرطریق ابن فارض رحمه‌الله دربیان‌حقایق ومعارف اشعار عربی لطیف است وازآن جمله است این دوبیت‌که شیخ فخرالدین عراقی درکتاب لمعات آورده است :

البحر بحر علی ماکان فی قدم ان الحوادث امواج وانهار
لاتحجبنك اشكال تشا كلها عمن تشكل فيها وهی استار[1]

بنابر آنچه ازعبارات مؤیدالدین جندی درشرح خود برکتاب فصوص‌الحکم مستفاد می‌شود وی این کتاب را بصورت منظم ومتوالی دریك زمان معیّن به‌رشتهٔ تحریر درنیاورده است.

این عارف روشن ضمیر نتوانسته مانند بیشتر نویسندگان کارخود را دریك زمان معین آغازکند وپس‌از اتقضاء مدت لازم آن را به‌انجام رساند وی شرح خطبه‌ی کتاب را درمحضر استاد خود شیخ صدرالدین قونوی نوشته وسپس ازانجام این‌کار بازمانده‌است مدت زمانی‌که جندی پس‌از نوشتن شرح خطبه از ادامه‌ی کارخود باز مانده است به‌هیچ وجه معلوم نیست ولی پس‌ازاین‌که استاد وی صدر-الدین قونوی درسال ٦٧٣ دیده ازجهان فروبست جندی شهر قونیه را درکشور ترکیه ترك کرد وعازم شهر بغدادشد وی دراین شهر عزلت‌گزید ومدتی خلوت اختیار کرد درهمین مدت بودکه بنابه تقاضای برخی از فضلای زمان بخشی ازکتاب شرح فصوص را به‌رشته‌ی تحریر درآورد ولی پیش ازاین‌که کار کتاب پایان پذیرد شهر بغدادرا چنانکه خودمیگوید بقصد یك مسافرت ترك می‌نماید پس ازانجام این سفر است‌که کارتألیف کتاب دومرتبه برای مدتی نامعلوم به تأخیر می‌افتد دراین مدت است‌که عارف جندی خودرا ازانواع واردات قلبی والهامات ربانی محروم میداند وهمواره منتظر می‌ماند تاآن‌گاه‌که ازسوی حق تبارك وتعالی رخصت انجام کار واذن اتمام کتاب دروقت مناسب فرا می‌رسد عین عبارت وی دراین باب چنین آمده است:

«ثم سافرنا من دارالسلام قبل‌الأتمام ولم یرد بعد ذالك الوارد علی بالألهام للتمام والختام الی آن او انه وحان من عندالله ابانه واذن‌الله باتمامه

---

(۱) کتاب نفحات‌الأنس چاپ‌تهران ص٥٥٩.

علی‌اکمل نظامه واتم ختامه[1]» مؤیدالدین جندی نسبت به‌مقام معنوی و فضیلت باطنی استاد واستاد استاد خود آنچنان معتقد ووابسته است که درتمام شئون زندگی ومراحل حیات ازباطن آنان استمداد جسته و مشکلات خویش را ازاین طریق حل می‌نماید وی نه‌تنها درحل مشکلات علمی وعرفانی ازهدایت وراهنمائی استاد وپیرخود بهره‌مند می‌شودبلکه درگشودن گره‌های کور زندگی نیزاز باطن وی مدد می‌طابد. جندی‌براین عقیده است‌که انسان کامل حتی پس از درگذشتن وانتقال ازاین جهان درهر موطن ازمواطن دارای قدرت ظهور وقوت بروز می‌باشد. وی در صفحات ۱۰۷و۱۰۸ همین کتاب به واقعه‌ای درزندگی خود اشاره‌می‌کند که توانسته است بااستمداد ازباطن پیر خود ازیك گرفتاری بزرگ‌رهائی یابد .

عبدالرحمان جامی نیزهمین واقعه را ازروی گفته‌ی محقق جندی درکتاب نفحات الأنس خود آورده است متن واقعه به‌این ترتیب است که می‌گوید : دربغداد بودم وشخصی درمنزل من فرود آمده بود ودعوی وی آن بودکه مهدی است وازمن برای این دعوی گواهی می‌طلبید من گفتم‌که پیش خدای تعالی گواهی میدهم کـه تومـهدی نیستی ودروغ می‌گوئی بامن به دشمنی برخاست وجماعتی را ازملاحده ونصیریه جمع کرد وایشان رابه ایذای من دلالت کرد پناه به روحـانیت شیخ بزرگ محی‌الدین عربی بردم وبه‌جمعیت همت متوجه وی شدم دیدم‌که شخصی ظاهرشد وبه یك دست خود هردودست آن مدعی راگرفته وبه‌یك دست دیگر هردوپای اورا وگفت برزمینش زنم ؟ گفتم یاسیدی حکم وفرمان توراست پس بازگشت وبرفت ومن برخاستم وبه مسجد رفتم وآن مدعی بااتباع خود به قصد ایذای من اجتماع کرده بودند من به‌ایشان التفات نکردم وپیش محراب رفتم ونماز خود بگذاردم وایشان برمن هیچ دست نیافتند وشرایشان را خدای تعالی ازمن بگردانید بعدازآن همان مدعی

---

(۱) شرح فصوص‌الحکم جندی ص۱۰ چاپ‌مشهد .

بردست من توبـه کرد ومسافرشد[1] بخشی ازعین‌عبارت محقق جندی دراین باب چنین آمده است : «واما انافکنت فی‌دارالسلام البغداد وکان نزیلی شخص ادعی انه‌المهدی علیه‌السلام وقال لی‌اشهد لی‌فقلت اشهد عندالله انك غیره ولست‌الا کذابا فعادانی وجمع علیّ‌الملاحدة والنصریة واثار علی جماعة منهم وقصد ایذائی فالجأت الی روحانیة خاتم‌الأولیاء وتوجهت الیه رضی‌الله عنه بجمعة کامله»[2].

بیشترکسانی‌که برکتاب فصوص‌الحکم ابن‌عربی شرح نوشته‌اند از وجود شرح فصوص جندی آگاه بوده وازمطالب عالیه‌ای‌که درآن‌موجود است بهره‌مند گشته‌اند به‌این ترتیب می‌توان گفت این‌کتاب نسبت به سایرآثاری‌که دراین باب نوشته شده یك‌منبع اصلی ومأخذ اساسی‌بشمار می‌آید بااین همه هنوز حقایقی بس عالی وارجمند دراین‌کتاب موجود است‌که درسایر آثار دیده نمی‌شود. مؤیدالدین جندی درباه‌ی بسیاری ازمسائل علم عرفان به‌تفصیل بحث کرده وتحقیقات بدیع بعمل آورده است کمترکسی تااین اندازه دربارهٔ این مسائل بـه‌تفصیل سخن گفته است شاید علت این‌که این کتاب تاکنون به‌چاپ نرسیده اطناب وتفصیلی است که مؤلف آن درمورد بسیاری ازمسائل بکار برده است این عارف عالی‌مقام مسائل مهمی را درشرح خطبه مطرح ساخته ودرموردآنهاداد سخن داده است صدوبیست وچهار صفحه ازمجموع صفحات این کتاب به‌شرح خطبه اختصاص یافته وعالی‌ترین مباحث عرفانی درآن مـورد بررسی قرار گرفته است حقیقت‌حمد واقسام ومراتب آن، تحقیق در وجوه تسمیهٔ اسم الله، اقسام رؤیا ، حقایق حروف اسم الله، معنی‌اسم اعظم، اعتبارات ذات، مبدء انبعاث نفس رحمانی، تعیّن‌اول، سـِرّنزول حکم، حقیقت قلب، لطائف سبعه، وسعت عالم معانی واحاطه‌ی آن ، معنی وراثت انبیاء ، تفاوت میان ابصار ورؤیت ، معنی علم‌وحال ومقام، ازجمله مسائلی هستندکه درشرح خطبه مـورد بررسی واقع شده‌اند

---

(۱) نفحات‌الانس چاپ تهران ص ۱۰۸

(۲) کتاب شرح فصوص جندی چاپ مشهد، ص۱۰۸ .

عارف جندی که خود ومشایخ خودرا اهل رؤیت می‌داند درباره‌ی حقیقت رؤیت به‌بحث پرداخته وآن را اعم ازابصار بشمار آورده است درنظر وی ابصار جز مشاهدهٔ مبصرات بوسیله‌ی حاسّه‌ی بصر چیز دیگری نمی‌باشد .

ولی رؤیت عبارت است ازمشاهده‌ی هرچیزی‌که قابل مشهـود شدن باشد اعم ازاین‌که مبصرباشد یامتخیل ویا معقول ، رؤیت چیزی است‌کـه به حاسّه‌ی بصر مقید نمی‌گـردد زیرا آنچه رؤیت راتحقق می‌بخشد می‌تواند به‌عین بصیرت یاعلم یاقلب تعبیر گردد به‌این ترتیب ابصار درمورد متخیلات ومتمثلات رانیز می‌توان رؤیت نامید. درمورد شهود متخیلات ومتمثلات گفته می‌شود اگرچه چشم انسان باظاهرسطح مبصر مواجه نمی‌شود ولی واقعیت آنها درقوه‌ی ابصار آدمی جلوه‌گر می‌گردد. محقق جندی براین عقیده‌است‌که وقتی محی‌الدین عربی‌می‌گوید پیغمبر (ص) را رؤیت کردم ازیك واقعیت خبرمی‌دهد وبه‌هیچ‌وجه از روی گزاف سخن نمی‌گوید وی درهمین مورد واقعه‌ای را ازقول شیخ خود صدرالدین قونوی نقل می‌کندکه واقعیت رؤیت را درباره‌ی یکی‌از عرفای بزرگ اثبات می‌نماید آن واقعه به‌این ترتیب است‌که صدرالدین قونوی می‌گوید : روزی دریك مجلس سماع که درشهر دمشق تشکیل شده بود وی باشیخ‌الشیوخ سعدالدین حموی وشیخ‌اسماعیل ابن‌سودکین که یکی ازشاگردان محی‌الدین عربی‌است گردهم آمدند درهنگام سماع ودرحالیکه مردم درحالت وجد وسرور باطنی خود فرو رفته بودندشیخ سعدالدین حموی درگوشه‌ای ازمجلس بپاخاست ودرحالیکه دست‌های خودرا به علامت تعظیم واحترام بربالای سینه‌اش قرارداده بود منتظر ماند تااین‌که مجلس سماع پایان پذیرفت پس‌از پایان مجلس درحالیکه چشم‌های خودرا فروبسته بود فریاد برآورد کجاست صدرالدین؟ کجاست شمس‌الدین اسماعیل ؟

صدرالدین قونوی می‌گوید: دراین حال من وشیخ‌اسماعیل سودکین

بسوی وی شتافتیم شیخ سعدالدین حموی باما مراسم معانقه بجای آورد ومارا درآغوش خودکشید وپس از چند لحظه چشمهای بسته‌ی خودرابه روی ماگشود وبانگاهی عمیق درمانگریست دراین حالت بودکه گفت رسول خدا (ص) هم‌اکنون دراینجا حاضربود ومن چنانکه می‌بینید در حضور وی بودم اکنون چون رسول خدا (ص) ازمجلس بیرون رفت خواستم چشمهای خودراکه درمشاهده‌ی آن بزرگوار بود به‌روی شما بگشایم. محقق جندی درباره‌ی مسأله‌ی کشف ودرباره‌ی علم بسیط و مرکب انسان به مبدء وجود وبذات خویش وهمچنین درباره‌ی مقصود عرفا از ازلی بودن انسان ومعنی کمال جلاء واستجلاء به‌تفصیل بحث کرده ومطالبی بدیع‌ازخودبیادگار گذاشته است این‌عارف بلندپایه حقیقت ادب را عالی‌ترین مقام ازمقامات انسان دانسته ومعنی ظلوم‌وجهول‌بودن آدمی راباسلوبی زیبا مورد بررسی قرارداده است بطورکلی می‌توان‌گفت شرح فصوص جندی منبعی است سرشار ازمسائل عرفانی که کمتر کتابی را می‌توان دراین باب هم‌پایه‌ی آن بشمار آورد به‌اندازه‌ای لطائف وظرائف عرفانی دراین کتاب موجود است‌که بررسی همه‌ی آنها دریك فرصت کوتاه به‌هیچ وجه برای اشخاص میسر نمی‌باشد ازبرخی‌عبارات این کتاب ، چنین برمی‌آیدکه محقق جندی کتابی (۱) ازاین بزرگترپیش از این نوشته وبسیاری ازمسائل مهم عرفانی را درآنجا مطرح ساخته‌است آنچه وی دراین کتاب مورد اشاره قرارداده وآن را شرح کبیرنامیده است می‌تواند کتابی باشدکه اینکتاب خلاصه‌ای ازآن بشمار می‌آید .

محقق جندی صورت ظاهر وصورت باطن انسان را مورد بحث قرار داده وباطن انسان را صورت حق تبارك وتعالی دانسته است وی ظاهر انسان رانیز بصورت عالم تصویر کرده ونسبت حقایق ذات آدمی را به حقایق عالم ازنوع نسبت اصل به‌فرع می‌داند درهمین مورد است‌که می‌گوید : شباهت میان حقایق عالم وحقایق انسان را درکتاب شرح‌کبیر

(۱) شرح فصوص‌الحکم جندی ص۱۰۷ چاپ‌مشهد .

خود ذکر کرده‌ایم عین عبارت وی دراین باب چنین است «... ولقد ذکرنا نظایرحقایق العالم‌وصورها من‌الأنسان الکامل فی‌الشرح‌الکبیر...[1]»

لازم به‌یادآوری است‌که محقق جندی باهمه‌ی احاطه وتبحری‌که نسبت به مسائل عرفانی ومعنوی داشته وباهمه‌ی کوشش وتلاشی که در راه حل این مسائل بعمل آورده است احیاناً ازنوعی لغزش یااشتباه برکنار نمانده است .

وی درشرح خطبه، شیخ محی‌الدین عربی را معصوم[2] دانسته و او را ازهرگونه خبط‌وخطا مبرّا ومنزه‌معرفی‌کرده است‌کسانی‌که بااحادیث اهل بیت عصمت وطهارت آشنائی دارند بخوبی می‌دانند که بعدازچهارده معصوم پاك هیچ شخص دیگر دارای مقام عصمت نمی‌باشد زیرا مقام عصمت ازطریق اکتساب‌بدست نمی‌آید خداوند متعال‌این مقام رابه‌انبیاء واولیاء کامل خود اختصاص داده واین موهبت را تنها به‌آنان بخشیده است. شیخ اکبرمحی‌الدین عربی‌اگرچه دارای‌علّومقام وجلالت‌قدراست ولی دارای مقام عصمت نبوده واز لغزش وخطا مصون ومنزه نمی‌باشد.

درخاتمهٔ این مقال می‌توان گفت شرح فصوص‌الحکم جندی ازجمله آثار نفیس وگرانبهائی است‌که مانند بسیاری از آثار گرانقدر دیگر تاکنون ازدسترس بیشتر طالبان علم وفضیلت بدور مانده بود حکیم بارع متضلع وفیلسوف واستاد متبحّر آقای سیدجلال‌الدین آشتیانی که تمام وقت وهمت خودرا درراه نشروگسترش وتعلیم عرفان وفلسفه‌ی اسلامی صرف کرده ودر این باب ازهیچ‌گونه کوشش وتلاشی دریغ نمی‌نماید بااحاطه‌ی عجیب وکم نظیری‌که به مسائل حکمت وآثارعرفای اسلامی‌دارد. ازوجوداین گنجینه‌ی گرانقدرآگاه‌گشته‌ونسبت‌به‌احیاءآن‌اقدام کرده است ازاین کتاب دونسخه‌ی خطی در دوکتابخانه‌ی ایران موجود است‌که به‌ترتیب عبارتند از:

---

(۱) شرح فصوص جندی چاپ مشهد ص ۱۸۹ .

(۲) شرح فصوص جندی ص ۱۱٤ چاپ مشهد .

۱ــ نسخه‌ی خطیِ کتابخانه‌ی سازمان مرکزی دانشگاه تهران .

۲ــ نسخه‌ی خطیِ کتابخانه‌ی مدرسهٔ قدیم فاضلخان مشهد که بــه مدرسهٔ نواب انتقال یافته است. آقای آشتیانی پس‌از تهیه‌ی فتوکپی ازاین دونسخه آنهارا بایکدیگر مقابله کرده وموارد اختلاف میان آنها را درپاورقی باحرف«ف» که علامت نسخهٔ مدرسهٔ فاضلخان است‌مشخص نموده است شماره آیات قرآن به‌انضمام شمارهٔ سوره‌ای‌کــه هریك از آیات درآن واقع شده باعلامت حرف «س» و «ی» مشخص گردیده‌است موارد اختلاف نسخهٔ بدل نیزطبق معمول باعلامت حــرف «خ» و «ل» معین شده‌است. آقای آشتیانی نظریات خویش را نیز درهرمورد کــه لازم دانسته بعنوان تعلیقه درپاورقی آورده است . درهمین مرحلــه وی به‌علت کثرت کارهائی‌که بعهده داشت از نگارنده‌ی این سطورخواست تصحیح مطبعی این کتاب را بعهده گرفته ونسبت به تهیه‌ی یك مقدمه‌ی کوتاه برای آن اقدام نمایم درتصحیح مطبعی این کتاب نهایت دقت و مراقبت را بعمل آوردم وآنچه اکنون دراختیار خواننده است همــان مقدمه‌ی کوتاهی است‌که وظیفهٔ نگارش آن‌را بعهــده گرفته بودم . بین بخشی ازمتن این کتاب ومتن منتخب آقای ابوالعلاء عفیفی مقابله بعمل آمد مواردی وجود دارد که متن منتخب آقای ابوالعلاءمشتمل برجمله یا کامه‌ای است‌که آن جمله یاکلمه دراین متن نیامده است دراینگونه موارد عین آن جمله یاکلمه درپاورقی این کتاب ذکرشده وباعلامت حرف (ع) مشخص گردیده است .

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

مشهد مقدس اول اسفندماه سال ۱۳۶۰

شرح فصوص الحكم

تأليف

مؤيد الدين جندي

(م حدود ۷۰۰ هـ ق)

از این کتاب تعداد دوهزار نسخه درچاپخانهٔ دانشگاه فردوسی بچاپ رسید

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم‌الله ابتدأت و علیه توکلت فی جمیع اموری حمداً لحمد احق محامد الحق و احمدها فی‌مجامع الصدق واجمع مناهج المحقق المحق و حق الحق ان یحمد بالأحری والأحق و یصدق فی‌الاعلی و الاسبق ، و یعبد بخالص العبودیة والرق عن‌شایبة الربوبیة و شانیة الحریة و العتق ، هوالحامد ذاته بذاته فی ذاته و حقایق ذاته برقایق اسمائه و صفاته فی‌حدایق حضرات‌تجلیاته ودقایق نسب‌درجاته، یحمد هویته الکبری و انیته العظمی بتعیّنات باطن هویاته و تنوعات ظاهرانیاته ، حمداً جامعاً بین التسبیح و التحمید ، مطلقاً عن التسریح و التقیید بالتجرید و تشبیه التحدید و التجدید ، محیطاً بکثرة التوحید واحدیة التعدید، هوالحامد الحمید و الماجد المجید ، باطن هویته ظاهر بانائیته ، اول فی غیب غیبه ، آخر فی‌عین غیبه ، مطلق التعین فی‌کل متعین بانه متبین بانیته اولیته وآخریته و باطنیته و ظاهریته و ازلیته و ابدیته واحدیته و صمدیته نسبه الذاتیّة لاذاتیته، فغیب غیبه هویته ، و تعین عینه انیته ، و بـاطن باطنه ذاتیته ، و ظاهر باطنه انائیته و ظاهر ظـاهره الهیته ، و شهادة ظـاهره ربوبیته و حقیقته ، و ظاهر مظهره مربوبیته و خلقیته ، و جمیع هذه النسب یقتضیها حقیقته .

فسبحان الله الواحد الاحد، الذى لايقدح فى احديته كثرة مايتعدّد، ولا يمدح ابداً بوحدانيته الخاصة احد ، و هو يتعالى ان يوحد بوحدة محدودة يداخل حدالعد ، و خارج العدد فى الازل والابد ، حوله لاباحد ، قوته لابعدد ، دوامه ممدالمدد ، و بقاؤه يفنى المدد ، و سرمديته لاباعتبارأمد ، اطلاقه لايتقيد بالمطلق والمقيد ، و وجوده قيوم ماوجد ويوجد ، ابدالابد وسرمد السرمد .

والصلاة على السيد العبد حامل لواء الحمد ، صاحب المطلع والحد ، معد نون المدّ ، و ممد الف القد ، و محيط حدهاء الحد ، يعين احدية المحبة والود و غير غيرية العد ، مُنزّل احدية جمع الحكم والأسرار ، و محصّل جمع جميع الكلم و الأنوار ، و مفصلٰ جوامع الجمل فى عيون مجامع الاعيان و الاغيار ، حامى حريم السر بحكمة الستر ، ماحى اثر الشرك و عين الكفر ، حاشر حروف المعانى الشهودية من قبور الكلمات الوجودية الى ارض حشر الرشح بالرشحات الجودية و النفحات النفسية الودودية ، عين اعيان العناية، و حرف حروف الهداية، وكلمة كلم الخصوص، وحكمة حكم النصوص، مسمى الاسماء واسم الذات والمثل المنزه عن مثليّة المتماثلات، رافات الخرافات المتقابلات المتخالفات ، واشكال اشكال المتشاكلات المؤتلفات ، محمد المصطفى لفتح ابواب الشفاعة الكبرى، وختم نبوات الشريعة المثلى، سيد الانبياء و المرسلين ، وسند الآولياء الكاملين المكملين ، احد جمع حقايق الكمل ، زبدة خلاصة المفصل و المجمل ، و على آله واهله الاطهار ، و اخوانه الكاملين الاخيار ، مراكز افلاك المحيط الاشمل ، وعلى ساير صحابته واتباعه نقطة دوائر العلم والعمل، خصوصاً على وراثة الاكمل و مظهره الاتم الاجمع الافضل ، شيخ الكمل ، امام العلام ، المخصوص بالوراثة الاخوية ، و ختمية الخصوص و المنصوص على اكملية وراثته عن خاتم نبوّة الشريعة والنصوص، واضع اوضاع الحكم فى مواضعها من نقوش الفصوص ، مبرز صفوف عبيد الإختصاص الالهى بين يدى الحق ، كانهم بنيان

مرصوص[1]، علم العالمین باللّه فی‌العالمین ، عمدة الوراثة الکاملین المکملین ابی الاولاد الالهیّین خاتم الاولیاء المحمدیین ، محیی الحق والدین ، ابی‌عبداللّه‌محمدبن علی‌بن محمدبن محمدبن محمدبن العربی الطائی الاندلسی ، رضی‌اللّه عنه و ارضاه به‌منه ، و علی اخوانه و اولاده الالهیین اجمعین ، الی یوم‌الدین .

اما بعد فان‌کتاب فصوص‌الحکم فی‌خصوص الکلم من منشآت هذا الکامل الخاتم مفخر بنی‌طیّ وآل حاتم ، جلیل‌القدرعظیم‌الشأن‌والامر، یروی غلیل‌الصدر ، و یشفی علیل الطلب والشوق لاستجلاء هذا النور واستحلاء مافیه من الذوق و السرور ، یحتوی علی‌کلمات اذواق الحضرات الاسمائیة ، و ینطوی علی امهات اسرار الحرم النبویة الاصطفائیة، وانوار الحصص والنسب الاحدیةالجمعیة الکمالیة، و یتضمن نصوص مشارب الکمل من‌الانبیاء والمرسلین ، و خصوص مآخذهم من التوحید و مواجید الافاضل منهم والکاملین ، و هو مخصوص ببیان ذوق کل نبیّ کامل من‌الخلفاء الالهیّین ، ولکن من‌الوارث المحمدی الختمی ومشرب خاتم‌النبیین علی التخصیص و التعیین لامن وراثة غیره من‌کمل الانبیاء المذکورین ، صلوات‌اللّه علیه و علیهم اجمعین ، و لیس‌کذلك ذوق سائر اولیاء الورثة المقربین علی ماسیرد علیك فی‌متن هذا الکتاب وضمن مایحوی من‌الصفاوة واللباب، انشاءاللّه رب‌العالمین. و لهذا السر نهی الشیخ، رضی‌اللّه‌عنه، ان‌یجمع بین‌هذا الکتاب و بین غیره‌من‌الکتب، فی‌جلد واحد ، سواءکان من مصنفاته او مؤلفات غیره من افاضل اصحاب التحقیق، واماجدارباب‌الطریق، لان مشرب مقام النبوة و حماها ، یجل و یعلو و یعظم و ینبو مما سواه . و الانسب ان‌یکون اذواقها الخصیصة بمشاربها و علومها المسیسته بمآربها ، مرفوعة و معززة ، ولایخلط بینها و بین غیرها ، فیبقی محفوظة و محرزة ممیزة ، فمن فهم ماأودع مضمونه ، علم من علم النبوة مکنونه ، و فهم من سر

۱– اعلم العالمین باللّه–

مامضنونة ومصونة ، و من تدبّر من اهل حكمه و حكمة انواعه و فنونه ، فجّرالله من سرّه و قلبه ينابيع الذوق و عيونه ، و حصل من مشربه الخاص بهميزانه وقانونه، وكشف الله له من كل مقام من المقامات النبوية الكمالية و الدعوة الحقة الى الله مشهورة و مخزونة ولطالماتطاولت اعناق الهمم المتعالية المتغالبة الى أسوار اسرارها، و حسرت عن سواعدها وحدقت بابصارها ، فتقاصرت عند تطاولها عن تناولها بايدقصيرة،وانقلبت بابصارها عن استجلاء انوارها حسيرة، فقنعت عن غور فوائدها الغريزة العزيزة ، و دُررقلائدها المنظومة و النثرة ، و فوائد زوائرها[1] الأنيرة بمعارف نزرة يسيرة مما تحت بحث معانى كلامه و مغانى بدايع نظامه[2] من حقايق كثيرة و معانى خطيرة ، و دقايق حقية خفيةً و مستنيرة لايظهربها الا من كان من امرها على بصيرة ، فانها لاينال الا بالكشف و الالهام و تجلى التعريف والاعلام .

ولقدندبنى الى شرح معضلاتها و حل معقلاتها ، اكابر علماء الاعلام ، و رغب الى فى كشف مشكلاتها و تفصيل مجملاتها و تحصيل محتملات اشاراتها ، اقوام بعد اقوام ، و طلب ايضاحها و استشراحها من الاصحاب و الاقران الكرام والاحباب و الاخوان الأماجدالعظام كل امام علام ، فكنت اكل فى كل ذلك امره الى الله ، واقدم الاستخارة والاستجارة على سنة اهل الله ، عارفاً بصعوبة اطلاع كل سالك على مسالك طريقه ، عالماً بضيق عطف كل ذى مقام و وطن عن اتساع ممالك تحقيقه ، لارتفاع مآخذها و مشاربها عن آوكارالأفكار والآوهام ، و امتناع مداركها و مآربها من اكثر العقول والاوهام ، و ربما استصغرنى عن هذا الشاوكل مستكبر ، و استعظم ذلك عن قدرى كل مستحقر مستهتر ، و تجلّ منزلته عن رواية مثله عنى كلّ معجب بنفسه متكبر ، ولاسيما واهل الزمان فى هذا الطور الكشفى و التحقيق الشهودى الوهبى بين جاهل بقدره و بحقه جاحد ، و بين مستشعر بعلو مكانته من وراء حجاب الفكر

١- زوائدها ـ م ، روائدها. ف ٢- بديع .

و علیه حاسد ، فیستنکف فی زعمه ان یصعب علیه حله، اویرتفع عن حل مثله‌محله، و یغمض علیه‌کثره و قلته ، و یدق عن فهمه دقه وجله ، لأنه فی زعمه علم فی‌علم العربیة بالموازین النظریة ، والقوانین المنطقیة الحکمیة، و علیه مدارالعلوم‌الطبیعیة و الریاضیة ، مشار الیه فی‌الاصول الالهیة و سایر الفصول الحکمیة ، و علیه مدار العلوم الکلامیة و الفقهیة ، عالی الروایة فی‌الاحادیث و الاخبار النبویة و الآثار المصطفویة ، جامع[1] دقایق التفاسیره المأثورة، حاوی حقایقها المشهورة والمستورة، و هذه هی اصول العلوم‌الکافیه الوافیة، و عن امراض انواع الجهالات والضلالات هی الشافیة ، و لجمیع‌الشکوك و الشبه نافیة فأنی یخفی علیه و یبقی لدیه من علوم الحقایق و اشارات الصوفیة خافیة باقیة ، ثم النفوس مع هذا مغراة بمعاداة الجهل[2] مضراة[3] بمناولة من یری انه افضل ، و هی مجبولة علی مماراة من یتحقق الفضیلة فی‌مباراته لابمداراة من تبیّن الشرف فی مجاراته بالجدل ، و قدظنّت الکمال فی المنافسة علی الأعلی والأکمل ، و المناقشة فی‌الأولی و الامثل ، فکبّر کل کل احد بما عنده من المعتقد الذی اول اولاً برأیه ، و عوّل علیه ثانیاً و اعتمد ، فحجب اما بالعجب عمالم یجد ، اوبالعجب بمادرك فی زعمه و وجد ، فهؤلاء ینکرون علی ماینکرون اویستکثرون ویتوهمون عدم صحة مالایفهمون «کلا بل‌ران[4] علی قلوبهم ماکانوا یکسبون » ، ثم « یوم‌القیامة بدالهم‌من‌الله[5] مالم یکونوا یحتسبون » ، بل‌قلوبهم فی غمرة من هذا ، ولهم اعمال من دون ذلك هم لهاعاملون[6]، وکل حزب بمالدیهم فرحون[7] فکل منهم علی عبادة هواه عاکف ، و مقیم «قداتخذ الهه هواه و هو ملیم » یرغب عن الصحیح القویم الی المعتل السقیم ، و ینکب عن الرجیح

۱ــ دقایق تفاسیره المأثورة ــظــ

۲ــبمعاداة ماتجهل ــ خل .

۳ــ مضرّاء ــخلــ

٤ــ س۸۳ ی ١٤ .

٥ــ س۳۹ ی ٤۸.

٦ــس۲۳ ی ٦٥

۷ــ س ۲۳ ی ٥٥ .

المستقيم الى المختل العقيم ، و يجنح الى مايرجح فیزعمه و مبلغ علمه ، فيهتم به و فيه يهيم ، و يحتج بمايختلج فیوهمه و غاية فهمه بتسهيل شيطانه الـرجيم ، ولا يتذكر « ان فوق كل ذی علم عليم »[١]. واذلم يهتدوا به، فسيقولون هذاافك قديم[٢].

هذا و ان لكل ذی فهم صحيح و صاحب بحث رجيح من ذوی القلوب وارباب الألباب فی ظاهر عبارات هذا الكتاب و سائر اشاراته الى سائر مايحويه من اللباب، فوائدكثيرة و زوائد عزيزة غزيزة ، يتوهم بذلك انه على اوفر حظ و نصيب ، و ان سهمه فی حقيقة الامر مصيب ، و ان شعبه فیشعب هذا المرتع المريع خصيب ، ولو رزق الإتصاف بالانصاف ، و رفق على الاستشراح و الاستكشاف ، و جانب طـريق المجادلة و الاعتساف ، ولم يصدفه عن التعلم بتعليم العلم صادف الاستنكاف ، ولم يصرفه عن التسلم والتسليم، صارف الخفة والاستخفاف، لفاز بالاطلاع و الاستشراف على اشرف الاوصاف و اوصاف الاشراف كل الاشراف ، و حاز جـواهر عـوارف المعارف بالاعتراف عندالإغتراف عن بُحور نحور معارف رجال الأعراف ، و تحقق فی ان الوقوف على حقيقة المراد و الفحوی بعيد، والله عن مرمی اهل الرعونـة و الدعوی ، و ان العثور على المعنى المعنى من كل لفظ و معنى هو المقصد الاسهى والغاية القصوی . فلماكان الامر على ماذكرت ، بكرت و فكّرت فی الاقدام علـى ملتمسهم ، و الاحجام على مقترحهم ، و نكّرت و اقبلت وادبرت و ذكرت كلاً منهم صعوبة ذلك ، وانكرت و استكبرت و اخبرت الى بعد ماخبّرت الأمـر واخبرت و تخبّرت تخيّرت ، فكل منهم رمانی سهام ملامه وادّعی انه استعلم الامر مـن عند علامه وانی اثمٌ عندالله ان اقصرت عن تعليمه اوقصرت فی اعلامه و اعـرضت عـن ايصاله الى بُغيته ومرامه . فلما الحقوا على كل الالحاح، و اقبلوا علّی بوجوه الحق الصراح فی هذا الاقتراح بالاستشراح ، فلم اجـد مساغاً ولا سبيلاً الـى التصدی

١- س١٢ ی٧٦ .

٢- س٤٦ ی١٠.

للصدود و الانتزاح ، ولا مجالاً ودليلاً في تعدى حدود الصلاح و الاستصلاح ، فاستجرت بالله ، تعالى ، و استنجرت و استبصرت و استنصرت فايدت بروح منه و نصرت ، فشرعت بحمدالله في بيانه بعد تبيانه و رشحت بشرحه في أوانه و ابانه ، و سمحت بتعيين المقصود بعد عيانه ، و استفتحت الكلام بلسان الفتاح العلام ، و استنجحت كشاف المشكلات على اتم نهج و احسن نظام، وهو ولى التعليم والاعلام، و الملى بحقايق الافهام للافهام بتجلى التعريف والالهام ، و الموفق لاتمام الكلام على اتم ختام ، والحمدلله اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً، و على اكمل رسله، افضل صلاة و سلام .

تمهيد

[ذكر القاب شيخه القونوى]

و لقدكان سيدى و سندى و قدوتى الى‌الله‌تعالى ، الامام العلام ، علم العلماء الاعلام شيخ مشايخ الاسلام ، حجة‌الله في‌الانام ، سلطان المحققين ، كهف‌العارفين الواصلين ، ذخرالعالمين بالله في‌العالمين ، امام الورثة المحمديين ، مكمل الافراد و النذر من الاولادالالهيّين[1] ابوالمعالى صدر الحق و الدين ، محيى الاسلام و المسلمين محمدبن اسحاق‌بن محمدبن يوسف القونوى، رضى‌الله عنه و ارضاه‌به‌منه، شرح‌لى خطبة الكتاب و قداظهر وارد الغيب عليه آياته و نفح النفس الرحمانى بنفحاته ، و استغرق ظاهرى و باطنى روح نسماته ، و فوح نفايس اسمائه و بعثاته، وتصرف بباطنه الكريم تصرفاً عجيباً حالياً فى باطنى ، واثر تأثيراً كمالياً فى راجلى و قاطنى ، فافهمنى‌الله من ذلك مضمون الكتاب كله فى شرح الخطبة ، و ألهمنى مصون مضمون اسراره عند هذه القربة . فلما تحقق الشيخ « رضى‌الله عنه » منى ذلك ، و ان الامر الالهى وقع بموقعه من هنالك، ذكرلى انه‌استشرح‌شيخنا المصنف

۱ـ والنذر ـفـ

« رضی‌الله عنه » هذا الکتاب ، فشرح‌له فی خطبته لبّاب مافی‌الباب لاولی الالباب، و انه «رضی‌الله‌عنه» تصرف فیه تصرّفاً غریباً ، علم بذلک مضمون الکتاب ، فسررت بهذه الاشارة ، و علمت ان لی اوفرحظ من تلک البشارة . ثم اشارالیّ بشرحه. و امرنی برعایة الطالب فی ذلک و نصحه ، فکتبت عن امره بمحضر منه شرح الخطبة فی‌الحال علی ماشرح بالمقال ، و رشح بالوقت و الحال ، امتثالاً لأمره واجلالاً لقدره ، و فعالاً بنفسه المبارک و حکمه و تیمّناً بلطفه المتبرک ، مستمداً من علمه و سرّه ، و اودعت فی ذلک مجملات القواعد و الضوابط الکلیة و امهات الحکم و الاسرار العلیة الالیة و تفصل المجمل فی سرّی ، ثم اشغلنی عن اتمام الشرح تفرعی لأمره ، لاعن امری و نحیتنی اوامر الحق التی لارادلها من حیث ادری و من حیث لاادری ، و وکلت الیه امر ذلک الی ان یعین لذلک صفاء وقت و حال من خلاصة عمری ، حتی توفی الشیخ . «رضی‌الله عنه» فی‌بلاد الروم ، و انتقلت بعده الی دارالسلام ، و هجم الحق علی فیهاکل الهجوم ، و لزمت باب الانقطاع الی الله و الخلوة ای‌لزوم ، و فتح‌الله لی‌ابواب رحمته فیما اطلب واروم ، و وفقت علی شرح بعضه بالحاح بعض الافاضل ممن له حق الفواضل علی بذلک ، ثم سافرنا من دارالسلام قبل الاتمام ، ولم یرد بعد ذلک الوارد علی بالالهام للتمام و الختام ، الی آن اوانه و حان من عندالله ابانه ، واذن الله باتمامه علی اکمل نظامه و اتم ختامه.

قصیدة

مؤید لایقنع بمشهود شاهد	ففی غیبه اقصی مقاصد قاصد
ولست بتالی ان‌تجده بکل ما	فقدت فقد حصلت‌کل المقاصد
وکن صمدی‌القصد اقصدمقصد،	الی الصمد القیوم عزمة صامد
و شاهدتشاهد ،فالمشاهدجاهد	مشاهده مشهوده فی المجاهد

۱ــ مراد شارح محقق از دارالسلام شهر بغداد مرکز جمهوری‌عراق‌عرب است.

فان جذبة جذتك عن‌كل جاذب وجادت بوصل‌فوق طوق‌المجاهد
فلاترکنن وازکن[1] لمافوق طورها ولاترکن الجد واجهد و جاهد
وکن جامعاً بین‌الوصولین واصلاً بجذبة مجذوب مُجاهِدَ جاهد
وحافق وحقق ان‌تحققت شاهداً لعینك من غیب جمیع الشواهد
فـــان تتبیّن ان حقـــاً حقیقـــة تعین فی مجلاك فاثبت و شاهد
وای‌تجل کـــان من‌ای حـــضرة الهیّة او بـــاطن الـــذات وارد
فحـــق لـــحق ان‌یقـــوم بحقه احـــق قیام قائماً بالقواعـــد
وان‌کان روحاً روّح القلب ریحه بروح و ریحان و عین‌الفوائـــد
و نفّس‌عن‌النفس النفیسة کربها بأنفس انفاس الوجود و ساعد
فما النفس الا انفس النفس الذی تنفّسها الرحمان من نفس‌واجد
وان هی اهوت للهوی یـــدبیعة فعظها و نهنهها و خذ بالمراشد
وان اولت من‌اول الامر سوّلت کو عدلو عـــد[2] فـــی‌المواعدواعـــد
فلا تطمعن او تطمعن ان‌تطیعهـــا و تعطیها منك انقیاد المعاضد
وان‌کان روحانی اهـــل طریقتنا فصدق و صادقه و واعد و عاود
وکن انت نوراً، ان‌تروحت بینهم وخل خلال الانس و آنس وصاعد
وان‌کان خـــدناً تابعـــاً فمبایـــع وان‌کان شیطاناً عنیداً فعانـــد
فلاتـــله فی لهـــو ولـه متألهـــاً و بـــاللهولاتولـــه ولا تتبالـــد
فکل تجل فی تجل ، و کل مـــا تراه تحـــل فی‌تحل فشاهـــد
ولاتله بالأشکال عن مشکل بها فهی للأشکـــال تشکیل واحـــد
نقوش و اشکال تراءت کما ترى علی سطح وجه‌البحر کالمتشاهد
وقل موجد الاعدام وجداً بجوده و مظهراعیان الغیوب لشاهـــد
اعذلی و عدلی بالعنایة واعدنی عدوّ عدو ، راصدلی مـــراصد
وکن‌لك بی‌کوناً وکن فی‌کنایـــة وکننی بلاکونی کما کنت واعـــد
وکن ظاهراً بی، باطناً لی بلا انا اکن لك عین‌الکل و الکل فاقد
فانی امر و قـــدخمّرالله طینتی بسر هواه قبل اول والـــدی

۱ـ : اعلم . ۲ـ خدمه .

الفّت هواه قبل تالیف تالف   و خلّد فی خلدالحقایق خالدی

ولیّی له قلبی ولبی قبل ان   ینادی بنادیه طریفی و تالدی

و مالی مجید عنه عذراً ولست عن   طریق الهوی العذری عمری بحاید

و عهدی به انی اهیم بحبّه   وفی وفی لی بعهد معاهد

عصیت عذولی طاعة لغرامه   فاسلم «شیطانی» وآمن «ماردی»

و عشق جری فی عرق روحی بقاصد   لقتلی و من عرق بعینی قاصد

خشی فی الحشاحاشاك یاجنة المنی   جهنم شوق للمواقد واقد

تنهدت من شوق الذی ابداً معی   تنهد مثلی ، لالاجل النواهد

حضوری به حی و صبری میت   بشاهد طرف باهت غیر راقد

حیاتی بحی لایموت وان امت ،   امت بهواه و هو عیشی بجاشد

و مالی فداء بعد ماقدا فادنی   فؤاداً فئیداً فیه ان فاد فایدی

و اذبحیاة الحی حی حقیقتی   فلابأس ان فی حبه باد بایدی

ولی عوض فی الله عن کل مطلب   وما فاتنی منی به منه عایدی

تنهدت لماانهد طوری بطوره   و ینهّد من اجلی، اجل کل ناهد

سقی بعهاد الانس معهد عهدنا   ولم انس انساً بین تلك المعاهد

یقظت لادراك النباهة لاتری   لها اثراً عین غفت فی المراقد

لئن طاف بی طیف الحبیب وعادنی   فمن عادتی ان الوصید و ساید

فلوارم و صلی بالتنزل فجأة   فذلك مأمولی و انهی مقاصد

یصادفنی عماسوی الحق صادقاً   یجانب صدقی کاذبات المواعد

وان عرج الأسراء نحوحماه بی   عرجت ولم ارجع رجوع القواعد

فانی اذا از معت فی السیر نحوه   اسر لم اعرج بالنجوم الرواکد

فلو ساقنی الاقبال نحو فنائه   وصلت الیه لابقطع الفدافد

فشوقی الی من کان بالاصل شایقی   وشوقی الیه سایقی و هوقائد

وان یتفق قصدی الیه و قصده   الی لأصل الباعث المتوارد

فقد عاد عیدی جمعه والتقیته   منازله الاوساط للمتوافد

وان القه فوق المواسط انها   تحلی تدلی الرب اکرم وافد

وان القه دون المواسط انها   تدانٍ لدانٍ بعد وهم التباعد

فخذها مقامات اللقاء مرتباً ‌‌ عليها تلقى ما يلقى لرايد
اخذت من العلام علمی فماله ‌‌ نفاد و مامن عنده غير نافد
فرايد نفسی من فرائده وما ‌‌ فرايد قوم من نفوس فوايد
فهم اخذوا من ميّت ميتاً فلا ‌‌ صفاء ولاماء هكاء لسامد
و عيدی جديدكل آن وان ابت ‌‌ عناكب ذبان اتت بقدائد
و من عنده للعبد فی‌كل لحظة ‌‌ عوايد انعام عليه عوائد
بقلبی ورأسی من كراسی نوره ‌‌ كراسی جبال راسخ غير مايد
و بصرنی بالحق كل محقق ‌‌ بصير باسرار الحقايق ناقد
و قيدت بالشرع المطهر حكمتی ‌‌ و اطلقت عقلی من‌عقال العقائد
ورضت‌سباع‌النفس علماً فماطفت ‌‌ وامست اساری فی قيود المقائد
ربيت علی علم‌الحقايق فهی لی ‌‌ وبی ان‌اجادل دونه او اجالد
وفی مهدها نيطت‌علی تمايمی ‌‌ وعنّی بايديها اميطت معاضدی
وان انا بالتحقيق ناضلت امّة ‌‌ و ناظرتهم فالكل قيد الطرائد
يناقض علمی جاهل بی يناقص ‌‌ من‌الرأی فی‌الرابی بما لم يضادد
فيجهل علمی انّنی عالم به ‌‌ ويجهل جهلاً عنده فی التزايد
فاركب من‌علمی براق مشاهدی ‌‌ ويركب فی جهل تركب فاسد
تجاهلت للجهّال علماً بجهلهم ‌‌ علیّ و علم فی ذوی‌الجهل كاسد
وناسبت اضدادی بودّی و ضد ‌‌ ما أتوا، اذابوافضلی بفضل زوائد
بعينی اری فی‌ضد عينی مناسباً ‌‌ لعينی وانفی فيه عين مصادر
و اشهد فی‌الأضداد سرّ تماثل ‌‌ وضديّة لم تبد فی من يوادد
ففی كل شئ كل‌شئ كما اری ‌‌ سری‌الكل فی كل بكل فوائد
ومن كادنی ما كادنی كاد ان ‌‌ يعود اليه بی مكايد كايد
فقدشدّ ازری‌الحق بالحق‌دونهم ‌‌ وركنی شديد عند شدّالشدايد
لی‌العزّة العظمی بربی وذلّتی ‌‌ لذاتی بعيد اينتی فی المعايد
وان يرض ارضاً نورعينی بوطيه ‌‌ سمافی سماء العزّ اسماء صاعد
ولی‌نفس خاف‌هومن‌الخوف‌خافت ‌‌ علی رمق من‌خشية الصد حامد
بماء حياة الوصل حارت سماؤه ‌‌ علی ميت كالارض بالذل هامد

اذلل نفسى لا لـذلى فـاننى　　مشاهد عـزّ فـى اعز مشاهـد

جميع الأمانى من وصالى واصلى　　وكل مراد من مرادى برآيـد

واعطى سرير الملك قوماً وان‌ارد　　سلبتهـم بتحانهـم بالمعاقـد

مناهل سرّى بالتجلى او اهـل　　صفت او ضفت منها موارد وارد

يريـد بأنى لايريـد وان ارد　　يرد بمرادى من جميع الموارد

يروى عطاش الكشف فيض صبابتى　　و يشبع عربى العلم فضل مزاود

اقيـّد بالتقييد ايدى تصرفـى　　واطلق بالاطلاق السن حامدى

فشنف‌اذان الزمـان قصـايدى　　و شرف اجياد الوجود قلايدى

بطبع كـمـاء السلسبيل سلاسة　　و فكر كفعل النار للماء عـاقد

جريداً قد جـردتها لخوايـد　　وابكار افكار تزين جـرايدى

وان حسنت بالحسن كـل خريدة　　لقد حسنت حسن الحسان خرايدى

و واسطة للعقد كـل فريـدة　　فرادى لأفراد الورى من فرائد

و شادبـانشاد نشيدى يشدّد　　لأركـان بنيان المعارف شايـد

و من صادرمنّى الـى و وارد　　برايد غيب نحـو عينى بـرايد

و رأس برأسى ان بين حقـايقى　　دقايق فرق راودتهـا مـراودى

فلو صور تاروح شريـف منور　　و جسم نحيف كاسف اللون كامد

و من حيث انى برزخ لحقايقـى　　على طرفى شطرى لست بـزائد

و مطرد منى انعكـاس اشعتى　　عـلـىّ بنور لـلضلالات طـارد

لأنـى بـانسانيتى و حقيقتـى　　معين اعيان الشهود الشواهـد

و انى لذات الذات انسان عينها　　و ناظر عين العالـم المتوالـد

ولدت ابى من قبل امى و امها　　وانكحتهـا اياه حين تـوالـدى

وقد خال عمى اننى ابن‌اخ لـه　　الم يدرانى جـد ام الموالـد

و انى ابى‌الآبـاء قبل بنوتـى　　لهم و هم فى‌نشأة لى ولايـدى

وكنت اباً للامهـات و جدهـا　　و بعلى وعرسى ان فهمت مقاصدى

وارضعنى الرحمان من ضرع نوره　　و تربيتى فى حجره و مقاعدى

واذقمت بالقيوم قـامت قيامتى　　وقل يحـدّ الحد عقد تقاعـدى

وهل يغلب الورقاء منى عقابهـا　　و عنقاء قافى فى‌شراك المصايد

و من یتفکّر فی عواقب امـره بدافی مبادیه بوادیٔ المـراشد
اردت ارتیاد الاصطیـاد واننی اریٰالصید فیجوفالمصایدصاید
ضنیت فاغنانیالضنی عن مراقبی فلیس یرانی مدبراً فتّی عـایذ
فاخفا مکانی خلف عز حجابـه فلم اتبین فی عیون حـواسدی
محیاسمیورسمیوالمسمیهواسمه وذاالرسم وسم فیاصح المواجد
و قد فنیت انیتّی فی هویـة احـاطیة ذاتیة لـم نشاهـد
هـویته تبقی فنـاء هـویتی فـانی بـه فیه عـدیم لواجد
فکلـی کقلب للتجلـی موهـل بـکل تحـل للتحلّی معاقـد
بسمع لأقـوال الحقایق منصت و طرف لآیات الوجود مشاهـد
حضوری بقلب فیه عنی غـایب شاهد طرف شاخص فیه شاهد
بعینی حمدت الحقمنحیثحمده له مطلقاً منکل حمد و حـامد
وکل مدیحی فی سواه فانه لـه و هوا بهی مقصدی فی قصایدی
هدای ضـلالی فیه عنی و غیره فلایهتدی نحوی مدارك ناشدی
یصلی الیه بـی بعین صلاتـه علی فمعبودی له عین عـابـد
قیامی به عین الرکـوع و انـه یشهد سجودی علی عینساجدی
فیشهـدنـی فیه بعینی عینـه و یشهده بیعین غیبی و شاهدی
و اشهده عین الشهادة شاهـداً و عین عیون الغیب فانظر نشاهد
و اجمع بین المشهدین بجمعه واطلاقه عن قید اطلاق عـاقد
وان ینحصرنی امهات مشاهـدی فلا یتناهـی فیضه بالزوائـد
کـانی وایـاه بجمـع حقیقـة احاطیة فی واحد ضرب واحـد
سلالة سلسال مـنالمـاء سال فیاناء من النور المجسد جـامد
و متحد ابـصارنـا ببصائـر لابصار وجه الحق حقاً حـدایذ
و انی و نور لایـری متبرقـع بسبعین الفاً من حجاب وزائـد
سوی انه قداخرقت سبحـاتـه فلاشئ منها عـن شهود بزائـد
و لیس لنا لبس للبس مـلابس یلابس لبساً بعد لبس جدایـد
فمالی حجاب عنه و هو مواجهی بوجه محیط بـالجهات مـوارد

فكلّى عيون شاهدات وكله وجوه تجل لايغيب و شاهد
يحدثنى طول النهاية وانه سيأمرنى طول الليالى الخوالد
وكلىله عندالحديث مسامع بكل قلوب فى تلقى الموارد
وكلى لسان ان اقل عنه او به بكل ثناء فيه‌كل المحامد
و قدرّ عليناكل ليل بوجهه ولى‌كل يوم منه بالعيد عايد
فحمداً له بدواً عوداً و عايداً اليه جميع الحمد من‌كل حامد

هذه‌الغراء الدالية ، صدرتها فى‌هذا الشرح‌كالعلاوة ، وفيها من غرائب المعانى و لطايف الاشارات و العبارات البديعة مالا يخفى على المتأمل المحقق و المستبصر المدقق ، و يتضمن احوال اذواق التوحيد المذكورة فى‌هذا الكتاب من‌مشارب‌كمل الانبياء المذكورين و غير ذلك مما يختص بالمشرب الكمالى الجمعى الأحدى المحمدى الختمى ، و تستكشف ما اشكل منها من الحواشى التى ربما أومأنا اليها بها، انشاءالله‌تعالى. و قدحان ان نشرع فى‌شرح خطبة الكتاب و مايحويه من‌الخلاصة و اللباب ، و قد ذكرت فى‌كل‌كلمة‌كلمة من متن الخطبة مباحث‌كثيرة و علوماً عزيزة خطيرة و قواعد مهمة جليلة علمية وضوابط‌كلية جلية ، و ذلك فى نفسه بمفرده‌كتاب جامع و بحر واسع ، والله الموفق للطالب المؤمل و الراغب فى التدبر و التأمل ، على مادسست فى خباياه و ضمنت مطاويه من الأسرار لاولى الأيدى و الابصار ، و ارباب الاعتبار و الاستبصار . و الحمدلله اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً و جامعاً محيطاً حاصراً ، و صلى‌الله على الصفوة من عباده‌كافة، وعلى محمد خاتم‌الرسل وفاتح الابواب و السبل ، وآله الطيبين الطاهرين ، واخوانه الكاملين و الصحابة اجمعين، و التابعين لهم فى‌السّنة المحمدية المطهرة الى يوم‌الدين خاصة .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : «الحمدلله منزل الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم من المقام الاقدم و ان‌اختلفت النحل و الملل لاختلاف الامم ، و

صلی‌الله علی ممدالهمم من خزائن الجود والکرم بالقیل الاقوم محمد وآله‌وسلم»[1].

قال المؤید، رحمه‌الله : فی خطبة الکتاب ستة عشر کلمة تحتوی علی مثلها مباحث کلیة، وان استلزمت مباحث اخر ضمنیة تفصیلیة علی ماسیرد علیک ذکرها ونکشف عندالتدبر و التأمل سرها :

الاول منها فی الحمد، و فیه عشرة ابحاث یتضمن العاشر منها عشرة.

البحث الاول

فی حقیقة الحمد و تعریفه :

اعلم أیّدك الله بروح منه، ان الحمد فی عرف التحقیق، تعریف المحمود بنعوت الکمال و ذکره للمخاطب بما هو علیه من الفضائل و محاسن الخصال، فکل حمد من کل حامد علی کل محمود، تعریف للحامد من المحمود بمایستحقه، و ذکر له بفضائل هی خلقه و حقه، کقولك : ان زیداً عالم، عادل، حکیم، جواد، کریم. فعرفته بالعلم و الحکمة و العدل و الجود والکرم، عندالمخاطب .

البحث الثانی

فی تقاسیم الحمد

و هو ینقسم بالقسمة الاولی الی قسمین : احدهما ـ ان یکون الحامد هوالحق، ثم ان کل واحد من القسمین، ینقسم الی قسمین، بان یکون المحمود فی کل واحد منهما ایضاً هوالحق او الخلق کذلك، فان کان الحامد و المحمود هوالحق، فهو سبحانه یحمد نفسه لنفسه من حیثیّتین او حیثیات، فیکون معرفاً فی حضرة او مرتبة لنفسه من حیث ظهوره فی اخری، فهو یحمد نفسه و یعرفها بما یستحقه من الکمالات

---

۱ ـ فی بعض النسخ : و علی آله...

الذاتية و الالهية و الاسمائية و غيرها ، و فی‌هذا القسم مباحث منها :

البحث الثالث

و هو ان يحمد نفسه من حيث هويته العيّنية و اللاتعيّنية و اطلاقه و غيب‌ذاته غيبة الغيبية ، و يتحد الحمد و الحامد و المحمود فی هذا المقام ، و يستحيل تعقّل تميّز الحامد عن الحمد و المحمود ، اذلالسان فيه ، ولا وصف ولانعت ولا حكم اصلاً ، لقهر الاحدية الذاتية كثرة فی تميز الحمد عن الحامد و المحمود ، و غاية العبارة و الاشارة الى التعريف و الحمد الخاص بهذه المرتبة هو بكمال الاطلاق عن كل تعين و نسبة ، و انه الكامل بالذات على الاطلاق . و قديقال : انه لاحمد من هذه المرتبة، والمراد نفی النعت و سلب تميز الحمد عن الحامد والمحمود. والحق انه يعرف و يحمد باطلاق حمد الحمد الذاتی المطلق مجملاً كمامرّ بلاتفصيل فافهم.

البحث الرابع

حمده سبحانه نفسه من حيث تعيّنه الأول المحيط بجميع التعينات ، فحمده‌له فيه تعريف و حمد مستغرق جميع المحامد و يستوعب‌جميع المحاسن و الكمالات و يحيط بسائر الفضائل و النعوت تماماً وانه منه تنبعث الكمالات و المحامد و ينفصل آخرما يتحصّل ، و فيه يتحد فی‌الأول و يتأصّل ، و هو تعريف و حمد ذاتی للذات فی اعلى مراتب حمد الحمد القائم بالذات ، تعالت وتقدست. فهو يحمدذاته‌المطلقة بعين تعيّنه اولاً ، و يعرفها انها اصله التعين بحقيقته يدل على انه مسبوق باللاتعين، و ان وراءه مالايتعين و يعظم اِن تعين او تبين ، و منه ظهر المتعين و يعين ويميز من وجه عن ذلك الاصل وتبين ، فيعرف ذاته المطلقة فی هذا المقام بمحامد سلبية وكمالات تنزيهية، و يعرف ذاته المتعينة بالتعين الأول بأحدية جمع‌جميع‌الكمالات الثبوتية و السلبية ، فافهم .

البحث الخامس

هو حمده سبحانه ذاته بعلمه الذاتی ، ان جمیع الکمالات و النعوت و الاسماء و الصفات و النسب و الاضافات علی التعیین و التفصیل ثابتة له کل الاثبات. والمحامد من هذه المرتبة صفاتیة ، و فیما فوقها ذاتیة ، فیعرف نفسه بکشفه و احاطته بجمیع التعینات العلمیة علی التمییز و التعیین حسب المعلومات ، و انه هو المعلوم الحقیقی المتعین فی اعیان المعلومات ، فیعرف و یحمد ذاته انه محیط بعلمه الذاتی بمایعلم منه ، و محیط احاطة ذاتیة بعلم مالایعلم ولایحاط به انه کذلك ، لایعلم ولایحاط به.

البحث السادس

هو ان یحمدالحق و یعرف ذاته بحقایق ذاته و یعرف ایضاً حقایق ذاته بذاته جمعاً و فرادی ، انذاته احدیة جمعها و انها شئونه الذاتیة و حقایق تفاصیل کمالاتها الذاتیة و انها فی الذات عینها ، فهی هی فیها علی الأحدیة ، و انه فیها، ای فی حقایق ذاته اوشئون ذاته متکثر الأسماء و الصفات و النعوت و الاضافات ، و ان جمیعها ثابت له علی اکمل وجوه الاثبات عند العلماء الاثبات .

البحث السابع

حمد الحق حقایقه المؤثرة الفعالة الوجوبیة، و هی الاسماء الالوهیة و الربوبیة، بانها هی المؤثرة فی الکاینات ، و ان الالوهیة و الربوبیة یثبت للذات بحقایق هذه النسب و الصفات ، فهی ارکان الالوهیة و قواعد بنیان الربوبیة وربات[1] الحقایق الانفعالیة الامکانیة ، وکذا یعرف و یحمد ایضاً بحقایق الوجوب و الفعل و التأثیر حقایق الانفعال و التأثرات الکیانیة انها مجال تجلیاتها و محال تنزلاتها و مظاهر

۱ــ فی بعض النسخ : واربات ، و فی نسخة (ف) : ارباب الحقایق .

تعيناتها و حقايق متعلقاتها ، و ان تحقق جميع هذه النسب الربانية يتوقف على هذه الحقايق الكيانية .

البحث الثامن

ان يحمد الحق هذه الحقايق كلها بأنها احواله الذاتية و شئونه العينية النفسية و نسبه الغيبية الانية ، و هى فيه عينه لايتميز عنه ولايغايره ولايوجب كثرة منافية لأحدية الذات ولاظهور ولاتعيّن للذات الابها و فيها و بحسبها ازلاً و ابداً ، وان ظهور الذات بها متنوع التعيّن و تجلى الوجود فيها مختلف التميز و التبيّن ، و كذلك توحدها فى الذات و استهلاكها فى احديتها ذاتية للذات ، اقتضت بحقيقتها الأمرين معاً ، فهما ثابتان له ازلاً و ابداً عند التفات الإثبات .

البحث التاسع

هو حمد الحق من كونه عين الوجود الظاهر المشهود نفسه من كونه باطناً، لأنه عين الظاهر و الباطن ، فهو سبحانه يحمد بظاهريته و مظهريته التى مجلى لغيبه ، فهو باتّيته الظاهرة التفصيلية المتعينة بانيات الموجودات يعرف و يحمد هوياته الباطنة الغيبية العينيّة ، وكذلك يعرف و يحمد بكل عين عين من الاعيان الغيبية المعنوية الثابتة فى عرصة العلم الذاتى الأزلى مظاهره و مرائيه و مناظره و مجاليه الخصيصة بها فى الوجود ، انها صور انانياتها ، و ان الاعيان وان كانت معانى هويات تلك الانانيات ، فانها صورانيات الذات الغيبيّة فافهم و افرق بين التاسع و الثامن ، ولا يعسر عليك ، انشاءالله ، تعالى .

البحث العاشر

مشتمل على اقسام حمد الخلق للحق و حمد الحق خلقه من كونه خلقاً و سوى

بثبوت مابه‌امتیاز مرتبة الخلقیة علی مرتبة الحقیّة الواجبة الربانیة بثبوت الافتقار الذاتی للخلق و ثبوت وجوب الوجود بالذات لمرتبة الالوهیة ، و هو القسم الثانی من التقسیم الأول ، اخّرناه لیتم اقسام القسم الاول و التقسیم الکلی الحاصر للحمد فی هذا التقسیم من خمسة اوجه فی جانب الحق و جانب الخلق کذلک بمثلها ، و هی امهات الحضرات الخمس الاخر :

الاول ، من حیث عالم المعانی و هی صور معلومیات الاشیاء لله، تعالی ، و معنویاتها ازلاً و یسمیها اهل الله الاعیان الثابتة ، و محامد هذه المعانی و الحقایق للحق یکون بألسنتها الغیبیة و استعداداتها الغیر المجعولة و خصوصیاتها الحقیقیة بأنها شئونه المعنویة، وان الحق مسمی بها وظاهر فیها بحسبه کمامر، وانها معیّنات الأسماء الالهیّة الوجوبیة و نسب الربوبیة، و یختلف هذا القسم بمقتضی خصوصیات الاعیان.

الثانی ، حمد الحق لعالم الارواح ، و تعریفها و حمدها للحق یکون بالتنزیه و التسبیح و التقدیس و الطهارة و الوحدة و البساطة والشرف والنوریة طرداً وعکساً، جمعاً و فرادی ، کقوله، سبحان الله و سبوح قدوس، ربّ الملائکة و الروح، ومثله.

الثالث، من حیث عالم المثال وصوره ومحامده للحق ومحامد الحق لها فیه انما یکون بتجسید التجلیات وتشخیص الأعیان المعنویات وتصویر الأسماء والصفات، واظهار المعانی و الارواح متمثلات فی الاشکال و الهیآت ، بان لها قوة التجسّد والتشکل والتمثل محسوسة کالجسمانیات و التحیزات و ان لم یکن کذلک فی الذوات .

الرابع ، محامد الارواح و المعانی للحق ، و محامد الحق لها ایضاً بتمثیلها و تشکیلها المشاهد بانها اشکال هیآتها و صورها المعنویة العقلیة بحسب اللوازم و لوازم بما بینها من المناسبات و المباینات و النسب و الاضافات وصور الجمعیات ، و لکنها مقیدة بالقوة المتخیلة فی الحسّ المشترک من کل حیوان له قوة التخیل و التصور . و الفرق بین الاول و الثانی ؛ ان الاول صور تمثیلیة و اشکال وهیآت اول یتمثل و یتنزل فیها الارواح و المعانی و التجلیات بحقایقها و بانفسها هی لها

قوالب و هياكل روحانية و نورانية بخصوص مقتضياتها لابالنسبة الى الشاهد و فى حسّه المشترك و فى‌الثانى بحسب المتخيل و مرتبته و شهوده .

الخامس ، عالم الاجسام و الجسمانيات و هى جمعاً و فرادى تحمدالحق‌بذواتها و وجوداتها و مراتبها و ارواحها و قواها و السنة احوالها و استعداداتها بموجب علوم و معارف آتاهاالله و تعريفاتها للحق بالكمالات الثبوتية الوجودية الخصيصة بالجسمية الكلية و بكل جسم جسم منها و بكل موجود موجود من المتحيزات الجسمانية و الوجودات الخلقية الكيانية من حيث حقايقها و معانيها و من حيث ارواحها و مثانيها روحيها و عقليها و نفسيها و نورية معانيها ، و من حيث تمثلاتها و تشخصاتها و تجسداتها الروحانية ومبانيهاالمثالية العقليةالنورانية والمثالية و الخيالية والجسمانية طبيعيها و عنصريها تحمدالحق و تعرفه بذواتها ومراتبهاوافعالها و احوالها و نسبها و اضافاتها دائماً. و النوع الانسانى بانواع لغاتها و تسبيحاتها و تحميداتها و تمجيداتها و تهليلاتها و تكبيراتها ايضاً يعرف الحق و يحمده على ماعرفت ، و قددون فى ذلك الكتب . و تعريف ذواتها و حمدها للحق يكون من وجهين :

احد هما ، بتنزيه الحق و تقديسه عن خصايص النقايص التى هى عليها من‌حيث كونه غنياً عن العالمين و سلبها عنه .

و الثانى ، تعريفه و نعته ، تعالى ، بماهى عليه من انفسها و اعيانها من الكمالات الخصيصة انها ثابتة له من حيث هى على الوجه الاكمل .

فهذه امهات تحميدات الموجودات بألسنة مراتبها الكلية الوجودية للحق ، و تعريف الحق لهم بانها ملابس نوره و مرايا ترائى وجهه و شعوره و قصور حوره . ولو شرعت فى‌التعديد و التفصيل لادى الى التطويل ، و هذه اشارات‌كلية اجمالية الى اقسام الحمد و انواع المحامد مشحونة فى مطاوى الكتب المنزلة كالصحف و التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان و فى‌الاحاديث و الاخبار و القصص و الآثار

و فی الدعوات المأثورة و الاقسام و الکمالات النبویة المنقولة المشهورة ، و ذلك امرلوسکت عنه کیفیته فسکتنا عن ایرادها فی هذا الکتاب و تعدادها .

و من جملة هذا القسم حمد الخلایق بعضها للبعض و تعریفها عُرفاً بـالمدح و الثناء ، و ذلك ایضاً تعریف لذلك المثنی علیه بفضایل خصیصة به ، و اقسامها ایضاً مع کثرتها و عدم تناهیها ، مشهورة مذکورة ولا حاجة بنا الی تحدیدها و تعدیدها . و فی مشرب الکمال کل ذلك حمد للحق من الحق من حیث کون الحق باعتبار الوجود الظاهر بالکل فی الکل عین الکل . فافهم کما قلنا :

وکل مدیح فی سواه فانه له و هو انهی مقصدی فی قصایدی

و قد تمت المباحث العشرة التی یتضمن العاشر منها عشرة ، ولم یذکره ، وذلك ان المحامد الکلیة الخلقیة تنضاف الی الخلق من کون الخلق حامداً للحق و لبعضه من البعض من حیث هذه الحضرات الخمس ، فمن قبل الخلق خمس مراتب حمدیة، و من جهة الحق المتعین بالوجود الخلق فی کل عین عین من الأعیان الخلقیة لها خمس اخری . فکل واحدة من حقیقتی الحق و الخلق الظاهر کل منهما بکل منهما تحمـد الاخری و تعرفها بماهی علیه من المحامد . واما العاشر المحیط بالعشرة ، فهو حمد الحمد القائم بالحق و الانسان الکامل فی کل عصر .

و بیان ذلك ان کل کمال ظاهر و قائم بالحق اوالخلق ، و الانسان الکامل فـی الذات و الاسماء و الصفات و الاحوال و الاخلاق و النسب و الاضافات فی جمیـع المواطن و المراتب و المقامات ، یحمد و یعرف من قام به بنفس قیامه ، و لیس کل ذلك بامر زائد علی سر التجلی الالهی الجمعی الأحدی الذی ظهر بالانسان الکامل الجامع الواحد جمعاً احدیاً و تفصیلاً جمیعاً قرآنیاً ، و بالانسان المفصل الفرقانی الذی هو العالم جمعاً و فرادی بموجب الحضرات الاسمائیة وبمقتضی النسب العلمیة و الشئون التی هی الاعیان الثابتة ، فیکون کل واحد من الانسان الکامل الجامع و العالم حامداً و مُثنیاً علی الحق و علی کل واحـد منهما جمعاً و فرادی ، اجمـالاً

و تفصيلاً من كل واحد و بكل اعتبار بنفس الدلالة على اصل منبعه و منبعث مهيعه من الجناب الالهى و معرفاً للحق من تلك الجهة ، و ذلك الاعتبار اما تفصيلاً وجودياً فى العالم من مفردات الوجود و فى كل عين عين من اعيان العالم ، واما باعتبار احدية جمع الجمع الكمالى الانسانى عن الانسان الكامل مدّة فى مقامات المضاهات العظمى و المثلية المثلى ، من حيث ظهوره بالصورة الالهية . و هى امانة الله عنده حملها الانسان حيث قصر و عجز عن حملها غيره من الموجودات الكونية ، كماقال عز من قائل : «انا عرضنا الأمانة على السموات»[1] وهى كل من له سموٌ من المراتب الكلية والارض وهى السفلى والجبال وهى التعينات العالية «فابين ان يحملنها، واشفقن منها و حملها الانسان» ، و ثانياً كرة اخرى عن مقام المباهاة الكبرى التى ظهر بها الانسان الكامل ايضاً من حيث ظهوره بكل كمال و نعت وصفة وحكم تعين فى العالم فى الفرق، فانه ظهر به و فيه على الوجه الاكمل الاجمع ، و من حيث ظهوره بنقايص ايضاً هى نقايص الكمالات المذكورة آنفاً . فحمده التفصيلى ، هو ان كل حقيقة حقيقة من حقايق ذاته روحاً و نفساً و قلباً و سراً و جسماً وكل لازم و قوة و نعت و حكم لكل من ذلك بماينطوى عليها ذاته و يحتوى عليها نشأته ، يحمد الحق و يعرفه من حيث الاسم الالهى الذى يستند اليه تلك الحقيقة او القوة او الصفة و غيرها و ترتبط به من خشيته و به ظهرفيه و تعين الوجود الحق و حمده و تعريفه له بكل منها بالألسنة الخمسة المذكورة : و هى لسان الذات ، و لسان المرتبة ، و لسان الحال ، و لسان الاستعداد ، و لسان احدية جمعه الكمالى ، فمحيط و جامع بجميع دلالات الاسماء و الصفات و العوالم و الحضرات و النسب المرتبية و الاضافات بمحامد لايتناهى ، و يسمى حمدالحمد من مقام احدية جمع الجمع الكمالى الانسانى ، فافهم .

و ذلك انه لماكانت التجليات الذاتية و الالهيةو الرحمانية ، دائمة الوصول باجناس النعم و انواع العطايا و اصناف المواهب الى الانسان الكامل من جميع

۱- س۳۳ ی۷۲ .

المراتب الذاتية و الاسمائية ، تعيّنت هذه النعم و الآلاء من لسان احدية جمع الجمع الكمالى الذى للانسان الكامل حمداً كلياً احاطياً كمالياً جامعاً لجميع المحامد بنفس قيامها و ظهورها بها وفيه فى مقابلة تلك النعم و المواهب المحيطة الاحدية الجمعية، من حيث انه بالذات و المرتبة و الوجود «محمد» و يعرف الحق و يعرفه بالحق و العالم و به معرفة و حمداً او تعريفاً جامعة بين الحمدين دائماً فى كل حالة لا فى حالتين، و عن هذا الحمد يعبّر بحمد الحمد. فافهم والله الموفق.

تتمّة للمباحث الحمدية

منها : ان جميع هذه المحامد ان كان مقيداً او متعيناً من المحامد فى مقابلة ماوصل اليه و مجازاة ماانعم الله عليه من النعماء و الآلاء بالمشار اليها من حيث كليات مراتبها فانه يخص بالشكر ، و ان لم يكن فى مقابلة شئ منها ولا معاوضة و لامجازاة، كمامر ، بل حمداً و تعريفاً بماهو عليه من الكمالات و الفضائل و الاستحقاق و الاهلية فانه يخص بلفظ الحمد ، وان كان من خلق ، ثناءاً و تعريفاً لخلق آخر من حيث خلقيته ، يسمى مدحاً ، ان كان بماهو فيه من الكمالات ، و ان كان بماليس فيه، فذلك مدّه بالها .

و منها : ان تعريف كل معرف و حمد كل حامد باللسان و القلب قصد الكل من يحمده و يعرفه انما يكون بحسب معرفته به اولاً حتى يتأتى له التعريف به عند من لامعرفة له بالمحمود ، او تعريفاً بمعرفته بالمحمود ثانياً ، فكل من كان معرفته بالله اتم واكمل، كان حمده له اتم و افضل و اعم و اشمل ، و تفاضل الحامدين المعرفين لله فى محامدهم و تعريفاتهم ، بحسب تفاوت معرفتهم بالله . فحامد له تعالى من حضرة او حضرتين او اكثر بحسب جمعية الانسانية . و الحمد الاكمل المحيط الاشمل ، هو لاكمل الناس من حيث الحق و به ، او حمد الحق لنفسه من حيث هذه الكامل جمعاً و فرادى ، كمامر. فتذكر .

و منها : ان الحمد على انحاء ثلاثة : فان‌كان بصفة تنزيه فهو «تسبيح» و ان‌كان بصفة ثبوت فهو «الحمد» و ان‌كان بصفة فعل فهو «شكر» فان حمدكل حامد و تعريفه للمحمود، اما ان يكون بصفة تنزيه او صفة‌ثبوتية قائمة بالمحمود، يستحسنها الحامد فيعرف المحمود بها اويحمده بصفة فعل . و على‌اى نحوكان ، فانه لسان من السنة الكمال ، يشير الى‌كمال فى‌المحمود ، قصد الحامد اظهاره اولاً، و الى معرفة الحامد به،كمامر ثانياً. و فى الآخر الى‌كمال غايتى قصد الحامد و الاخبار به ، فيقع التصديق بصحة ما اخبر ، ببرهان و حجة .

و منها : ان الحمد من حيث اطلاقه لالسان‌له الا لسان الذات من‌كون‌كل واحد من الحامد و المحمود و الحمد عين الآخر،كمامر . فلايقع حمد مطلق من حامد الا لفظاً ، و ان اضيف الحمد المطلق الى الاسم الجامع ، و هوالله ، فلايكون ذلك الا من حيث حضرة خاصة من حضرات الاسماء ، و ذلك لان الاطلاق الحقيقى هوالذى لاحدية جمع الجمع و الاطلاق يقتضى سقوط النسب و الاضافات، و يفضى الى استهلاك الاسماء و الصفات ، و اضمحلال سائر الاشارات و العبارات الثبوتية و السلبية ، فلاحمد فيه ولا اسم ولا صفة ولارسم ، بل الذات مطلقة عن جميع الاعتبارات الثبوتية و السلبية . و هذا وان‌كان معرفة و تعريفاً ذاته آخر مراتب العلم و المعرفة بانها جمالاً[1] كمامر، فافهم . و ان‌قلنا : الحمدلله مطلقاً من غير تقييد ، فان حال الحامد حين الحمديقيد الحمد ولابد ، فلا يبقى الا اطلاق اللفظ .

و منها : ان تعريف الحامد بحمدلله ، يكون بذاته او بمرتبته او بوجوده او باحدية جمع المرتبة والوجود و احدية جمع الجمع، فمرتبة الحق الالوهيةو وجوب الوجود الذاتى و الفعل و التأثير و السلطان ، و مرتبة الخلق العبودية و الافتقار و الانفعال و التأثر و امتثال الاوامر والنواهى ، و تعين الوجود فى‌كل مرتبة‌بحسبها،

١ـ فى‌نسخة (ف) : اجمالاً.

فهی حامدة و معرفة لاصلها الذی منه انبعثت و هو التعين الاول و حقيقة الحقايق الكبرى ، فافهم .

و نختم الكلام على اسرار الحمد ، وكل هذه المباحث فی لفظ الحمد ، و حان لنا ان نشرع الآن فیالعلوم و الاسرار ، و المباحث الـذی يحتوی عليهـا البحث الثانی من المباحث الستته عشر على مابنينا عليه .

[تحقيق فی وجوه تسمية اسمالله]

فنقول : الاسم الله و يكنى عنه فی عرف اهل الطريق بالجلالة ، تعظيماً لذكره ، و فيه من امهات القواعد وكليات الضوابط والاصول التی نذكر هيهنا ابحاث عشرة:

الاول ـ فیاختلاف الوارد بين علماء الرسوم ، ذهب الخليل و سيبويه و المبرد من علماء العربية ، انه اسم علم للذات . و من علماء الشريعة ابوحنيفة و الشافعی و الغزالی و الامام محمدبن عمرالخطيب الرازی و ابوزيدالبلخی و القفال الشاسی و الخطابی من المتكلمة و النظار « رحمةالله عليهم» الی انه علم. وكلهم اختاروا القول بعلميته ، ثم اختلفوا فیانه عربی او عبری ، فذهب ابوزيد و جماعة من المتكلمين، انه مأخوذ من اللغة العبرانية ، لان اليهود و النصاری يقولون فی الاسم العلم ـلهاـ فحذف العرب الالف التیبعدالهاء طلباً للتخفيف،كمافعلوا فیاليوم والنورو الروح، فانها ايضاً منقولة من اللغة العبرانية وكانت ـنورا ويوماوروحاـ فخذ فوا الالفات من هذه الكلمات ، فقالوا فيها : يوم و نور و روح. و بطلان ماذهبوا اليه بيّن ، لانا نقول : لانسلم ان هذه الكلمات عبرية بل عربية فی اصل الوضع وليستمأخوذة للغة العرب من لغة اخرى ، بل هی مما تواطأت فيه اللغتان ، وكثيراً مايقع مثل ذلك من التواطی بين اللغات و التواطؤ فيها بين اللغتين لايوجب الجزم بكونها مأخوذة من احديهما للاخری ، ولاكون احديهما اقدم من الاخرى ، و ان اوهم احتمال ذلك، فلايوجب الجزم بل المواطاة وقعت فيها بينها لسر نذكره .

و ایضاً : لان الواضع الحقیقی و هوالله وضع هذا الاسم علماً للموجد لما علم فی حروفها و ترکیبها من الحقایق و الأسرار الدالة علیه ، سبحانه ، ثم اوحی الی واضع اللغات من قدماء البشر ، او الهمهم وضع هذه الالفاظ لهذه المعانی علی التواطی من غیر مواضعة ولامشاورة بین الوضعین . ولاسیّما ، وهذا الاسم مخصوص عند العرب بالموجد الخالق للعالمین ، قال تعالی : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله[1] » وایضاً : لوقلنا ، انه مأخوذ من لغة غیر لغة العرب ، لکان غیر عربی وقداخبرالله بان القرآن عربی ، قال الله ، تعالی : «انا انزلناه قرآنا[2] عربیاً» و قال الله ، تعالی : « وجعلناه قرآنا عربیاً[3] »ولوکان عبریاً لماکان عربیاً ، هذا باطل وکفربالله ، لما فیه من التکذیب .

و ایضاً : فان لغة العرب اوسع واکمل من سایر اللغات ، فان کانت فی الاسم الله الذی هو اول الاسماء و المسمیات مفتقرة الی غیرها من اللغات لکان فیها من النقص و الضیق ، مالا یخفی ، ولاسیما ، و قدذکرالله کونه عربیاً فی مقام مدح القرآن ، فیجب ان یکون عربیاً . و الاصح الارجح انه اسم عربی وقعت المواطاة فیه بین اللغتین لشدة مناسبة الحقایق الحرفیة الترکیبیة و حقایق مسماه علی ماسیأتیک نبأه ، انشاءالله ، عن قریب .

البحث الثانی

فی حجج القائلین بعلمیته و مایرد علیها من الرد و المنع و هی من وجوه:

منها : ان الله ، تعالی ، اقام هذا الاسم مقام الذات موضوعاً لسایر الاسماء و الصفات ، و حمل سایرالاسماء علیه ، فقال : «ولله الاسماءالحسنی[4]» فاضاف جمیع الاسماء الحسنی الی هذا الاسم و وضعه موضع المسمی ، و قال ایضاً : «هوالله الذی

۱ــ س۲۹ ی۶۱ .
۲ــ س۴۲ ی۵ .
۳ــ س۴۳ ی۲ .
۴ــ س۷ ی۱۷۹ .

لااله الاهوله‌الاسماء الحسنی»[۱] فقدمه علی سایر الاسماء، وحمله علی هویته الذاتیة المقدسة ، ثم بعد نفی الالوهیة عن غیره ، اثبتهاله بالاستثناءووصفه بسایر الاسماء و سماه بها ، فکان هذا الاسم مسمی لجمیعها و هی اسماء له، فلولم‌یکن علماً للذات لم‌یکن کذلك .

و یجاب عن هذا بانه انما یلزم بماذکرتم انه سمی بسایر الاسماء واقیم مقام المسمی ، و لایلزم ان یکون علماً للذات .

و مما احتج به مثبتواعلمیته : ان المشتق عبارة عن اسم موصوف بصفة یدل علیها الاشتقاق اللفظی، و یفهم منه ، و حینئذ یکون المفهوم منه‌کلیاً لایمنع نفس تصوره عن وقوع الشرکة فیه ، و علی هذا یکون لفظة الله‌کلیة غیر ممتنعة عن وقوع الشرکة فیه ، و ذلك باطل ، لمافیه من الشرکة .

و یجاب عنه : انه لوکان الالوهیة صفة‌کلیة یشترك فیهاکثیرون ، لکان ماذکرتم وارداً ، و لکنا لانسلم ذلك ، بل هی صفة احدیةجمعیة جامعة لحقایق هی‌مخصوصة بذات‌الموجد. ولانسلم ایضاً ان دلالته جزئیة مخصوصة بصفة معینة ، بل یدل علی عدة معان بالاشتقاق اللفظی ، وکلها موجودة لذات واجب الوجود ، فلایقع فیها الشرکة ، لعدم وجود تلك المعانی فی ذات غیره .

و ایضاً : لانسلم ان‌کل مشتق‌کلی‌کما ذکرتم غیر مانع عن وقوع الشرکة ، بل اذاکان بحقیقته یقتضی الاشتراك فی الوضع والدلالة‌کلفظة العین ، بل‌هو مخصوص بحقیقة الموجد کالشمس مخصوصة بالنیر الاعظم مع دلالتها علی الشموس ، و هو الارتفاع والعلو والابا و شدةالتسخین ، وهی‌معان مخصوصة الجمعیة فی‌الشمس ، وان‌کان‌کل واحد منها موجوداً فی‌غیر النیر الاعظم و لکن احدیة جمع جمیع هذه المعانی فی‌النیر الاعظم ، فکذلك دلالة هذاالاسم دلالة احدیة جمع جمیع مافی‌قوة

۱ــ س۲۰ ی۷.

دلالة اسم الله من المعانی .

و مما احتج به مثبتوا العلمية ایضاً : انه لوکان مشتقاً لکان من اسماء الصفات، و حینئذ لم یکن اقامته مقام الموصوف اولی من غیره ، و لکن هذا الاسم موصوف و منعوت بسایر الاسماء دون غیره فهو اسم علم للمسمی .

و الجواب : لایلزم من هذا علمیته ، فقد یکون بعض الاسماء و الصفات اجمع و اعم و اکمل و اتم فی معناه لحقایق الموجدیة ، فیندرج سایره تحت حیطته ، فیقام مقام المسمی ویوصف بالجمع و لایکون علماً للذات، و نحن ما نعنی بالعلم الا الاسم الدال علی حقیقته الذات وذاته، تعالی، لاینحصر فی مدلول معین، فلایجوز ان یکون له اسم علم ، بل هو اسم مقدم علی جمیع الاسماء جامع لمعان الکل و هو الاسم الله . و مع هذا ، فغیر ممتنع ایضاً ان یحمل هذا الاسم علی غیره من الاسماء . و قدقیل ان کل واحد من الاسماء الالهیة یقام مقام المسمی موضوعاً و یحمل علیه هذا الاسم، کماذهب الیه ابن قسی « رضی الله عنه » فیقال مثلا : الرحمان الله ، و الرحیم الله ، و الکریم الله ، و هذا صحیح ، غیر ممتنع شرعاً و عقلاً وکشفاً ، و قدورد هذا النمط فی الادعیة المأثورة ، واصله فی القرآن کثیر ، و ان لم یهتد الیه الا اهله، کما یقع فی جواب الاستفهام مثل قوله : «قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم سیقولون الله»[1] معناه رب السماوات السبع ورب العرش العظیم الله ، فافهم . فهذه محصول کلیات اقوال المثبتین لعلمیته ، و جوابها بلسان التحقیق و الایجاز .

البحث الثالث

فی حجج مثبتی الاشتقاق

ذهب جمع کثیر من العلماء بالعربیة و الاشاعرة و جمهور المعتزلة ان هذا الاسم مشتق و احتجوا بحجج :

۱– س ۲۳ ی ۸۸ .

منها ، ان وضع الاسم العلم يتوقف على معرفة حقيقة الذات ، و ذاته ، تعالى ، غير معلومة للخلق ، فوضع العلم له محال .

وقداجيب عنه : بانه وان‌لم‌يكن ذاته معلومة للخلق ، و ليس لهم ان يضعوا لــه اسماً علماً ، لكن ذاته ، تعالى ، معلومة له ، فلايمتنع عليه ان يضــع اسماً علمــاً لذاته ، تعالى .

و الجواب عن هذا : ان الهوية الذاتية مطلقة بالاطلاق الحقيقى و هــى يقتضى بحقيقتها ان لاتعلم ولا تنحصر ولاتعرف ولايتناهى ولاتحد، وحقيقة العلم. الاحاطة بالمعلوم وكشفه على سبيل بالتمييز عن غيره ، فحقيقة العلم لايتعلق بهــا و حقيقة الذات يقتضى ان لايعلم ، والشئ اذا اقتضى امراً لذاته فانه لايزال عليه مادامت‌ذاته، فلو وضع الحق لنفسه اسماً علماً لايفهم منه الا خصوص الذات ، لكان محصوراً فى دلالة ذلك الاسم ، وصارت الذات المطلقة مقيدة به ، و هذا محال .

و ايضاً ليس فى قوة لفظ من‌الالفاظ ، ان يدل على الذات المطلقة دلالة اطلاقية لكون اى لفظ فرض مقيداً بتركيب خاص ، و ليس فى قوه المقيدان يعطى غيرمافى حقيقته ولافى قوة حقيقة العلمية ان يحيط بمالايقتضى الاحاطة به لذاته ، لان العلم سواء اضيف الى الخلق او الى الحق ، فان الاضافة لايخرجه عن حقيقته، و الحقايق لايتبدل ، فلايطلق حقيقة مقيدة بالحقيقة ، ولايتقيد حقيقة مطلقة من‌كونهاكذلك ، و العلم على‌كل حال نسبة من نسب الذات ، متميزة‌عن غيرها، وهى وان‌كانت نسبة محيطة بالمعلوم، فانها محيطة بالذات المنضبطة المحصورة المقيدة المتميزة‌عن‌غيرها بحدها ، و ليس فى قوة نسبة من نسب الذات ان يحيط بالذات الغير المحاطة ، والا لزم قلب الحقايق و خرجت الذات عن مقتضاها الذاتية ، و ذلك بين البطلان .

فان قيل : العلم الذاتى عين الذات ، فلايكون من هذا الوجه غيرها ، فلايمتنع على العلم الذاتى الاحاطة بالذات .

قلنا : فعلى هذا لايكون الاحاطة للنسبة العلمية من حيث هى‌كذلك ، بل‌يكون

الاحاطة للذات ، و مرادنا قصور النسبة العلمية فی حقیقتها من کونها نسبة من النسب الالهية عن الاحاطة بکنه الذات المطلقة . و علی کل تقدیر ، فان الاحاطة بالذات المطلقة محال ، فلایعلم اصلاً ، فلیس لها اسم علم لفظی ، فافهم .

و مما احتج به مثبتوا الاشتقاق : ان العلم یقوم مقام الاشارة الی ذات المسمی و حقیقته ، و حقیقته تعالی لایشار الیها ، لما فی الاشارة من التعیین و التمییز و التحدید فوضع الاسم علیه محال .

واجیب عن هذا بانه وان امتنعت الاشارة الحسیة الیه، تعالی، لامتناع انحصاره فی جهة حسیة ، ولکن لایمتنع الاشارة العقلیة علیه، کما قال تعالی: «قل هو الله احد»[1] و قال : «فذلکم الله ربکم الحق»[2] و قال : «ذلك رب العالمین»[3] و هو ، و ذلك ، و ذلکم ، اشارات عقلیة ، فلایمتنع وضع الاسم العلم ، علیه ، بهذا الاعتبار .

و الجواب : انا لانسلم عدم امتناع الاشارة العقلیة الی الذات المطلقة ، والا لکانت متعینة غیر مطلقة ، و هی غیر متعینة من جمیع الوجوه ، فلایتعین الاشارة الیها ، و ان قیل بالاشارة المطلقة العقلیة ، فلیست الا الی اطلاق الذات ، لاالیها ، و جمیع ماوردت من الاشارات المذکورة ، سواء کانت من الحق او الخلق، اشارات نسبه الذاتیة و حقایق اسمائه و مسمیاته و حیثیات صفاته ، کالأحدیة و الربوبیة و الهویة ، و لیست الی حقیقة ذاته ، تعالی ، فان حقیقة ذاته ، تعالی ، لایشار الیها ، ولا یعلم ولایحاط بها ولا یتعین تعینا ینحصر فیه ، لکون کل متعین متمیزاً عن غیره وکل متمیز عن شئ او اشیاء ، فانه محدود مخصوص مقید بکونه متمیزاً عن غیره و خارجاً عنه ، و عدم کونه عین غیره ، و مالایتعین ولایعلم ولایجهل ولایشار الیه علی سبیل الحصر ، فلا یوضع اسم علم له ، سواء کان الواضع خلقاً اوفرض حقاً، فان الحقیقة تأباه .

ولا یقال : یوضع لفظ اذاذکر یفهم تلك الذات المطلقة من غیر دلالة اشتقاقیة

۱ــ س۱۱۲ ی۱ . ۲ــ س۱۰ ی۳۲ . ۳ــ س۴۱ ی۸ .

علی سبیل الاجمال و الایماء ، فیکون علماًلها .

فانا نقول : لافایدة فی وضع مالایدل علی الذات التی لاتعلم به ولاتسمی ، وما لادلالة فبه فلایفهم ، اذالفهم مبنی علی الدلالة ، فما لایدل لایفهم منه، ومالایستدل علیه لادلالة علیه ، فلایفهم،کذلك بوضع مالایدل علیه ، فافهم .

و هذا تمام البحث فی هذا الاختلاف الوارد و سیتحقق لك سره ، انشاءالله عن قریب بلسان غریب .

البحث الرابع

فی وجوه الاشتقاق علی قول القائلین و هی من عشرة اوجه صححت من حیث اللغة العربیة :

احدها ، انها مأخوذ من اله یأله ، اذا فزع و لجأ ، واصله الاه علی وزن فعال بمعنی مفعول ، لکونه مفزع کل فزع و ملجأ کل جزع ، فلما ادخلت لام التعریف ، حذفت الهمزة طلباً للتخفیف و ادغمت لام التعریف فی لام الاصل وفخمت للتعظیم، فقیل : الله.

و الثانی ، من الوله وهو شدة المحبة، بمعنی انه ، تعالی، هوالمحبوب باشدما یکون من المحبة ، کماقال تعالی : « و الذین آمنوا اشد حباًلله»[1] وقد وصف الله تعالی، بالمحبیة و المحبوبیة فی قوله : «یحبهم و یحبونه[2]» و قدروینا فی الاحادیث الالهیة عن الله ، تعالی ، انه قال : «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف» وفی روایة اخری : «اردت» عوض ـ احببت ـ الارادة طلب حبّی . والاصل فیه ولاه ، فابدل الواو همزة ، کما فی اشاح و اساد، فانهما وشاح و وساد ، فاستثقلوا الابتداء بحرف العلة ، فابدلوا الواو بالهمزة ، ثم عرفت الکلمة وادغمت و فخمت کمامر.

و الوجه الثالث ، انه مشتق من لاه یلوه ، اذا احتجب ، لانه ، تعالی ، محتجب

۱ـ س۲ ی۱۶۰ . ۲ـ س۵ ی۵۹ .

برداء كبريائه وازار عظمته عن ادراك ابصار العيون و ابصار اعين البصاير «لايدركه الابصار و هو يدرك الابصار»[١].

الرابع ، انه مأخوذ من ـلاهـ اذا ارتفع ، و ذلك لان الرفعة الحقيقية لله ، و هو الرفيع الرافع ، ولكن رفعته لابالمكان ولابالمكانة ، بل بالذات ، واطلاقه عن التقييد برفعة المكان و المكانة ، و بكونه معطياً للرفعة .

الخامس ، انه مأخوذ من قولهم الهت بالمكان ، اذا اقمت بالمكان ، قال الشاعر:

«الهت بدار مابين رسومها»

و يكون هذا المعنى بالنسبة اليه ، تعالى، كناية عن الدوام و الثبات و البقاء الذاتية له ، و فيها معنى اللزوم و الاقامة على مقتضى ذاته .

و ايضاً : لان الالوهية ملزوم العالم ، فلايتصور وجود الالوهية بلامألوه ولا وجود الربوبية بلامربوب وجوداً و تقديراً ، فهو اشارة الى اللزوم الذى بين الاله و المألوه و الرب و المربوب .

السادس ، انه مشتق من الالهية ، وهى القدرة على الايجاد و الاختراع ، و هى ذاتية لله ، تعالى ، ولم ترد الالهية بهذا المعنى و الاشتقاق ماض لامستقبل ، و هذه الحقيقة خصوص ذات الموجد . و قيل : هى احق هذه الوجوه بالحق . فافهم.

السابع ، من اله ياله ، اذا تحيّر لان ذاته محيِّرة اسم فاعل ومقام الحيرة الكبرى حضرته، فقد حيرت عقول اولى الالباب ، و الحيرة فى الله اعلى درجات العلماء به . قال بعض العارفين : «ياحيرة يادهشة يا خوفا[٢] لاتنقرى».

الثامن ، انه مشتق من اللاهة و هى العبادة من اله ياله اذا عبد ، و قرء ابن عباس « ويدرك والهتك»[٣]، اى عبادتك ، و تأله اذا تعبد ، والله تعالى ، هو المعبود، على الحقيقة فى نفس الأمر ، سواء عرفه العارف اولم يعرف و قصده اولم يقصده .

١ـ س٦ ى١٠٣ .

٢ـ لاتنقرى ـخ لـ

٣ـ س٧ ى١٢٤ .

« امروا ان لاتعبدوا الاایاه»[1] و هو المعبود ایضاً فی‌کل ماعبد من الاصنام، والکفر فی الحصر وستروجه الحق الموجد فی شئ معین، لیس له ذلك ، و هو هواه‌وخیاله.

التاسع ، من وله الفصیل بامّه ، اذا ولع ، و المعنی ان الخلق مولوهون و مولعون بالله فی‌التضرع الیه ، و السؤال عنه علی‌کل حال .

العاشر ، ان الاصل فی هذا الاسم هوهاء الکنایة عن غیب ذاته و هویته الغیر المتعینة ، اذالهاءکنایة الغایب ، اشارة الی غیب هویته ، ثم زید فیه لام الملك او لام التخصیص ، اذالکل له ، تعالی ، و هو مالك الکل بالتخصیص . فاللام اشارة الی ان ملکیة الکل من عالمی الملك و الملکوت ، له تعالی ، ثم زید فیه علی لام الملك لام التعریف نفیاً لتوهم امکان وقوع الشرکة فی‌کنایة الغایب و فی الملکیة عرفاً شرعیاً لاحقیقة، لان‌کل ما هو مشهود من‌العالم ، ملك لذات غیبیة الهیةحقیقة، و ان ظهر بعضها فی العرف الشرعی ملکاً للعبد ، و تلك الذات الغیبیّة لایحاط به علماً و شهوداً و معرفة و وجوداً ، ثم فخمّوه تعظیماً ، فصارالله علی ماتری .

فهذه هی الوجوه العشرة الاشتقاقیة المشهورة التی ذهب الیها القائلون بان‌الله اسم مشتق ، من اهل العربیة و الکلام ، ذهب الی‌کل واحد من هذه الوجوه طائفة من علماء الرسوم ، واوردت فی ذلك علی‌کل وجه منها شبه وشکوك ، واجیب عنها اننا لسنابصدد التعرض لذکر تفصیلها من الطرفین فی هذا الموضع باکثر مماذکرنا ، «والله یقول‌الحق و هو یهدی السبیل»[2].

البحث‌الخامس

فی اشارة[3] جملیة الی العلمیة تقتضیها هذا الاسم بمافیه من الاختصاص .

۱ــ س۱۲ ی۴۰ .

۲ــ س۳۳ ی۴ .

۳ــ فی‌اشارة جمیله ، اشارة اجمالیة ــ ف ــ

اعلم: ان هذا الاسم فی‌مشرب التحقیق علم‌للذات الموجدة‌الموصوفة بالالوهیة و الربوبیة و سائر النعوت و الصفات الوجوبیة ، لامطلقا من حیث اطلاق الذات بل من حیث انه یدل بموجب اشتقاقاتها علی احد جمع جمیع هذه المعانی ، فان ذات الاله الموجد من‌کونه إلهاً یستحق هذه الحقایق بالذات ، کمایستقصی فیها الکلام فیما بعد، ان‌شاءالله، تعالی . فهو علم للاله الموجد، لاللذات الغیبة الغنیّة عن العالمین ، فان الذات من حیث اطلاقها عن الموجدیة و الموصوفیة بالاسماء و الصفات لایتعین الیها الاشارة ولایعلم ولایکون لها اسم معین علم لایفهم منه غیر الخصوصیة الذاتیة ، فلیس الله علماً للذات من‌کونها لایعلم و لایحاط بها ، بل‌علم للموجد من حیث ارتباط العالم به و ارتباطه بالعالم . ولان الدال علی ذاته الاحدیة و هویته الغیبیة و بساطته الحقیقیة ، لایکون اسماً مرکباً ترکیباً خاصاً من حروف متعددة ، بل الدال علی البسیط الحقیقی یجب ان یکون بسیطاً کذلك . و احق الحروف البسیطة التی یشاربها الی غیب ذات الله ، حرف الهاء ، فانه ضمیر الغایب فی الدلالة بالوضع الاصلی ، و کذلك الهاء لفظ[۲] الاحاطة لفظاً و خطاً فی الوضع العربی . اما خطاً فظاهر ، و اما لفظاً : فانها تبتدی من وسط الصدر ، فیمرّ علی جمیع المخارج فیحیط بخواص سایر الحروف، کاحاطة غیب الذات علی مراتب تعیناتها احاطة ذاتیة احدیة جمعیة ، فیتعین من حضرة العلم الذاتی و یمتد علی الملکوت و ملکوت الملکوت و الجبروت الی عالم الملك و الشهادة ، ثم یرجع بعد مرورها علیها فی امتدادها بکرورها راجعاً کذلك الی مخرج الهمزة فی الوضع العربی الکامل مکملاً لدوریة الروحانیة الاحاطیة ، فافهم . و علی هذا علمیة الله الجلالة ، جلت و تعالت ، لیست لکنه الذات المطلقة من حیث لاتعینها و اطلاقها ، و لکن من‌کون هذا الاسم اسماً لواجب الوجود بالذات یوجد الذوات الکائنات و النسب و الاضافات ، مبدع العلویات الروحانیات ، خالق السفلیات الجسمانیات ،

۲ـ شکل الاحاطة .

مفيض الوجود على الماهيات الكيانيات ، فهو اسم علم للمرتبة الاحدية الجمعية الموجدة الجامعة للمعانى المذكورة فى وجوه الاشتقاق كلها ، لاللذات المطلقة باعتبار تجردها و اطلاقها عن النسب و الاضافات و ساير الاسمأ و الصفات ، فان اعتبار الذات المطلقة تعالى ، سابق على اعتباركونه موصوفاً بالالوهية مسمى باسماء الربوبية و النسب الوجوبية،كالموجدية و العلية و المبدئية والالهيّة ، فافهم .

فان قيل : على ماذكرتم يكون مشتقاً ، لكونه دالاً على هذه المعانى ، و هى معان زائدة على الذات .

قلنا: الذات الموجدة حقيقة واحدة احدية جامعة لهذهالمعانى والنسب بالذات فهى فيها ، هى ليست زائدة عليها و ان تعقّلت كذلك فليس ذلك الا فى التعقل ، وكذلك الذات المطلقة ايضاً تتعقّل مطلقة عنها ، و ليست فى الوجود مجردة عن هذه النسب ، ولاهى زائدة عليها ، ولكن العقل ينتزع الحقايق الجمعية الأحدية ، و يتعقل كل واحدة على وحدتها ويتعقلها مجموعة واحدية ، بمعنى استهلاك الكثرة التى انتزعت عن الوجود تعقليتها فرادى ، ولكن ليس للعقل ان يحكم عليها انها زائدة على الذات فى الوجود ، فليس كذلك الا فى التعقل ، ولكن العقول الضعيفة يغلط وهو موضع الغلط المصر فى علوم الحقيقة ، فتحفظ ، انشاءالله العزيز .

فالاسم الله و انكان مشتقاً باعتبار ، فهو علم باعتبار آخر لذات ذات احدية جمعية لجميع هذه المعانى ، فالله ، تعالى، مفيض الوجود، على كل موجود، فالكل مستند اليه مستمد منه ، مفتقر اليه ، فى حضرة الجود يقتضى الشهود ، فله الرفعة الذاتية بالذات بالمرتبة و الشرف و الوجود الذاتى ، على مادونه من الموجودات، و هو محتجب بكنه كبريائه وكمال عظمته عن العقول البشرية و المدارك الفكرية النظرية ، والاحاطة العلمية الفكرية وهو ملجأ الكل و مفزع الفرع و الاصل فى حالتى الصدع و الفصل و الجمع و الوصل ، وهو المستجار و المجير الذى يستجير اليه الفزع الفقير و الجزع الحقير و منه الفزع و اليه المهرب و الفزع الصغير و

الكبير. وكذلك هو تعالى، اِله يوله به ويتولّه فيه العالمون العالمون، فيشتدّ ولههم به اوولهه به منهم و فيهم و بهم ، فهم به ولهون و فيه و الهون وبه مولهون. و هو المحب المحبوب و الطالب المطلوب ، و الموجودات بالالتجاء اليه مولعون ، و كذلك يوله و يحار فيه العقول و يذهب فيه اليه منه كل مذهب فى الفروع والاصول و الوصول بلا حصول محصول ، وكذلك يتولع الكل بالتضرع اليه و السؤال منه، و مما بيديه و عنده و لديه و التعويل عليه ، وكذلك اله معبود بكل مكان فى كل ماعبد و يعبد ، مسجود" له كل اوان و زمان فى كل ما اليه يسجد مما يتخيّل ويتمثل و يعقل و يشهد وكذلك اله" قادر بالذات قدير على الاختراع و ابداع المبدعات مقتدر على ايجاد الذوات واختراع المخترعات من الاجناس والانواع والشخصيات، الى مالايتناهى من الممكنات لعدم تناهى التجليات، وكذلك هو اله له مافى الارضين و السماوات و مابينهما و مافوقهما و تحتهما من الافلاك المحيطات و النفوس الروحانيات و الارواح النورانيات والتجليات الجليات والخفيات والحقايق العلية العلمية المعنويات و الاعيان الثابتات و النسب و الاضافات ، فعلمية هذا الاسم لذات ذات اسماء و صفات و نسب اعتبارات لا للذات المطلقة من جميع هذه القيود و السمات و عن السلب والاثبات .

البحث السادس

فى تتمة هذا الاصل بالتنصيص على صريح الحق :

قد علمت ، ايدك الله بروح منه ، فيما سلف ان للذات فى ذاتيّتها اعتبارين هى احدية جمعها :

احدهما ، اعتبار اطلاقها عن كل حكم و تجردها عن كل صفة و اسم و عدم انحصارها ولاتعينها فى احاطة كل علم و تنزيها عن كل نسبة و رسم ، و عن دخولها تحت اشارة او عبارة و رسم ، فليس له سبحانه لهذا الاعتبار اسم دال عليه دلالة

مطابقة اطلاقية للحقيقة المطلقة من الالفاظ المركبة من الحروف، ولا من الحروف البسائط الخالية عن التركيب . و الذى ذكرنا من دلالة بعض الحروف البسيطةعليه كدلالة ـهاءـ كناية الغايب و الف الوحدانية على ماسيذكر ، انما هى دلالة على نسب الذات لاعلى الذات من حيث هى هى ، فدلالة الهاء بمعناها على غيب الذات و بصورتها اللفظية و الرقمية على احاطتها بالغيب و الشهادة ، و دلالة الالف على لاتعينه بمرتبة من المراتب على التعيين والتقييد، كلاتعين الالف فى مخرج من المخارج، فافهم .

و الاعتبار الثانى للذات ، اعتبار النسبة و الاضافة و الارتباط ، اى ذات ـ ذات اسماء و صفات و نسب و اضافات و حيثيات و تعينات و تجليا ت. و علمية الجلالة، اعنى الاسم الله بهذا الاعتبار الثانى ، فهو علم لذات الالوهية لاللذات المطلقة عن الاعتبارات و ساير النسب و الاضافات ، فافهم .

البحث السابع

فى سبب اختصاص هذا الاسم بالتقدم و الموصوفية على غيره وكونه مسمى بماعداه من الاسماء الصفات والنسب و الاضافات .

اعلم : انه لماكان كل اسم اسم من الاسماء مع اشتراك الكل فى الدلالة على العين الواحدة المسماة بالجميع دالاً على مفهوم و مدلول و مخصوص ، دلالة تميزه عن مدلول اسم آخر و المفهوم منه، كدلالة العليم على ذات الالوهية من حيث احاطته بالمعلومات كشفاً و تمييزاً ، ودلالة القدير عليها من حيث الايجاد ايقاع الاثر ، ودلالة المريد على تخصيص بعض المعلومات بامردون امر بموجب التعيين و التمييز العلمى ، و ذلك المعنى هو حقيقة تلك النسبة بموجب الاشتقاق اللفظى من السلب و الاثبات ، ولم يكن فى اسم منها دلالة جمعية احدية على خصوصيات ساير الاسماء بالاستلزام و التضمن ، بخلاف اسم الله ، فان له احدية جمع جميعها

بالاشتمال الالوهية على حقايق كلية هى امهات الجميع ، وهى ـ الحياة و العلم و الارادة و القدرة ـ لعدم تحقق حقيقة الالوهية الا لذات ذات حياة و علم وارادة و قدرة ، و لعدم تصورنا للاله الاكذلك ، و لاستيعاب هذه الحقايق الاربعة على ساير الاسماء و الصفات و النسب و الاضافات ، فاستحق هذا الاسم دون غيره بالتقدم و الموصوفية ، لان ماعداه نسبته واسماؤه وصفاته، ولم يقو غيره على ذلك.

فان قيل : قدوردالنص بدلالة المساواة بين ساير الاسماء معه من حيث الاسمية فى قوله، تعالى «قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن اياً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى»[1]، فان الضمير فى له عايد الى هويته ، تعالى ، المسماة بالجميع الزائدة على مدلول الاشتقاق باحدية الجمع ، و لهذا الزم الله ، بحجته البالغة ، عبدة الاصنام من المشركين الذين نسبوا الالهية الى غير هذه الهوية الاحدية الجمعية ، بقوله ، تعالى : « قل سموهم»[2] لعلمه بانهم اذا سموا مايعبدون ، سمّوها باسمائها الخصيصته بها، كالشمس و القمر و الخشب و الحجر ، فيتحقق عندهم اذذاك ، ان مايعبدون غيرالله و من جمعية هذا الاسم ايضاً ، انه جامع بين العلمية و الاشتقاق، لكونه علماً لذات مسماة لجميع الاسماء من كونه جامعاً بخصايص جميع المدلولات المختلفة الكثيرة المتماثلة منها و المتقابلة، كماقيل لابى سعيد الخراز ، رحمه الله : «بم عرفت الله ؟ قال بجمعه بين الأضداد» فان كون الهوية الواحدة من جميع الوجوه مسماة بالاسماء الكثيرة المتقابلة المتماثلة يقتضى عجز العقول فيها عن ادراكها ، فلما دل هذا الاسم دون ماعداه من الاسماء على الاحدية الجمعية الكلية الحاصرة لحقايق الربوبية المتقابلة منها و المتماثلة، كمايدل الاسماء الاعلام على مسمياتها ، استحق التقدم عليها ، فافهم .

١ـ س ١٧ ى ١١٠ .

٢ ـ س ١٣ ى ٣٣.

البحث الثامن

في اشارات كشفية الى حقايق حرفية يعطيها هذا الاسم من حروفها و تركيبها في طور التحقيق و يشتمل على ابحاث عشرة :

احدها ، ان هذا الاسم في قاعدة المشرب الكمالى الختمى ، مركب من ستة احرف : الهمزة و اللامان و الف بعدهما وهاء و واو بعدها ، و هذه صورته «ال ل اه و» فالهمزة اشارة الى التعين الاول ، و القطع دون الاتصال ، اشارة الى انفصال التعين الاول عن اللاتعين بامتياز الاسم الظاهر محيطاً بما احتواه من التعينات العينية و الشئون المظهرية ، و الالف الخفية فى الهمزة لفظاً كخفاء الهمزة فى الالف رقماً ، اشارة الى احدية نفس النفس المتعين بالتعين الاول ، لان العين المتعينة بالتعين الاول من حيث هى كذلك متميزة عن العين الغير المتعينة فى التعين الاول باللاتعين من حيث لاتعينها الذاتى ، اذالعين من حيث تقتضى اللاتعين فى مرتبة اطلاقها و بطونها العينى الحقيقى ، و التعين ايضاً فى مرتبة الظهور . و هى المتعينة فى المرتبتين معاً ، و هى فى كل من المرتبتين او النسبتين كيف قلت عينهما فهما حرف واحد ، ولكن العين المتعينة بالتعين الاول باطنة و التعين ظاهر ، فظهرت الهمزة فى اللفظ و خفيت الالف فيها . ولان الالف صورة العين المتعينة بالتعين و الغير المتعينة فى اللاتعين ، لم يظهرلها عين فى المخرج اللفظى يمتاز به عن حرف آخر ، لانه لامخرج للالف اصلاً ، اذهى اخت الفتحة ، و نفس النفس الممتد من اى مخرج حرفى فرض ، و مشاركة الالف لباقى الحروف انما هى بحسب المرتبة ، و هو التعين الاول فيما نحن بصدده ، فتعين الالف لاجل ذلك انما هو بالهمزة فى اللفظ ، ولان المرتبة حقيقة معقولة لاتعين لها فى الحس ولاتحقق لها بدون المتعين به و فيه كان وجود الهمزة بوجود الالف رقماً كوجود المرتبة بوجود ذى المرتبة و التعين بوجود المتعين . و لهذا السر و ماذكر لم يظهر للالف فى النفس الرحمانى

و مراتبه و فی النفس الانسانی و مخارجه تعین یمیز به عن غیره من الحروف ، لانه عین النفس الممتد من باطن القلب لمخرج الهمزة التی هی نظیرة التعین الاول الجامع لجمیع التعینات ، ولکن الالف عین النفس المتعین فی جمیع المخارج الحرفیة ظاهراً بصور الحروف کلها کان قیامها به و هو قیوم ، و الحروف فی مشرب التحقیق هو فیها عینها و هی صور تفصیله، کما ان الحروف فی احدیة النفس عینه ، فهی فیه هو، کما انه فیها هی .

تکملة

ولان التعین الاول من حیث قطع النظر عن ـ ما ـ تعین به و فیه و هو الوجود الحق ، لیس الا نسبة لاتحقق لها بدون المتعین به و فیه ، لم یظهر للهمزة التی هی اشارة الیه فی عالم الرقم الانسانی الذی هو نظیر عالم الملك و الشهادة وجود ، و کذلك المراتب من حیث هی مراتب لاوجود لها الا بالتعینات المترتبة فیها وجوداً یتمیز به عن المتعین بها و فیها . وکما ان الال ف لاتعیّن له فی عالم اللفظ الذی هو نظیر العالم الروحانی الکلامی القولی کما قال ، تعالی : «انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون»[1] و ذلك لان الالف عین الکل کالنفس الرحمانی ـ عین کل من نفّس عنه ـ و الکل من کونه کلاً لاتعین له یشار الیه، کما قال رسول الله، صلی الله علیه و سلم، «وان الملاء الاعلی» وهم الروحانیون، «لیطلبونه کما تطلبونه انتم» ؛ یعنی الملأ الاسفل و هم الجسمانیون . و ذلك لان الالف و هو النفس الواحد عین الحروف العلویة و السفلیة ، و الحروف لایجدونه «وهو معهم[2] اینما کانوا ، و نحن اقرب الیه من حبل الورید[3] «فالهمزة ظاهرة فی اللفظ و لها تعین مخرجی من اعلی الصدر ممایلی القلب عندنا ، و عندالقرّاء : هی من الحروف

---

۱ – س ۱۶ ی ۴۲ .
۲– س ۵۷ ی ۴
۳– س ۵۰ ی ۱۵ .

الحلقیة ، والالف باطن فیها و هی الظاهرة فی‌الرقم و ان خفیت فی اللفظ ،ککون النفس الرحمانی عین الارواح المروّحة بالنفس الرحمانی المحمول فی اعیانهم ، ککون الکلمة محمولة فی الروح الامین‌کذلك الالف عین‌کل حرف فی‌کل مخرج و هی المسماة باسماءالحروف الظاهرة باعیانها ، فهی لهاکالقوالب و الظروف . و کذلك الواحد الذی هو روح الالف فی العدد ، لیس له وجود فی العدد لکونه غیر معدود ، فما هو داخل من‌کونه واحداً فی مراتب العدد ، اذلایصح اطلاق اسم العدد الا علی مایتعدد ، و الواحد له الأولیة و القبلیة الذاتیةو المرتبیّة علی مرتبة العدد .

البحث‌الثانی من‌الثامن

اعلم ان التعین صورة فی المتعین بذلك التعین و فیه ، فماله وجود بلا امر متعین فیه ، و ذلك الامر فیما نحن بصدده النفس ، و النفس مادة و هیولی للصور الحرفیة ، و الحروف انما هی تعینات نفسیة فی المراتب المخرجیة،کما ان صور الموجودات الکونیة انما هی تنوعات تجلیات للنفس الرحمانی . وکما ان نفس الانسان انما ینبعث من القلب ، فله تعین فی القلب غیر متمیّز عن المتعین ، و هو فیه عین المتعین ، و هذا الاعتبار سابق علی اعتبار امتداده الی المخارج و تعیّنه فیها یوجب تلك المدارج فی التنزلات و المعارج ، و هو اعتبار اجمال الالف و احدیتها الجمعیة النفسیة . و ذلك لأن الالف و هو الواحد او النفس الانسانی او النفس الرحمانی او الوجود الحق الساری فی حقایق الموجودات ، له ثلاث مراتب:

احدیها ، قبل امتداده ، و هو مرتبة اجماله و اندماجه و انجماده و احدیته قبل تعین آحاده ، فالحروف و الاعداد و الموجودات و المعدودات فیها مندمجة وفیها مضمنة و مندرجة مجملة متحدة ، و هی مرتبة استهلاکها فیهااستهلاکاً لایظهراعیانها ولا یتمیز، فیتأتی تبیانها ولایتأتی بیانها. و فی‌هذه المرتبة لایمکن لممکن‌شهودها

و عيانها كاعتبارنا للنفس الانسانى و النفس الرحمانى ، و الواحد الاحد فى تعينه الكيانى ، او غيب القلب الانسانى و غيب عين التعين الاول الكمالى الذاتى الالهىّ الانسانى قبل النفس وامتداد النفس من قبل المتنفس وقبل تفصيل مجملات التعينات من التعين الاول ؛ فان النفس للمتنفّس واجب التحقق و العين المتعينة بالتعين الاول ثابتة له فيه ، و الواحد فى احديته اصل للواحد الذى هو مبدء العدد ، وان لم يتنفس بالفعل ادنى زمان . و الواحد بهذا الاعتبار احد ينتفى عنه الكثرة الوجودية و النسبية ، و هو مقام «كان الله ولاشئ معه» ، و مقام استهلاك الكثرة الاسمائية فى الاحدية الذاتية ، و مقام كون النفس فى قبضة قلب المتنفس ، ولا معية لأعيانِ الحروف بالنفس لاستهلاكها فيه كاستهلاك النفس ايضاً فى نفس المتنفس، لعدم النفس قبل الامتداد الى الايجاد ، و بهذا الاعتبار يكون الالف فى عالم الرقم عين النقطة فى النقطة ككون الحروف فى الالف الذى فى النقطة ، فافهم .

و الاعتبار الثانى ، اعتبار مرتبة امتداد النفس الانسانى و الرحمانى بالايجاد الى اعيان الحروف ، و حروف الاعيان حال تعيناتها فى مخارجها و تنزلاتها فى مدارجها و رجوعها الى الباطن فى مراجع معارجها . و فى هذه المرتبة تحقق وجود عين الالف ، و هو نفس ممتدله من حيث امتداده اعتبارات ثلاثة ايضاً ، لانه اما عارج من اسفل سافلين الى اعلى عليين ، اوهابط من الاعلى الى الاسفل، او جامع بين النزول و العروج و الدروج و الخروج . و هو باعتبار طلوعه و عروجه يكون اخت الفتحة فى العرف العربى ، و باعتبار هبوطه يكون اخت الكسرة كذلك ، و يسمى هاءاً ، و بالاعتبار الجمعى اخت الضمة و يسمى واواً . فالالف والواو والياء صور الالف الذاتى الوجودى النفسى فى مراتبها الكلية ، فهى الفات كلها فى طور التحقيق ، لانها انفاس ممتدة ، و ليست الاعتبارات المخرجية و تعيناتها من وجه مخرجة لها عن الحقيقة الألفية حين امتدادها الى العلو و السفل والجمع، فهى كتعين الالف من مخرج الهمزة ، و فى التحقيق لامخرج لهذه الحروف اعنى حروف

المدواللين ، و هذا الاعتبار اعتبار واحدية الواحد «والهكم اله واحد»[1] فهو نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الاربعة و خمس الخمسة جزء من‌ای عدد فرضنا ، و بهذا الاعتبار يكون الواحد مبدء للعدد ولايتنزه عن الكثرة النسبية . و يستلزم الرب المربوب و الاله المألوه ، و ينشى الواحد من نسب ذاته تعيّنات تجلياته و تنوعات تعدداته . و انما لايتنزه الواحد من هذا الوجه عن الكثرة النسبية ، لانه مبدء النسب و الاضافات و مسمى الاسماء و موصوف الذات ، فلو تنزه و ترفع‌عنها لماكان مبدء لها ولامبدياً منشئاً بذاته اياها .و هو بهذا الاعتبار داخل بالقوة فى العدد لابالفعل ، فهو بالقوة و الصلاحية نصف و ثلث و ربع و خمس و غيرها . و اذا شاء ، انشأ العدد بالفعل تعين بذاته فى مراتب تعيناته و تعدداته، فكان‌مع‌كونه عين الكل نصفاً و ثلثاً و ربعاً و غيرها بالفعل . و هذه النسب و نسب النسب الى مالايتناهى معقولة التحقق فى ذات الواحد ، و الواحد بهذا الاعتبار من‌كونه مبدء للعدد ، سابق على مرتبة التعين العددى مسبوق بالاطلاق الذاتى الاحدى ، و هو اعتبار ـالله‌ـ من حيث قيام الالوهية به متجلياً للموجدية و الربوبية ، فافهم . فهو الواحد الاحد الذى اظهر بوجوده اعيان الموجودات فى مراتب العدد .

الاعتبار الثالث ، اعتبار مرتبة تعين النفس فى المخارج و صور الحروف و تشكله باشكال هذه المعانى و الظروف و تجليات الواحد فى‌اعيان الآحاد وتعدداته فى عقود مراتب الاعداد ومسمياتها باسمائها التى لاتحصى، ولايتناهى ظاهراً بانياتها و مُظهراً و مَظهراً لابنائها و آياتها . و هى ايضاً مراتب تعيّنات التجلى[2] النفس الرحمانى الالهى الوجودى ، و الفيض الذاتى الجودى المنبعث من غيب باطن القلب ، و هو التعين الأول الى حضرة احدية جمع الجمع و الوجود على ظاهرية الاسم الظاهر المشهود المعهود الموجود ، فما ثم الاهو ، هو الاول الاحد والآخر

۱- س۲ ی۱۵۸ .

۲-النفسى الرحمانى ـخ‌ل‌ـ

ابدالابد و الظاهر بالعدد و الباطن عماتعدّد و الجامع بين ماتأحد و توحد و تجدد فتعدد و تقيد و تحدد . فالوجود الواحد الحق فى هذه المرتبةلاتصافه بالمحدثات المتجددة و التعينات المتكثرة المتعددة ، يظهر باوصافها و نعوتها متكثر التعدد و التعين ، متجدد التجلى و التبين ، فانه فىكل ماهية ، ماهية ، بحسبها لا بحسبه خارجاً عنها فى حقيقته المطلقة ، لكونكل مطلق فىكل مقيد متقيداًكذلك،ككون اللون فى الابيض ابيض وفىالاسوداسودو فىالحمرة حمرة و فى الخضرة خضرة على التعيين و التقييد ، مع اطلاقه فى عينه لافى اينه ، فافهم .

البحث الثالث منه [اى الثامن]

ولان مبدء الانبعاث النفسى الرحمانى الذى انفتحت فيه صورحروف الشهودية و الكلمات و السور و الآيات الوجودية ، و هو الهيولى لهذه الصور الحرفية،كما اومأنا الى ذلك ، انما هو التعين الاول الذى هو نظير القلب من النشأة الانسانية للنفس الانسانى ، و مخارجه مخرج الهمزة من قربه ، و قبلحصول الامتدادالنفسى الرحمانى و الانسانى معاً فى المراتب و المخارج ، لاظهور لعينه ، فهو خفى الحكم لاستهلاك احدى نسبتى الواحد وهى واحديته و مبدئيته فى اخريهما ، و هى احدية الأخد لهذه الاشارة لم يظهر للالف فى التلفظ بالله عين و قامت الهمزة مقامه و نابت منابه،كقيام المظهرمقام الظاهر و ظهور الخليفة بصورة المستخلف ، بحيث لايظهر للمنوب عين يمتاز بها عن عين النائب ، اذهو فيه عينه ، فالاثر و الحكم منه ، فيه، فافهم . و صورة الفتحة التى فى همزة الله ، اشارة الى التعين الاول ، مفتاح مفاتيح الغيب و به و منه فتح باب التعيناتالنفسية و الصور الوجودية الأنفسية والتجليات الشئونية الشهودية الأقدسية ، ولان الف النفس له ثلاثة اوجه :

احدها ، نزاهتها ولاتعينها فىكل مخرج مخرج له عن اطلاقه و احديته .

و الثانى ، اعتبار تعينه بحسب المبدئية و الأولية للتعينات .

و الثالث ، اعتبار برزخيّته و جمعيته بهويته بين التعين واللاتعين ، من كونه عينهما و عين الظاهر و الباطن ، و الاول و الآخر . و هذه الوجوه غير الاعتبارات الثلاث الاول المذكورة (فلا يشتبه عليك) لاجرم ظهر مثالاً لهذا السر فى عالم الرقم الرسمى فى الوضع الكامل العربى الاحدى الجمعى ، شكل الالف احدية جمع نقطه ثلاث ، و هو الخط ، اذ النقطة اصل الخط و السطح و السمك، وهى اشارة الى معقولية نسبة التعين . و مع قطع النظر عن النقطة ، فلا خط و اذ لا خط فلا سطح فلا سمك ، و ماثم الا بياض مطلق لاتعين فيه . فنفس التعين حقيقة النقطة و هى صورته و مثاله فى الرقم ، و هو عالم الحس و المحسوس . ثم ان كل نقطة رقمته بالاسود مثلاً او باى لون كان ، اذا وضعت فى سطح البياض، فلابد ان يقع على مثلها من جرم البياض المطلق ، فيكون نقطتين نقطة ذات لون، و نقطة لالون لها،فذات اللون منهما اشارة الى التعين و هى الحجابية الظاهرية المظهريه ، و البياض مثلاً فى النقطة التى لالون لها، اشارة الى النور الحق المتعين بالتعين الاول من البياض الاطلاقى اللاتعينى ، وباتصال النقطتين يتحقق وجود الثالث البرزخى الذى اوجب احديتهما و عينهما و احدية جمعهما. و الخط و هو الالف عبارة عن الهيآة الاجتماعية من مجموع النقط الثلاث ، وكذلك الخط له فى وضع الرسم ورسم الخط و الرقم حركات ثلاث و اعتبارات كذلك بحسبها لازمة لوجود الخط :

احدها ، الحركة المستقيمة باعتبار التعالى و الرفعة الذاتية وهى مرتبة النزاهة و القدس و الغنى ، و انقطاع النسبة من الغير ، كما اشرنا اليه فى الحركات النفسية الالفية الروحانية ، و بهذا الاعتبار ، لاتصل الالف بحرف اصلاً الا من حيث اوليته، لانه آخر كل آخر فلا آخر بعده ، اذ الوجود الحق هو الباقى الدائم بعد فناء كل تعين و تجدّد سر «كل شئ هالك الا وجهه»[1] .

۱ــ س۲۸ ی۸۸ .

و الاعتبار الثانی ، اعتبار التنزل و التجلی ، و تعین الفیض الایجادی بصورة التدلی و الارتباط المرتبی،کالعلة مع المعلول و الالوهة مع المألوه و الربوبیة مع المربوب ، و بهذا الاعتبار یرفع الالف من اتصل به ، فان الالف و ان لم یتصل هو بغیره ، فانه یوصل من اتصل به و یصله و یطلقه بالفتح . الاتری اتصال جمیع الحروف بالالف بهذا الاعتبار من العلوالی السفل ، ثم الحرکة المستقیمة اما من الفوق الی التحت او من التحت الی الفوق ، فان الرب ، سبحانه علی الصراط المستقیم ، و نسبة الفوق و التحت الیه ، علی السواء ، کمااشار الی ذلک رسول‌الله، صلی‌الله علیه و سلم ، بقوله : «لودلیتم بحبل لهبط علی الله» هذا فی نسبة التحت الی الله ، و اما نسبة الفوق الیه ، بقوله ، تعالی «یدالله فوق ایدیهم»[1] و قوله : « و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله»[2] واکتفی رسول‌الله ، صلی‌الله علیه و سلم ، عن الخرساء باشارتها الی السماء ، فی الجواب عن سؤاله عنها : «این ربنا؟» فهذا نسبة الفوق الیه ، تعالی . و اعتبار الحرکة الألفیة من الفوق الی التحت ، اشارة الی تنزل المطلق بالتجلی تحقیقاً لارتباط المطلق بالمقید ، ولایجاد اعیان الحروف . و اعتبار حرکته من التحت الی الفوق ، اشارة الی عود التجلی المقیّد الی اطلاقه الاول بعد التقید بخصوص القابل و عروجه من الظاهر الی الباطن ، و رجوعه من السفل الی العلو ، و ذلک بثلاثة اوجه :

احدها ، بالمعراج و الانسلاخ علی قانون طریق اهل هذا الشان .

و الثانی ، بالموت و مفارقة الجوهر النفسانی عن هذا الجوهر الکثیف الظلمانی ، « من کان یرجو لقاءالله فان اجل الله لآت»[3].

و الثالث ، بطریق النوم « الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها»[4]. و الحرکة الثالثة الالفیّة فی العرض ، و هی علی ثلاثة انحاء أیضاً :

۱–س۴۸ ی۱۰ .   ۲–س۴۳ ی۸۴.

۳–س۲۹ ی۵ .   ۴–س۳۹ ی۴۳ .

احديها ، دورية احاطية ، وفى هذه الحركة يتصل نقطة الآخرية بنقطة الاولية و تكون عينها ، فان المحيط اول و آخر بعين مابه اول ، و ذلك عندكمال الدائرة فان لم يكمل، فهو فى درجات الهلالية القمرية الإرتقائية ـ ان كان فى مراتب الخروج و الدروج ـ اوفى درجات الأهلّة السارية فى مراتب الرجوع و العروج، كما سنستقصى القول فى ذلك عند ذكرنا اسرارها ءالله.

و الثانية ، حركته من اليمين الى اليسار ، و هو اشارة الى تمثل الأرواح و تجسّد الملائكة و تشخص التجلى .

و الثالث ، من اليمين و ذلك عند رجوع النفوس الروحانية عن القوالب و القوابل الجسمانية الى عالم الارواح بالموت فى العموم و تروحى البشر[1] وانحلال الصور التركيب الثقلية الى الصور الروحانية[2] البرزخية و المثالية و النورانية و العقلية و العلمية الالهية فى الخصوص . وكل هذه الحركات الالفية فى هذه المرتبة الثلاثة لنسبة بيان مراتب العدد و الحروف و الموجودات العينية ، فافهم .

البحث الرابع من البحث الثامن:

الالف الممتدّة فى العرض باء ، و هو اول معلول ظهر من الحضرة الوحدانية الألفية ، كذلك روح الباء و هو عدده اول معلول الواحد و هو اول الاعداد ـ باء ـ بيان مراتب[3] العدد الاصالة المطلق الواحد الاحد ، و ابانة المتعين المقيد بعين تعينه و تقيده ، انه عن سابق مطلق لايتقيد ، غير متعين بالازل والابد عن كل امد. و اذا اتصل الف الله المتنزل بالتجلى والتدلى بباء عبدانية التعين المظهرى الكمالى، ظهرت صورة لام الملكوت الاعلى، وعند التحقيق يتحقق انه لايتصل الالف المتجلى

۱ـ و ترويح .

۲ـ وانحلال الصور التركيبية الثقلية الى الصور الروحانية ـ خ ل ـ

۳ـ باء ، بيان مراتب .

بسّر التدلی و التولی ، الا بالالف المعترض للتعرض و التلقی بحقایق التجلی بعد التجلی . فماثم الانفس رحمانی جودیوفیض تجلی وجودی من امتداد الفشهودی. بتعین فیلام لوح قابلیة القابل ، و بعد التعین یکون قابلاً مبیّناًمبیِّناًللتجلیالثانی معیَّناًمعیِّناً. فالاول بهذاالاعتبارهوالظاهر،والباطنهوالآخرلتأخرتعینه فیقابلیةالأول، و لهذا السرکانت صورة اللام فیالخط العربی الکامل مرکباً من الف نازل متصل تعریضه بألف معترض ، و هو الباء فی ثانی المرتبة الألفیة الالهیة المتجلیة سرّ التدلی متعرضاً للتلقی .

و اللام لامان : لامالملکوت التی بیده ، ولام الملک الذی «لله الواحدالقهار»[1] وکذلک اللام یتضمن الفاً من بسائطه ، وکذلک فیالالف لام اشارة الی استلزام الرب للمربوب والالهللمألوه . و الالف الذی فیاللام اشارة الی الوجود الحق المتعین فی قابلیة الباء الذی هو العقل الاول القابل لمجملات علوم الحقیة الملکوتیة ، فیالواح المظاهر الخلقیة. فاللام الاول منالله لام لوحتفصیلالملکوت، و الثانی الذی فی الف لام الملکوت هولام لوح تفصیل الملک الذی هو مظاهر و مجال لتفصیل الملکوت ، فلام الملکوت لام لوح تفصیل الالفالالهی ، ولام الملک ، لام لوح تفصیل الملکوت «و بیده ملکوتکل شئ»[2]. والالف ملکوت الملکوت و ملک الملک و الملک والملکوت و ملکوت الملکوت اذملک ملکوت ملکوت لله ، و هو هو هو هو الملیک و الملک الملکوت للملک و المالک للملک. فاللامان اشارتان الی ان الملک و الملکوت له ، تعالی بالاعتبار الثلاثة المعتبرة عند اهل العربیة ؛ یعنی لام الملک و التخصیص و الاضافة . و اللام فی هذه الاعتبارات الثلاثة مجالظهور آثارالملک واحکاماحکامقدرة المالک، و اشارة الی تفصیل ماکان مجملاً فیالالف من عوالم الحروف و الکلمات ، فاللام لام لوح تفصیل الالف الواحد الاحد فی سایر مراتب العدد و الکثرة الحرفیة ، منفصلة و

---

١ - س٤٠ ی١٦ . ٢- س٣٦ ی٨٣ .

متصلة فی‌الکلمات و السور و الآیات و الکتب المنزلة بمداد المدد . ولأن لـوح هذا التفصیل علی وجهین: ظاهر و باطن . و ان شئت فقل : غیب و شهادة، اوصورة و معنی او ملك و ملکوت . کیف قلت ، فکل هذه العبارات و الاعتبارات سایغة، فاللام الاولی الملکیة من وجه بالنسبة الینا الساکنة المدغمة هی لام لوح التفصیل الملکی العینی الظاهر المدغمة فی‌لام لوح تفصیل الملکوتی العینی الباطن وسکون لام الملك الظاهر القابل الی لام الملکوت الباطن المقبول مدغمة ، اشارة الی ان القابل الذی هو الظاهر او الشهادة اوالملك ، مدرج من وجه فـی‌الباطن و الغیب محیط بالشهادة، و ان‌کان اعتبارنا من‌وجه آخر بالعکس. فان الظاهر یستلزم الباطن، و الباطن یندرج فی‌الظاهر ، و الغیب محمول فی‌الشهادة و الملك حامل للملکوت. فـلام لوح تفصیل الملکـوت مدغم فی‌لام لـوح تفصیل الملك ، و هـذا ظاهر تعرفه العقول .

و الوجه الاول اولی‌واوجه ، فان الظاهر و الشهادة و الملك ، ظهرت عن باطن سابق و غیب متقدم و ملکوت محیط اول ، فافهم سرادغام احد اللامین فی‌الآخر ، طرداً او عکساً ، ان‌کنت ممن له قلب او القی السمع و انت شهید و هو غایتك .
وکما ان مرتبة الغنی الذاتی لایقتضی‌الارتباط‌ویقضی بعدم التجلی وانقطاع النسبة، ومالتراب و رب الارباب من‌النسبة ، فکذلك الف الله لـم‌یتصل بلامی‌الملـك و الملکوت ، لعدم الرابطة و انقطاع المناسبة بین المطلق من حیث اطلاقه‌وبین‌المقید من‌کونه مقیداً ، ولانقطاع اللاتعین عن التعین ، وانفراد الله مستقلاً بکماله الذاتی عن الاتصال بالتعیّن الأسمایی و الصفاتی‌و بمادونه من تعینات صور الجلال‌والجمال اللذین هما لوحا تفصیل الالف الذاتی الالهی المطلق التنزیه المنزه المقدس،تعالی.
وکما انه لاارتباط بین الوجود والعدم ، ولااجتماع بین الاطلاق و التقیید من وجه واحد و بین التعین و اللاتعین ، فکذلك لاارتباط بین الالف واللام الاول ، ولکن اللام اذا اتصل بالالف رفعه الألف الی مقام الاطلاق بالفتح الغیبی‌کما هو لفظاللام

فی‌الوضع العربی المعتبر عندنا ، وفیما نحن بصدده ، فانه بهذا الاعتبار لام والف و میم ، فالالف منقطع عن المیم ساکن قداتصل اللام به ، ففتحه للرفع ورفعه بالفتح الی اطلاقه ، فلم یبق له حظاً فی اتصال میمه . و اللام الثانی هو لام لــوح تفصیل الملکوت متصل بالتجلی الوجودی بالنسبة الاولی لقبول حقایق لام‌لــوح تفصیل الملکوت ، نورالفیض النفسی الوجودی و تجلی التعین الجودی فی مقام العینی العیانی الشهودی قبل عوالم الملک ، فان عوالم الملکوت و المجردات فی زعم من یقول به من الارواح و العقول و النفوس ، قبلت الوجود الفایض الواصل بالتجلی الالفی النازل و التدلی النفسی الحاصل فی‌الروح القابل من الموجد المتجلی اولاً قبولاً احدیاً جملیاً کلیاً بلاواسطة وجودیة عین نورالتجلی النفسی الالفی الرحمانی، ثم فاض منها علی مادغم فیها ، فلما سری فیها،کمّلها و رفعها و حملها واوصلهاالی اطلاقه ، فافهم .

البحث‌الخامس [من‌البحث‌الثامن]

فی‌وصل هذا الاصل

اعلم : ان الملکوت له نسبتان : نسبة الی الملک ، و اخری الـــی المالـــك . فبنسبته الی الملک یظهر آثار المالك فی‌الملک و الملك فی‌الملك ، و من حیث‌نسبته الی المالك یتصل به و یوصل من اتصل به و یکمل من استکمل به و منه. فسکون لام الملک بهذا الاعتبار فی تابوت سکینة لام‌الملکوت تحت القاء الف التعین‌الاول الالهی المتلقی من الف النفس ، و بسکون القابل المتجلی له تحت حکم الملقــی الملقی نزل الف التجلی سرّ التدلی ، و یحصل القبول و التلقی لاسرار الترقی و التولی . و فی‌هذا المقام یکون المطلق عین المقید و بحسبه و یکون الالف عین اللام الاول الساکن باتصال الالف بتعریفیه الی رأس الباء و وجود حقیقة لام لوح الملک ، لان الالف المتجلی له ینقل بوجوده المقید و بماله و نفسه و بهویتـــه ،

فغنی عنها و خرج عن جمیع مایلزم الوجود من الحیاة و العلم و الارادة و القدرة و نسبها و لوازمها و عوارضها و لواحقها و عن نفسه و عینه و هویته وانیته ، فاحب الله التجلی اذذاك و حمله علی عرش الالف الاول الذی لایوصل الیه ، و هو منقطع النسبة بالغنی عن لوحی لامی تفصیلی الملك و الملكوت ، فكان سمعه و بصره و یده و رجله و جمیع جوارحه و قواه و عینه ، ككون الظاهر عین المظهر ، ولاحظ للام اذذاك من الحركة الاالسكون و هو الجزم ، فان الوجه القابل من المظهر لصورة الظاهرة فیه لایظهر لاستهلاكه فی عین الظاهر .

و اعلم : انه لما وقع نور التجلی الالفی الخفی فی همزة التعین الاول من مطلق مرتبة التعین ، ولم یكن قابل فرجع فی نفسه و اثنی ودار دورة نفسیة و تثّنی علی حاق مركزه الاسنی وثنی الی طلب القابل عنان عنایته و عیانه و ثّنی ، ولماكان التجلی حبیًا و داربنفسه فی نفسه دوراً احاطیاً علی جمیع الاعیان النفسیة و النسب العلمیة و الشئون الذاتیة التعینیة ، حصلت بالعروج الی اقصی مراتب الشهود و الرجوع الی منبعث التجلی من حضرة الجمع و الوجود دورة تامة احاطیاً فی نفسه ، و انبعث بسرایة انوار التجلی الألفی الخفی حركة عشقیة بین الحقایق التی للكثرة النسبیة المستهلكة قبل التجلی فی قهر احدیة الواحد الاحد ، و هی نسب الملك و الاضافة و التخصیص المذكورة فی بیان الحركات الثلاث اللامیة ، فارتبط الاله بالمألوه و الرب بالمربوب و الملك بالملك و الملكوت بالمالك ، فوجدت اللام الساكنة و هولام الملك و الشهادة ، مدغمة فی لام الملكوت ، بهذا الاعتبار ، فلما حصل الارتباط و ظهر للالف ـلاتصال اللام بهـ الجمعیة و الانضباط ، رفع الالف و اللام الثانی ، فارتفع بارتفاعه و اعتلی و انطلق باعتلائه و اتساعه الی العلوالذاتی الالفی ، فان الالف اخت الفتحة و اوصله بحركة الفتح الی الف الله المتجلی و فی مقام شهود الالف و شهادته ، لایظهر له بعد اللام الملكی المدغم فی اللام الملكوتی المفتوح بالالف الذی اتصل بهعین ولا حّظ فی الخط و الرقم الاحدیة، شكل اللام،

لانه افناه عنه بالكلية ولم يبق منه بقية حتى يظهر وجود الألف لفظاً لعدم ظهور سطح المرآة عند شهود الصورة فيه ، لان الألف النفسى فى اللامين عينهما و مع كونه عينهما فانه غير متعين فى عين تعينهما به و تعينه بهما و فيهما تعيّناً يميزه عنهما ، فلايظهرله وجود فى الرقم ، ولكن اعتبار اندغام لام الملك فى لام الملكوت بتغليب القوى و الحقايق الروحانية الملكوتية على احكام حقايق الملك و الشهادة و بكمال تبعية الظاهر للباطن و انفتاح لام الملكوت القلبى الى فوقية المطلقة يظهر عين الالف الغير المتعين فى اعيان اللامين ، فيتّصلان به و يرفعهما بحركة الفتح الى العلو و الى الفوقية الألفية ، فافهم ، قوله ، تعالى ، على لسان الكامل : من اتصل بى رفعته ، و من تقرب الىّ شبراً ، تقربت منه ذراعاً ، و من تقرب الىّ ذراعاً ، تقربت اليه باعاً ، و من اتانى يمشى ، اتيته هرولة ، و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل[1].

البحث السادس :

فى اسرار هاء الله ، تعالى

و هى الكناية عن الغيب الذاتى الالهى و الهوية المحيطة بالملك و الملكوت و الظاهر و الباطن و الغيب و الشهادة . و بيانه ان الخطّ الالفى النفسى ، اذا كان دورياً احاطياً ، فانه يتصل نقطته الآخرية بنقطة الاولية ، اشارة الى ان التجلى النفسى المستجن فى الروح الاضافى ، و الالف الالهية المستوية على عرش القلب الانسانى المؤمنى التقوى متصل بالالف الالهية الذاتية الأولية الغيبيّة آخراً فى صورة اللام المتصل بالالف احد الالفين ظاهراً و الآخر باطن ، فيحّصل للالف احاطته بالظاهر و الباطن و الغيب و الشهادة و الملك و الملكوت . و هذه صوره الهاء التى للهوية الغيبيّة و العينية ، فهو الاول الخفى فى اللفظ الجلى فى الرقم ، و هو الباطن

١- س ٣٣ ى ٤٠ .

فى همزة عين التعين لفظاً ، والآخر الظاهر بعد اللامين لفظاً لاخطاً . و هذا مقام اضمحلال احوال السائرين و استهلاك مقامات السالكين وفناء اعيانالإنية الوجودية فى الهوية الأحدية الجمعيّة الإحاطية بالأولية و الآخرية و الظاهرية و الباطنية ، حتى فنى مالم يكن ، و بقى من لميزل ، كماقلنا فى هذا المشهد :

شعر

هويته ابقت فناء هــويّتى ... و انى به فيه عديم لواحد
وقدفنيت انيّتى فى هوية ... احــاطية ذاتية لــم يشاهد

و لأحدية العين الواحدة التى لاعين غيرها انفه و غيره من مقام الغيرية ، فلا غير يثبت لظهورها ولاظلام يقوم لنورها . عطس رجل بحضرة الجنيد ، قدس سره، فقال : «الحمدلله» قال الجنيد : «قل كما قال الله ، تعالى ، الحمدلله رب العالمين»[1] فقال الرجل: « و من العالم حتى يذكر مع الله ؟ » فقال الجنيد : «الآن يا اخى ، فقل: فان المحدث اذا قرن بالقديم ، لميبق له اثر » و هذا مقام الوله الذى لاهل الفناء فى الله ، تعالى ، و لكن الفانى ، اذا تحقق بعد تعدى مراتب فنائه و هى سبع علــى ماعرف ، و تحقق فناء فنائه ، تحقق ببقاء الحق فى هاء هوية الوجه الباقى فى قوله «كل شئ هالك الاوجهه[2]» حينئذ قال : «الحمدلله رب العالمين» كماقال الله ، تعالى، و اشاراليه الجنيد ، رضى الله عنه ، و هو الاستاد المحقق . و هذا مقام الورثه فى اللامقام و هو اعلى من مقام الاول بدرجات كثيرة و مراتب خطيرة ، لانــه شهود محض ، لايتحرك معه لسان ولايضطرب فيه جنان ، ولايبلغه بيان ، فافهم .

ثم ترجع الى ماكنا بصدده ، فنقول : اللام الثانى لامعرش الالف ، و العرش ظل الله كما قال، تعالى : «الم تر الى ربك كيف مدالظلل»[3] و بامتداد الظل الالهى الذى

١- س١ ى١ .
٢- س٢٨ ى٨٨ .
٣- س٢٥ ى٤٧ .

هو لام لوح تفصيل الملكوت الى الفوقية الاطلاقية و العلو الالفى يظهر نـون عين الالف و النون نونان ، قوسين لدائرة الهاء المحيط باللامين و يتصل الالف الآخر بالالف الاول لكون النهاية منعطفة على البداية بعد انتهائه الى الغاية و الآخريـة متصلة بالاولية ، و يبقى لامالوحى الملك و الملكوت والظاهر و الباطن، متصلتين، فظهرت صورة الهاء المحيطة بواوها الباطن و جزء الاتصال بين اللام والهاء، اشارة الى سنّة الارتباط الذى به يقع المشاهدة و هو مركز الف لام العلم ومقام اضمحلال العدد فى الواحد الاحد و فناء عين العبد فيمن اوجد «كان الله ولاشئ معه» و هو الآن على ماعليه كان ، و الجزء الموصل بين لام الملـك و الشهـادة ولام الغيب و الملكوت مركز العالم الاوسط و محيط البسيط الاوسط ، و هو عالـم الجبروت الثالث .

البحث السابع

فى التتمّة

انقطاع الالف الالهى ظهور سر «كان الله ولاشئ معه» و تحقيقه فى عالم الرقم و الحروف ، المشاكلة للالف فى عدم الاتصال بمابعدها بعدد الحقايق العالية العامّة، لأنها هى السلطان فى وجودها ، و هى مظاهر التجليات الالفية المتدلية ياء ، ومناظر الهويات اليائية ، وهوفيها و هى الدال و الذال و الراء و الزاء و الواو. فـالدال حقيقة الجسم الكلى ، و الذال المتعدى ، و الراء هوالحساس المتحرك ، و الزاء الناطق، والواو لحقيقة المرتبة الانسانية، وانحصرت حقايق حقايق عالم الملك والشهادة الظاهرة بعالم الكون و الفساد فى هذه الحروف ، و هى لايتصل بغيرها ، لانهـا حقايق الاجناس العالية ، فهى لايتصل بغيرها ، ولكن الاشخاص يتصل بهـا اجزاء ولكن يتصل بها غيرها من غيبها و ماقبلها ، لان العلم بالملك و الشهادة من العالم متقدم بالنسبة الى العالم من العالم على العلم بالملكوت والواح الارواح ، فلمـا

تمّمت الهویة الاولیة و الآخریة و الظاهریة و الباطنیة ، اراداللّه ، تعالی ، ان یظهر فی المنتهی صورة المبتدأ فی تقدیم الفه الأزلی الاول المنقطع المنزه عن الاتصال بمابعده من الحروف من کل وجه ، فاوجدهاء الهو متّصلاً بواوه منقطعاً عن الف لام لوح الملکوت لفظاً المتصل بلامه رقماً وخطاً ، فبقیت الها بواوها مستقلة فی اللفظ منقطعة عن اللام . ولان مرکز الف العلم بالملکوت ولامه متصل بالف الآخریة المنقطعة علی الف الاولیه ، لظهور الحقیقة الاحاطیة الهائیة الغیبیة ، وجد فی عالم التخطیط لام لوحی تفصیلی الملکوت المفتوحة لوجود الالف اللفظی النفسی متصلة بصورة الها خطاً منقطعة بألفها عن الها لفظاً و عن عالم الأنفاس تحقیقاً لانفصال الحقیّة عن الخلقیة ، ففنی المحدث بظهور القدیم ، فبقی الفان: الف الذات و الف العلم ، لان الأولیة و الآخریة و الظاهریة و الباطنیة فنیت بفناء لام الملک فی لام الملکوت ، کفناء لام الملکوت فی الف العلم المحیط ، فلم یبق الاالفان علی انفسها[1] منعطفتان بقیامهما عن رقدتهما و انحلالهما عن عقدتهما ، فلما اتصلتا ، فنی کل منهما فی الآخروکذلك فنیت الاولیة فی الآخریة و الاخریة فی الاولیة ، وکذلك الظاهریة فی الباطنیة و الباطنیة فی الظاهریة التی کانت وجودها بألفی لامی لوحی تفصیلی الملك و الملکوت ، فحصل الف واحد محیط بمابین بدایته و نهایته علی شکل الها ، و بظهور شکل الهاء المحیط الکلی الاحدی الجمعی ، علم : ان اللّه احاط بکل شئ علماً واحصی کل شئ عدداً ، فعاد الأمر آخراً کماکان اولاً. فان التجلی الحبّی الالهی فی بدء التجلی الایجادی ، خرج من باطن قلب التعین الاول و درج فی الالف النفسی و مرّ علی حضرة احدیة الجمع فی العلم الذاتی علی جمیع حقایق الشئون الذاتیة و الحقایق الفعلیة الالهیة الی ان یبلغ غایة حضرة الامکان ، فلم یجد محل تعین التجلی تماماً ، فرجع قهقری الی باطن القلب ، فتم دورة التجلی،

۱ــ منقطعتان ــخ‌لــ

فتنفّس بألف النفس المحيط كاحاطة التجلى الحبّى ، فلما كان ماكان و بان مـا بان بسرّ هذا الشأن ، عادالأمر دورياً كماكان ؛ فما فى‌الوجود الا الله العظيم الشأن «كل من عليها فان ، و يبقى وجه ربك ذى‌الجلال و الاكرام» .

البحث الثامن

فى تكملة هذه التتمة

اعلم : ان الحركات الاعرابية اشارات الى النعوت والاحكام و الصفات والنسب و الاضافات ، والى اللوازم و لوازم اللوازم و التوابع واللواحق و العارضات. وكما ان الذوات يتميّز بالصفات ، فكذلك بالحركات الاعتبارية[1] يتميز الكلمات . ولان الاصل فى هاء الله الذى هو ضمير الهوية الذاتية الالهية انما هوالرفع، لكون الرفعة ذاتية لها ، و توارد النصب والجر عليهما انما هو بحسب القوابل ، فيستلزم الهـاء وجود الواو بالضرورة ، لان الواو اخت الضمة ، و الهاء محل التعيين و حـروف الاسم الله على عموم وجوهها من وصل و قطع هى الهمزة الاولى و الهاء الاخرى مخرجها من قلب[2] القلب عندنا . ثم ان اللام مخرجه اللسان الذى هوترجمان القلب بين الهمزة و الهاء ، لان اللام[3] لوح التفصيل ترجمان تعيّن الالف النفسى . ولكون اللسان ترجمان القلب لاما التفصيلين بين حرفى القلب كحصول مخرج اللام و هـو اللسان بين الهمزة و الهاء و مخرجهما من حوالى القلب و واوالهو ، اشارة الـى الجمعية الأحدية الانسانية الاخيرة التى للمرتبة وجودها بالهاء المتصل بها من غيبها وماقبلها. و لما افنت اللام اللوحية التفصيلية الملكوتية اللام اللوحية الـملكية و اخذتها عنها ، و اوصلها بحركتها الفتحية الى الالف ، فـوهبها الاطلاق الالفى و

۱ـ الاعرابيّة خ .

۲ـ قرب‌القلب ـخـ

۳ـ لام ـخ‌لـ

الاحاطية الهائية ، فظهرت مرتبة الحقيقة الأحدية الجمعية الانسانية فی واو الهاء، فافهم.

البحث التاسع

فی واوالهوية

اعلم : ان الواو للمرتبة الانسانية الكمالية الجمعية الأحدية من جهتين كليتين.
احديهما ، ان الواو ضمير الجمع فی علم العربية .

و الثانية ، ان الواو لها الاحاطة و الشمول بخصوصيات الحروف المترتبة ، فی المراتب المخرجية ، اذالواو تبتدی مما بين الشفتين ابتداءاً جمعياً فی النفس ، ثم يمتدكذلك عارجاً من الشفتين الى الصدر ، ثم يعودالی مامنه بدء ، فيمرّ على مخارج الحروف كلها فی دورتها الاحاطية الجمعية، فينضبغ باحكامها فی تلك الدورة. و ايضاً : الواو اخت الضمة و هی الجمع ، وكما ان للواو الاحاطة و الجمعية الباطنة المعنوية ، وكذلك الها ، لها الاحاطة الظاهرة . و الواو باطن الهاء ، و ابتداء حركة الهاء و مخرجها من باطن الصدر يمتدّبها النفس الى ظاهر الشفتين ، ثم يعود الى مامنه بدأ وتم دورته محيطاً بما مرعليه من خصايص المخارج الحرفية ، فالهاء ظاهر الواووحركةالواو من عالم الشهادةوالملك الى غيب النفس، ثم العودكذلك الی مابدأمنه، فالهاء خارج فی عروجه ، دارج فی رجوعه و دروجه ، والواو دارج فی عروجه خارج فی رجوعه بعد دروجه ، و عروجه بخروجه ، فهما منطبقان احدهما على الآخر انطباقاً لاينفك احدهما عن الآخر كاعتناق اللام بالألف لايقتضی الانفكاك و الطلاق بعبودية لايقبل الحرية و العتاق .

ثم اعلم : ان الواو و الهاء والالف و الياء، كلها مراتب تعينات الالف فی ألفيّته، من كونه تعيناً ممتداً لامن حيث تعيّنه فی المخارج ، و مَناصب تبيّناته و مخارج تجلياته و مدارج تنوعات تعيناته . فالالف المستقيم لعلوه و فتحه و خروجه عن القيود المخرجية الحرفية بعروجه، والياء لانكساره وانخفاضه بتدليّه و تنزله وتجليه

بدروجه ، و الواو لجمعه الباطن الجامع بين دخوله و خروجه، والهاء لجمعه واحدية جمعه برجوعه وعروجه و فى تركيب هذه الحروف المقدسة المحيطة الجامعة بعضها مع بعض على اختلاف اوضاعها، يكون الاسماء الالهية المتصرفة فى الكون،لاصحاب العلوم الروحانية فى العوالم العلوية والسفلية الجسمانية، ولها معان فى اللغة السريانية و العبرانية القديميّين[1].

و اذاعرفت هذا فاعلم : ان الوجود ظاهر النفس الرحمانى والجمعية المرتبية باطنة ، و النفس الرحمانى مادة الحروف الوجودية كلهــا ، و هو الالف ، و اول مبدئيّة التعين الأول الموجب لانفصال الظاهرية والشهادة بالتعين عن الغيب المطلق كتعين الف ـالله ـ فى الهمزة و اللام الاول للملك والثانى للملكوت ، اشارة الى ان عالمى الملك و الملكوت لوحان تفصل فيهما الالف المجمل فى الازل ، وبعد تفصيل الصورة الألفية فى الظاهر والغيب و الشهادة ، فلابد من الجمع والاحــاطة الالفية الاولى ان يظهر آخراً بعد التفصيل ، و هو الانسان الكامل . وكما انه لايكتفى من الاسان بالنسبة الى مراد الحق الذى هو كمال الجلاء و الاستجلاء علــى الصورة الظاهرة ، بل المراد جمعيّة الباطنة المرتبية التى هى احدية الجمع الكمالى ، بمعنى ان الانسان الكامل يتحقق بالبرزخيّة بين حضرة الوجوب و حضرة الامكان آخراً، كما ان التعين الاول فى الاول جامع بين حقايق الوجــوب الحقية و بين حقــايق الامكان الخلقية جمعاً احدياً قبل التفصيل ، وكذلك بعــد تفصيل ارتباط حقايــق الوجوب بحقايق الكيان ، فى مرتبة الامكان ، فلابُد من جمع احدى يجمع جميع الحقيات الالوهية الوجوبية الحقية و الجمعيّات الكونية الخلقية ، و صورة هذه الجمعية هو الانسان الكامل بالفعل ، فافهم .

١ــ القديمتين ــخ ل ــ

البحث العاشر

اعلم ايدك‌الله بروحه و امدك بفتح لوحه و فتوحه من نور يوحيه ، ان نفس الحقيقة المطلقة التى هى حقيقة الحقايق الكبرى التى نظيرها النقطة فى مطلق البياض، اذا جاش بنفسها فى نفسها فامتدّ للتفصيل بحقيقة النفس، كان فى مبدء الامتداء وحدانياً جمعياً مشتملاً على حقيقتى الظاهرية و الباطنية ، و الفعل و الانفعال . ولان القابل غير خارج عنه ينعطف الفيض النفسى على نفسه ، فيحصل بالعروج و الرجوع صورة الاحاطة بحقيقة فلك الاشارة ، والنصف الأعلى من هذا الفلك المحيط لعماء الرب ، و فيه صور الربوبية و اشخاص الحقايق الالهية النورية الوجوبية، كما اشار اليه ، رسول الله ، صلى‌الله‌عليه وسلم ، عند سؤال ابى‌رزين العقيلى منه، عليه‌السلام «اين كان ربّنا قبل ان يخلق خلقه ؟ قال: كان فى عماء مافوقه هواء و ماتحته هواء» على ماسيأتيك نبأه ، انشاءالله ، تعالى . و النصف الأسفل عماالكون و أسميه ـغماءـ بالغين المعجمة ، و يشتمل على الصور الكيانية و موجودات الحقيقة الامكانية‌مابين[1] معنويا الشأنية‌والكيانية ومجرداتها العقلية والنفسية‌الروحانية‌وطبيعتها الجسمانية و عنصريتها الأركانية و سماويها العلوية و ارضيها السفلية و روحانيتها الملكية و الجنية، و غير ذلك من الصور المثالية المطلقة والخيالية‌المقيدة‌الحيوانية، و الصور الذهنية و اللفظية و الرقمية ، فافهم ، وما اظنك تفهم و تتخيل و تتوهم، والله الملهم والمعلم . فالهمزة للتعين الاول ، والالف المنبعثة من التعين الاول هو النفس الممتد وحدانياً قبل انفصال احدالعمائين عن الآخر . و حكم هذه الحكمة يظهر فيمن يظهر الالف بالمدّتين الالف و اللام من‌الله ، و ذلك عند تلقين الشيخ، و هكذا تلقنت الذكر بالجلالة ، جلت و عزت ، من الشيخ ، رضى‌الله عنه . ولنا فى المدات النفسية الانسانية عندالغناء و فى مدات اصوات الشابّات[2] و انعقادات

---

١ ـ مفهوماً ٢ ـ الشامات

الانفاس بحسب الالحان و النغمات ، اسرار و تجليات و القآت و تلقيات لطيفةمن حضرةاللطيف الخبير، و سره ماذكرت من سريان سرالنفس الرحمانــى فى عالــم الانفاس ، فتذكر . فاللامان لهذا الاعتبار عماء الرب و غماء المربوب ، ولاشك ان عماء العبد مدغم فى عماء الرب ، اذالارباب يستلزم المربوبين من وجه و يتضمّنهم من وجه ، وكذلك الاله المألوه ، و العلة المعلول ، والخالق المخلوق ، و الرازق المرزوق وجوداً و تقديراً ، اذالمتضايفان لايعقل احدهما بدون الآخر اصلاً ورأساً، ولاتحقق لاحدهما الامع الآخر وجوداً و تقديراً . فاللام الأول مدغم فىالثانى لهذا السر ، و باجتماع بحرى العمايين فى عين بحــرالنفس المحيط بــالكل ، يتحقّق احدية جمع بحرى الوجوب والامكان بالصورة الالهية التى حُذيــت صورة آدم عليها ، فهى مجمع البحرين : بحرالغيب وبحر الشهادة و بحرالامكان وبحرالوجوب. و اذا تعيّنت هذه الصورة الالهية الجمعية ، احاطية ، تعيّنت مرتبة الانسان الكامل فى برزخ الجمع بين الحضرتين فيتحقق للمحقق المحق والمدقق المدق، انالوجود من مبدءه الى منتهاه ، مراتــب تجليات الله ، فما فىالوجود علــى الحقيقة الاالله، كما قلنا :

شعر

هو الواحد الموجود فىالكل وحدة سوى انه فــىالــوهــم سمّى بالسوى

فاذا قلنا : الله يشهد التعيّن الأول من الهمزة و من المدالنفسى الالفى الذى بعد الهمزة فى صورة من يقول به النفس الرحمانى و امتداده الى اقصى مراتبالجمع و الوجود ، و من اللام الاول المدغم لوح تفصيل الملك من اللام الثانى المفتوح لوح تفصيل الملكوت ، و من فتحه فتح باب الفتوحات الالهية و التجليات النفسية الألفية الرحمانية من لوح التفصيل فى احدالعالمين الملكى او الملكــوتى بــاحد الاعتــبــاريــن الــمذكــوريــن ، ان تــذكــرت ، و مــن الالــف الــثــانــى الذى يظهر بعد اللام الثانى ، تحقق وجود الحق و بقاؤه الدائمة الأزلى الالهى ،

بعدفناء حجابية العالمين بـ«کل شیءهالك الاوجهه»[1] کما اشاراليه أیضاً فی ظهور وجودالله بعد تحقق فناء عین السراب فی شهود العطشان «کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءاً حتی اذا جاءه لم‌یجده شیئاً و وجدالله عنده فوفیه حسابه»[2] وشهدنا ایضاً من‌هاء الله ، احاطة احدیة جمع الجمع الالهی و العبد انی الملکی و الملکوتی بالاحاطة الکلیة المشاراليها، بقوله : «الاانه‌بکل شیء محیط»[3] بجمیع الانیات‌الشأنیة و الکاینة ، ربانیها وکیانیها ، و نشهد من الواو المتصل بالهاء ، احدی جمع الجمع المرتبّی الانسانی الکمالی . فمجوع مافی‌الوجود ظاهر بالله و مظهره ، ناطق به ، و هو قوله وکلامه و فیه مسکه وختامه ، و منه فتحه و نظامه و به‌قوامه و قیامه، و هوقیامه ، هو ــ هولااله الاهو ، سبحانه ان یکون معه غیره فی وجوده و هو العزیز الحکیم .

وصل

متمم للبحث السابع فی الاشارة الی الاسم العلم الحقیقی الوجودی المرکب من الحروف النفسية الرحمانية ، و هوالاسم الاعظم الذی به یکون التصرف و التصریف فی‌الاکوان و العوالم .

اعلم : ان الاسم کماقیل:کلمة مفردة دالة علی معنی مفرد بالوضع غیر مقترنة باحد الازمنة الثلاث . من خواص الاسم ان یخبر عنه و یخبر به ، ویدخله‌لام‌التعریف و تنوین التنکیر . و العلم من ذلك مالایدخله التعریف لاستغنائه عن ذلك. و لما لم یوجد دال علی الذات المطلقة ، تبارکت ، من لفظ مفرد فی النفس الانسانی ، الا هذا الاسم ، بدلالة الأحدیة‌الجمعیة و الترکیبیة الحرفیة ، علی ما تقدم ، و وجدنا فی النفس الرحمانی و الوضع الالهی،کلمة تامة الدلالة بحقیقتها و ذاتها و

۱ــ س۲۸ ی۸۸ .

۲ــ س۲۴ ی۳۹ .

۳ــ س۴۱ ی۵۴ .

وجودها و مرتبتها واحدية جمعها الكمالية على الذات المطلقة الالهية، دلالة مفردة احدية جمعية غير مقترنة بالحدوث الزمانى ، و هو الانسان الكامل ، لكمال دلالة ذاته على الذات ، وكمال دلالة اسمائه و صفاته على الاسماء و الصفات . اما ذاته، فلأنها جامعة لخصوصيات الذوات جميعها ، بل هى احدية جمع جمعها الاول والآخر، على مانذكره ، انشاءالله ، فى الفص الآدمى . واما صفاته ، فلان الانسانى الكامل مسمى باحدية جمع جميع الاسماء الربانية الحقية و الاسماء الكيانية الخلقية ، و موصوف منعوت بساير الاسماء و النعوت الوجوبية والامكانية .

و امامرتبته فاحدية جمع جميع المراتب الفعلية و الانفعالية و الوجودية و المظهرية ، فانه البرزخ بين بحرى الوجوب والامكان ، و الحد الفاصل بين التعين و اللاتعين ، و التقييد و الاطلاق . و الانسان الكامل من حيث كماله ، له احدية جمع جميع هذه الجمعيات كلها بالفعل ، فلما دل بذاته و مرتبته و جمعيته على الجمعية الالهية الكمالية ، دلالة جمعية احدية مطابقة لأحدية جمع جميع التعين الاول ، و الحقيقة المطلقة الجامعة ، لجميع الحقايق الكلية ، واستوعبت دلالته لجميع الحقايق الذاتية ، واحاطت جمعيته بالاطلاق و التعين والوحدة و الاحدية ، والكثرة النسبية و الوجودية، ولم يكن من الموجودات العينية موجود يكون له هذه الدلالة المحيطة الكلية المطابقة للاحاطة و الاطلاق الذاتيين تعينت علمية الاسمية ، وقام هذا الاسم الاعظم مقام الاشارة الى الذات المطلقة الالهية وأخّر بحقيقته من حقيقة الله ، فهو الاسم العلم للذات الموجدة للعوالم كلها ، و هو الاسم الاعظم الذى هو مطلق التصرف و التحكم على العوالم ، فافهم .

البحث الكلّى

فى المتممات و المكملات و الخواتيم لهذه الاصول

اعلم، ان ذلك الحقيقة الانسانية الكمالية كمرآة كرية مجلّوة مسواة متمكنه فى مركزية دائرة الوجود المطلق العام ، و هى فلك الاشارة المحيطة بالموجودات

كلها وحقيقتها هاءالهوية الكبرى التى تنقطع دونها الاشارات و تنتهى اليهاالكنايات.
و هذا الفلك الاعظم محيط بفلكين عظيمين : احدهما ، فلك حضرة الوجوب و الالهية و الربوبية ، و الثانى ، فلك الحضرة الخلقية و الحقايق الكونية ، وكل واحد من فلكى حضرة الوجوب والامكان ، مركز دائرته و فلكه فى‌احد ربعى النصف الواحد من‌قوسى دائرة الهوية الكبرى المشاراليها ، و النصف الآخر منه مطلق‌ابداً اطلاقاً فعلياً حقيقياً لاحصرفيه ، ولاينبغى ان يتصور من قولنا : فلك او دائرة، معنى الانحصار و التناهى و التقيدكما فى‌محيط‌كل دائرة او فلك جسمانى ، فان ذلك التناهى و الانحصار بالنسبة الى مافى‌ضمن المحيط لاللمحيط ، ولايلزم ان يكون‌كل محيط متناهياً او[1] واجهة مخصوصة ، فان ذلك انما يكون فى محيط غير مطلق الاحاطة، و نحن لانعنى بهذه الدائرة و فلكها الا الوجود الحق‌المطلق الغير المضاف المحيط الذى لايتعقل تناهيه من جهة اصلاً ورأساً ، فافهم . و هذا الفلك المحيط احد شطريه عالم الاطلاق و اللاتعين و غيب الغيب و البياض المطلق ، و الشطر الآخر و هو نون القوس الثانى ، محيط على حضرتى الوجوب و الامكان وفلكيهما. فنون هذا القوس من هذا الكتاب المحيط الاعظم نونان : احدهما ، نون قوس دائرة الوجوب ، و الثانى ، نون قوس دائرة الامكان ، و نسبة هذين القوسين او النونين معاً من الدائرة الكبرى نسبة النصف و نسبة‌كل واحد من فلكى الوجوب و الامكان الى الفلك الاعظم المحيط نسبة الربع الى الكل ، و قداشتملت دائرة فلك الوجوب فى احد الارباع الاربعة من الفلك الاعظم ، على جميع نسب الربوبية و حقايق الالوهية و احاطت بصفات الذات الكلية ، و هذا دائرة فى سطح[2].

عماالرب الذى ، مافوقه هواء ولاتحته هواء . و فى ضمن هذه الدائرة دائرة

١ـ او ذاجهة .

٢ ـ و هذه‌الدائرة فى سطح ـخل‌ـ و اعلم انه فرق بين‌الدوائرالحسية و الدواير المعنوية .

الامكان، محيطة على الحقايق الكيانية ومشتملة على الاعيان والموجودات الامكانية، وكل واحدة من الدائرتين مرتبطة بالاخرى ومنضبطة بحيث ان كل نقطة في المحيط[١] دائرة كل واحد من مركزى فلك حضرة الوجوب و حضرة الامكان ، تحت نقطة من نقط محيط الآخر ، و ذلك باعتبار تلازم احديهما الاخرى ، ولكن بالنسبة الى محيط الدائرة العظمى كل منهما في ربع يحاذي و يقابل الاخرى ، و تلازم هذين الفلكين محيطاً احدهما بالآخر، تلازم ذاتى لاتقبل الانفكاك، كمابين حقيقتى الرب والمربوب و الاله والمألوه ، فان الرازقية بلامرزوق و الخالقية بلامخلوق ، وجوداً و تقديراً لاتحقق لها. و دائرة كل[٢] واحدة من حضرتى الوجوب و الامكان يتحرك الى الاخرى بحركة عشقية غير الحركة المتطابقة لحركة الاخرى . فان حركة فلك الوجوب و الالهية على حضرة الامكان للاحداث و الايجاد بالفعل والاقتدار والتأثير والاحاطة، و حركة الفلك الخلقية الى مركز فلك الوجوب و الربوبية بالانفعال و الانكسار و الافتقار و الذلة و العجز والتأثر و الحدوث و التجدد والانحصار . وكل واحدة، واحدة من الحقايق الكلية الكيانية و الحروف الانفعالية الامكانية متوجهة بافتقارها الذاتى الى حقيقة كلية ربانية و صورة الهية حقانية ، كتوجهها اليها كذلك باقتدارها و تأثيرها و فيضها الجودى و انبعاث تجليها الوجودى الى كل حقيقة ، حقيقة هى محاذيتها و ربها ، و الفلك المحيط بالكل الذى هو فلك الافلاك الالهية ، دائرة هاء الهوية الكبرى حركة محيطة كلية احدية جمعية قهرية دائمة ، يندرج في حركتها الحركتان المذكورتان لفلكى الوجوب والامكان. وكواكب هذه الافلاك وانوارها، سطور حقايق الربوبية و انوار النسب الالهية الوجوبية ، و نقط حقايق محيط فلك الذات الالهية . ولكل حقيقة كلية فلك تدور على مركز حقيقتها و بحركتها يتعين نقط محيط فلكها و هى حقايق النسب الفرعية ، و هذه الافلاك متداخلة ، بعضها

١ـ في محيط.

٢ـ فدائرة ـ خ ـ

فی البعض بحسب حقایقها و درج مراتبها و دقایقها، وبحسب توجّهاتهاالی مظاهرها و امتداد[1] دقایقها لامدادها من خلایقها ، و بتفصیل عظیم لیس هیهنا موضع تشکیلها ورسمها علی تفصیلها ، نذکرها باذن‌الله فی‌کتاب الالوهیة ، انشاءالله ، تعالی ، و هو الموفق .

وصلٌ فی‌وصلٍ

واذاتقرر ماذکرنا ، فاعلم: ان المرآةالکلیة الکریة الانسانیةالمجلّوة المذکورة اولاً هی فی‌حاق المرکزیة التی للدائرة العظمی ، و مالها حرکةاصلاً، بل‌علی‌تمکنها المرکزی القطبی . و لکن الدائرة المحیطة الهائیة الکلیة ، تقابل فی‌حرکتها الکلیة المحیطة بکل حقیقة،حقیقةمن حقایق العالمین فی‌کل آن من الزمان ، کــل جزء، جزءفرضناه‌من‌هذه‌الأکرة المذکورة، فیظهر بالضرورةفی ذلک‌الجزء من المرآةصورة الحقیقة المقابلة من دائرة الهویة . فیکون احد[2] طرفی الکرة المجلوة دائماً جامعاً محیطاً بجمیع النقوش و الصور و النقط الذی یحاذیه من دائرة الهاء الکبری، فاحد شطری احد شطریه وسع جمیع مافی‌حضرة الوجوب من الحقایق الاسمائیة و النسب الربانیة ، وکذلک وسع ثانیهما جمیع ما فی حضرة الامکان من صور الأکوان . فهو من هذا الوجه حق خلق دائماً واجب ممکن جامع بین الحقیة و الخلقیة ، و هو من جهة احد شطریة الآخر ، مطلق علی جمیع هذه الامور الربانیة و النقوش الکیانیة فی محاذاة الاطلاق الذاتیة ، ولااحاطة ولاجمعیة فوق هذه الاحــاطة و الجمعیة ، فاستحق الانسان الکامل لهذه الأسرار بهذا الاعتبار ان یکون دالاً علی ذات‌الموجد دلالة مطابقة علمیة یقوم مقام الاشارة الیها ، لعموم نشأته و احاطة حقیقته وکمال جمعیته ، فهو قائم لحقیقته فی‌حاق مرکزیة فلک الکمال و بــرزخ البحرین مقــام

۱- رقایقها ــخ‌ل.

۲-احــّط فی‌الکرة خ.

العلمية ، و اغنى عن دخول لام التعريف . فافهم .

تتمة" للوصل :

قال رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم ، حكاية عن الله، تعالى : «ماوسعنى ارضى ولاسمائى ، و وسعنى قلب عبدى المؤمن » و قال : «المؤمن مرآة المؤمن» فالعبد المؤمن هوالمرآة المجلّوة التى تعطى بسعته لصورة الناظر الالهى فيها ، الأمان عن التغير و التحريف ، فالصورة الظاهرة فيها ظاهرة فى مرآة قلبه القابلة للصور و الحقايق الالهية الوجودية ، و امهات اسماء الربوبية ، فقلبه نظير التعين الأول و حقيقة الحقايق الالهية و الكيانية و حرف الحروف الخلقية و الحقانية ، و نفسه نظير النفس الرحمانى الذى هومادة صور حروف الحقايق‌كلها.كماان نفس الانسان مادة الحروف الانسانية جميعها ، فهو اشارة الى الف الله و التعين النفسى من قلبه بالهمزة يشير الى التعين الاول ، وباطن قلبه يشير الى لام‌لوح تفصيل الملكوت ، و ظاهر صورته يشير الى لام تفصيل الملك ، و سره الوحدانى و حقه المستجن فى‌قلبه و حقيقته و مظهريته الكامله ، اشارة الى الالف الالهى الذى بعد لام لوح‌تفصيل الملكوتى ، و هو بهويته الكلية الجامعة بين جميع الجمعيات ، اشارة الى الهاء التى هى آخر حروف الاسم الله ، فافهم . فاذافهمت هذا علمت ، ان الله قد نظم‌كليات نشأة الانسان الكامل على مطابقة حروف الاسم الله ، فهو اذن عرش‌الله،كما ان محدد الجهات عرش الاسم الرحمان والكرسى الكريم ، عرش الاسم الرحيم ، اذلكل واحدة من الحقايق الكلية الربانية عرش‌كلى من الحقايق الكلية الخلقية الكيانية ، و هى حقايق الاجناس‌والانواع العالية و المتوسطة والسافلة بحسب عموم حيطتها و سعة فلكها ، و عرش الاسم الله هو قلب الانسان الكامل الذى وسعه حين‌ضاق‌عنه فسيح عالم السماوات و الارض ، فهو الاسم للعلم المشاربه الى الله فى‌الكشف الاتم و الشهود الاعم ، كماقلنا فى مدح‌كامل عصره :

شعر

لوكان فينا للألوهة صورة هى انت لااكنى ولااتردّد

و لهذا لم‌يظهر دعوى الربوبية والالوهية الا فی‌هذا النوع ، و ظهر ايضاً فيه ضدذلك حتى لم‌يبق من الموجودات مالم يعبده، هذاالنوع من العلويات والسفليات فافهم .

تكملة :

المراد من وضع الاسم العلم ، هو الاشارة بذكره الى المسمى ، لاالاشارة الى الاسم (انه‌هوهو) فلايكون الاشارة الى هذا المذكور الكامل ، لانه الاسم الاعظم العلم ، اشارة الى الله سبحانه ، فلاتغلط ، وافهم ، ماالمراد ، بل‌وجوده فی‌العالم ، اشارة ، من‌الله ، الى الله ، فهو المثل المضروب بوجوده للمثل المقدس المنزّه عن الشبه و المثل فى قوله ، تعالى «ليس كمثله[1]، ولله المثل الاعلى»[2].

و لماكان المراد من وضع الاسم العلم ، هوالاشارة بذكره الى المسمى ، فلو كان للذات المطلقة اسم علم لفظى، لكان المراد من ذكره مع غير تعريفها و تعيينها، فكل تعريف فانه مسبوق بالمعرفة ، و الثابت ان الذات المطلقة لاتعرف ولاتعرف، فليس فى وضع الاسم العلم من حيث هذا الوجه فائدة ، ولان تعريف‌مامن شأنه ان لايعرف والاشارة الى ما لايتعين للاشارة محال . وايضاً: وضع الاسم العلم انمايكون فيمايدرك بالحواس ، او يتصور فی‌الوهم او ينضبط فى العقل ، والذات المطلقة ـتباركت و تعالتـ لذاتها يقتضى عدم الانضباط فى المدرك ، و يمتنع عن ادراك الحواس و تصورالاوهام ، فوضع الاسم العلم له من‌الفاظ النفس الانسانى ممتنع.

و ايضاً : لماكانت العلة الغائية من وضع الاسم العلم ، هو ان يتميز المسمى عمايشاركه فى نوعه او جنسه اوصنفه و فنه ، و يتعالى الجناب الالهى عن الدخول

١- س٤٢ ى٩ . ٢- س١٦ ى٦٢ .

تحت جنس او نوع او يشاركه شئ ، فيتعالى ان يوضع له اسم علم من عالم الكلمات و الحروف النفسية الانسانية ، ولاسيما والاسم العلم لايوضع الا لماكان معلوماً ، و هو من حيث هوهولايعلم ، كمامرمراراً فيمنع عن وضع الاسم العلم عليه .

و ايضاً : الاسماء و الالفاظ دلالات على المشخصات الذهنية لاعلى اعيان الموجودات العينية ، لأنها تدل على المعانى ، و هى امور ذهنية عناها العانى ، و الذات المنزهة ، تجل و تعظم عن جميع التشخصات و التصورات والتعينات الخارجية و الذهنية و العقلية ، و ليس من عالم اللفظ اسم مفرد مركب من حروف يسيرة تركيباً جزئياً تقييدياً ، له دلالة تامة على الذات المطلقة على سبيل المطابقة ، فليس لها منه اسم علم ، و انما الممكن للعارفين به ، سبحانه و العالمين ، ان يعرفوه بالالفاظ الدالة على نسبته الذاتية و حقايقة الصفاتية لاغير .

خاتمة للتكملة [فى الاسم الأعظم]

اعلم : ان الاسم الاعظم الذى اشتهر ذكره و طاب خبره و نشره و وجب طيه عن علوم الخلق و حرم تعريفه و نشره ، من عالم الحقايق و المعانى حقيقة و معنى ، و من عالم الصورة و الالفاظ صورة و معنى . اما حقيقته فهى احدية جمع جمع الحقايق الجمعية الكمالية ، و اما معناه فهو الانسان الكامل فى كل عصر ، وهوقطب الاقطاب حامل الأمانة الالهية ، خليفة الله و نائبه الظاهرة بصورته التى خلق عليها آدم ، عليه السلام . اما صورته حساً ، فهى صورة كامل ذلك العصر .

وهذا العلم الذى ذكرناه كان محرماً على جميع الامم قبل نبينا ، عليه السلام ، و انه كان محرماً على سايرالامم قبلنا ، لان الحقيقة الانسانية الكمالية لم يكن ظهرت بعد فى اكمل صورته ، بل كانت فى ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر فحسب ، فلما وجد معنى الاسم و صورته حقيقته بوجود رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، اباح

الله العلم به ، اعنی بمعنی الاسم الاعظم فی امته التی هی «خیر امة اخرجت[1] للناس»، کرامة لنبینا ، صلی‌الله علیه‌وسلم . و اما صورته اللفظیة ، فانها مرکبة من اسماء و حروف ترکیباً خاصاً علی وضع خصیص به یعلمه من اعلمه الله به اما بلاواسطة رؤیاً اوکشفاً او تجلیاً ، او بواسطة مظهره الکامل. وقداختلف العلماء الظاهریةفیه‌اختلافاً لایتدارک و لایتلافی ، و الصحیح ان الله ، تعالی ، طوی علم ذلك عن اکثر هـذه الامة لمایعلم‌سبحانه فی طیه من الحکم و المصالح ، و لم‌یأذن للکمل و الاقطـاب الذین تحققوا بهذا الاسم حقیقة و معنی و صورة ان یعرفوا الخلق من هذا الاسم الاعظم الابعض اسمائه و حروفه التی یشتمل علیها هیآته الترکیبیة ویحتوی علیها وضعها وترکیبها الخاص المنتج لانواع التسخیرات والتأثیرات، واصناف التصریفات والتصرفات فی‌الکون من الولایة و العزل و الاحیاء و القتل و الشفا و التمریض ، و غیر ذلك . فمن اسماء الله هذا الاسم ، هوالله و المحیط و القدیر و الحی والقیوم، و من حروفه ـادذرزولاـ ، کماذکره الشیخ ، رضی‌الله‌عنه ، فی جواب مسائل سألها الحکیم محمدبن علی الترمذی ، صاحب النوادر ، رضی‌الله عنه ، من جملتها ، قوله: « ماالاسم الاعظم ، و ماحروفه وماکلماته؟» فافهم ، واللهالموفق . و هذا آخرکلامنا فی‌هذا الاسم و هی الجلالة ، جلت وتبارکت و تعالت ، فی‌هذا الکتاب ، والله‌یقول الحق و هو یهدی السبیل[2].

البحث‌الثالث

فی‌سرّ انزال الحکم

اعلم : ان الانزال انما یتعقل تحققه من علوٍ الی‌سفل . و العلو قدیکـون بالمکان وقدیکون بالمکانة، فان علوکل حقیقة اتصفت بالعلو انمایکون بمایلیق‌بها،

۱ـ س۳ ی۱۰۶ . ۲ـ س۳۳ ی۴ .

وكذلك الانزال و النزول والعروج حقايق نسبية لايتصوّر الابحسب النازل والعارج و العالى و الدارج ، فانزال الحكم من الحضرات العالية الالهية المطلقة الى مرتبة التعين و التقيد فى حقايق القلوب الانسانية الكمالية ، لان العلو الحقيقى للاطلاق الذاتى و حضرة الربوبية الفعالية[1] و التقييد و الانفعال و النزول و الاتقال للمرتبة العبدانية القابلة للاثر . و ان اعتبرناالانزال و النزول فيما نحن بصدده وهو «انزال الحكم» من علوالمكان ، كانت من السماوات و مافوقها من العرش و الكرسى ، و الحقيقة تقبل الاعتبارين جميعاً على كثرة انحائها و جهاتها و اختلاف درجاتها و طبقاتها . فان الحكم الالهية ينزل من الحضرات الاسمائية المتعينة فى افـلاكها و سماواتها ، و ان لكل اسم اواسماء ، فلكاً و سماءاً فيها عرشه ، و هو يتجلى فيها و ينزل حكمته الخاصة به من تلك السماء ، و ذلك الفلك الخصيص به على ايـدى سدنة الروحانية الملكية و النورية الكوكبية على قلب الكلم الكاملة المحمولة فى الروح الاضافى الخاص المنفوخ[2] فى صورة النبى الكامل او الولى الذى هو مظهـر ذلك الاسم ، و قلبه عرش الله المتعين فى تلك الحضرة ، فافهم .

والحكمة عبارة عن العلم بحقايق المراتب و ترتيب المعلومات المترتبة فيها ، فهو خصوص مرتبة فى العلم ، كما ان المعرفة خصوص علم بالذوات و الحقايـق المجردة من جهة حقيتّها و تجردها عن اللوازم و العوارض و اللواحـق لاغير . والعلم عبارة عن الاحاطة بحقيقة المعلوم، كماهو مع لوازمها و عوارضها و لواحقها و مراتبها . فعلم ، ان الحكمة علم خاص يترتب الحقايق فى مراتبها الوجودية الأزلية الأبدية ، حسب تعينها فى اعيان مراتبها العلمية الازلية ، و وضع الاشياء فى مواضعها اللايقة بها ، فافهم .

فهذه حقايق العلم و المعرفة و الحكمة من حيث هى هى ، سواء اعتبرت مضافة الى الحق او الخلق ، و لها باعتبار الاضافة الى حضرة الحق خصـايص ، وكـذلك

١ـ الفعالة ـ خ. ٢ـ المنفرج ـ خ ل ـ

بحسب الاضافة الى المرتبة الخلقية خصايص يقتضيها الاضافة لابحسب الحقايق ، نيست كالاخرى . فهى فى الحضرة الالهية الوجوبية ، مطلقة ، محيطة قديمة ، دائمة، فعلية ، غير متغيرة ، ولامتجددة ،كاملة ، مكملة . و هى بالنسبة الى العالم متبدة، محدثة ، مستفادة ، انفعالية ، قابلة ، للتغير ، و النفاد و الفناء ، و الذهاب ، بحسب المرتبة التى اضيفت اليها فافهم .

و اذا تحققت هذا فاعلم : ان الحكيم الرحيم ، تجلى بحكمته الكلية الرحمانية السارية سر احدية الجمع فى حقايق الأسماء و حضرات المسميات ، فلكل حضرة من حضرات الاسماء الكلية الكمالية و حضرات الاسماء التالية الفرعية و النسب الحرفية ايضاً حكمة خصيصته بها يقبض الله لها اهلاً يفيض تلك الحكمة عليه . و لكل حضرة من الحضرات عالماً خصيصاً بها يظهر آثارها و افعالها و علومها وحكمها و احكامها و تجلياتها اتماماً فى عالمه ، و جميع الاسماء و الحضرات ، اعوانها و اتباعها فى كل ذلك ، ولاتستغنى حضرة عن حضرة ، ولاينفرد بالاستبداد فى الامداد عن الاستمداد بالكل ، ولكن الغالب فى كل عالم حكم حضرة خاصة به على ماسواه، و للكل فى الكل بالكل تعيّن كمالى فافهم .

و لكل حضرة من هذه الحضرات ، انسان كامل فى كل عصر، هو حامل حكمتها. فكانت كمّل الأنبياء من آدم الى محمد، صلى الله عليه و سلم، فى ذروة[1] فلك النبوّة جملة احكام هذه الحكم و الحكم الجامع لجميع الاحكام الحكمية كلها ، والحكمة الأحدية الجمعية الكمالية لجميع الحكم ، انما هى فى كلمة خاتم النبيين على مايأتى، انشاءالله .

و لماكانت الافلاك الالهية محيطة بافلاك النبوة ، و افلاك النبوة ، ظاهريات افلاك الولاية ، كانت لهذه الحكم مظاهر و حملة من الاولياء بعد انقراض نبوّة

۱ـ دورة خ.

التشريع بخاتم النبيين ، «محمدبن عبدالله المصطفى ، صلى‌الله عليه و سلم » فلكل نبى ولى من هذه الامة كامل محمدى قائم بمقامه و علمه و حاله ، وحكم ذلك النبى المنزل عليه من حضرة اسم المتولى ايجاده والمفيض بتجلياته عليه عند ذلك الولى، و يعرف بين اهل التحقيق مثلاً بأنه محمدى المقام ، او موسوى المقام و العلم و الحال ، اوغيرهما[1] كذلك .

ثم‌الاولياء و الاقطاب الذين هم حملة تلك الحكم على اصناف : صنف،يأخذون الحكم عن‌ارواح اولئك الانبياء الاول ولايتعدونهم اصلاً، وهؤلاءهم ورثة‌الانبياء المسمون‌باسمائهم والقائمون‌باحوالهم‌واعمالهم‌وعلومهم‌من‌حيث‌هم.وصنف،اعلى‌وهم يأخذون‌الحكم من‌الحضرات‌الاسمائية‌كما‌اخذتها‌الانبياء‌بكمال‌الاستعداد وقدم‌الصدق، و العناية الالهية . و صنف لهم الجمع ، و هم المحمديون الآخذون حكمة‌كل حضرة و نبى من الحضرة المحمدية الجمعية الكمالية ، و يعرفون بالمحمديين بعد نبيّهم الى ساير الانبياء ، فيقال: فلان موسوى و محمدى و عيسوى[2] كذلك عيسى‌بن محمد ، او محمدبن عيسى مثلاً و ذلك لأن سراحدية الجمع المحمدى الالهى ،سار فى‌كل حضرة و مقام و حكمة ، فافهم .

وصل

فى تتمّة هذا الاصل

اعلم ان الحق ، تعالى ، و اولياؤه الذين آتاهم الله ، علوماًوكتباً، امرهم بتصنيفها و املى على قلوبهم بالسنة الالهام‌والاعلام مسائل تأليفها ، اجرى الله ، سبحانه ، سنّته و سنتهم فى‌كتبهم ، ان يحمدوا الله و يتعنونه بالمحامد والاوصاف الكمالية الخصيصة بعلوم ذلك الكتاب و المطابقة لمضمون مافيه من فصل الخطاب

١ـ غيرها . خ‌ل

٢ـ وكذالك عيسى من‌محمد ، او محمد من‌عيسى .

لابغیرها من‌المحامد بمالایناسب حال المصنف الحامد فیما هو بصدده من الوارد و الشاهد . و ذلك مثل مانعت الله نفسه فی مقام ربوبیّته العامة‌المطلقة‌برب‌العالمین، فقال : « الحمدلله‌رب‌العالمین» ولماکان فی مقام بیان ایجاد الذوات و الصفات العلویة السمائیة و السفلیة الارضیّة ، قید حمدالله بنعت الخلق و الجعل ، لکون الخلق ایجاد الذوات و الجعل ایجاد الصفات ، فقال : « الحمدلله خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور[1]» ولماکان فی بیان ان القرآن منزل علی محمد، صلی‌الله‌علیه‌وسلم ، من‌الله ، قال : «الحمدلله الذی انزل علی عبده الکتاب[2]». و کذلك المحققون من مشایخنا ، یتخذون هذا الاصل فی تصانیفهم و یتأسون بسنة الله فی‌کتبه المنزلة علی الرسل ، وعلی الخصوص شیخنا و امامنا مصنف الفصوص و اولاده الالهیّون من ورثة ختمیة الخصوص ، و لهذا وصف‌الله، تعالی بعد الحمد، بـ: انه منزل الحکم ، لکونه ، رضی‌الله عنه ، بصدد بیان الحکم المنزلة علی‌کمل الانبیاء ، لانه ، تعالی ، انزل الحکم من اطلاقها الا لهی من الحضرات العالیة ، الی قلوب الانبیاء و الاولیاء وارواحهم و اسرارهم ، فتعیّنت الحکم فی مظاهرها و تبیّنت مقیدة بخصوص مجالیها و منازلها .

البحث‌الخامس

من‌المباحث الکلیة التی یحویها خطبة الکتاب :

قال : « علی قلوب الکلم » یقال : انزل الیه ، و انزل علیه ، قال الله ، تعالی: «انا انزلنا الیك الکتاب»[3] و قال : «وهو الذی انزل علیك الکتاب»[4].

قال العبد : العلم بحقیقة القلب من اغمض العلوم الحقیقیة ، و قدوقع خبط عظیم قبلنا فی تعریف المتقدمین لحقیقة القلب و حقیقة الروح وحقیقة‌السر والنفس.

۱– س۶ ی۱ .　　۲– س۱۸ ی۱ .

۳– س۴ ی۱۰۶.　　۴– س۳ ی۵ .

فمذهب الجمهور من المشايخ و الحكماء و العارفين من اصحاب الرسوم و المترامين الى طور التحقيق، ان هذه العبارات والالفاظ مترادفة على حقيقة واحدة، سميّت بهذه الاسماء فى مراتبها و مقاماتها ، فسمى تارة روحاً ، و اخرى نفساً ، و مرة قلباً . و الكشف و التحقيق يقتضيان بانها حقايق متمايزة بخصوصيات تميزه كلاً منها عن الآخر ، و نحن نشير الى حقايق هذه الاسماء و الالفاظ و مدلولاتها بما يقضى به حق التحقيق و يقتضيه الكشف ، والله ولى التوفيق ، و نقدم لذلك مقدمة نافعة .

[فى سعة عالم المعانى واحاطتها]

فنقول : عالم المعانى و الحقايق اوسع و اعظم من ساير العوالم ، لعدم خلو عالم من العوالم العلوية و السفلية جملياًكان اوتفصيلياً عن معانىكثيرة قائمة . بل التحقيق الاتم ، هو ان العالم عبارة عن صور علم الحق بحقايق الاشياء ، ولاخفاء فى سعة الحضرة العلمية وهى حضرة تعين معنويات الاشياء ، فكان عالم المعانى اعظم سعة و اوسع فلكاً وحيطة ، ثم العوالم بعدها فى الوجود بعضها اوسع من البعض ـفمادونهـ فعالم الملكوت و هو عالم الارواح اوسع فلكاً و اعظم حيطة من عالم الخلق و الملك و الشهادة، ثم من عالم الخلق ايضاً، العرش والكرسى والأفلاك و السماوات اعظم و اوسع من عالم الكون و الفساد ، و بعض عالم الكون والفساد أيضاً كذلك اوسع واعظم ممادونه ، و هذا بيّن بين اهل النظر .

ولماكان الأعلى ، اوسع و اعظم ممادونه ؛ فبالاولى و الاحق و الأحرى ، ان يكون عالم الالفاظ و العبارات ، اقل واضيق فلكاً منعالم المعانى و الحقايقالذى اوسع العوالم و اعلاها و اولها واوليها . فلوكانت هذه الالفاظ و العبارات اوسع فلكاً و اعظم حيطة من عالم المعانى (وذلك بين البطلان على مامر) لكانت الالفاظ

و العبارات اکثر من المعانی[1] و وجدت الالفاظ لامعانی لها ، ولیس الامرکذلك .
ولایقال : قدیرکب من الحروف الفاظ لامعانی لها ، لکوننالم نضعها لمعانی .
لانا نقول : هب انکم لم‌تضعوها لمعانی فی‌زعمکم و مبلغ علمکم ، ولکن لم قلتم بان حروفها و الترکیبات الخاصة الواقعة فیها مما رکبّتموها و مالم ترکبوها ، و هی محتملة الوقوع فیها علی اختلاف انواع الاوضاع وکثرة انحائها ، لیس فی صلاحیّتها الدلالةعلی معانی علمها الحق الذی هو الواضع الاصل الاول الذی یضع منها ماشاء فی‌نفوسکم و اذهانکم ان‌یضعوها علی معانی یعنونها، فان‌المعانی تعقلات عناها العانی ، بل‌المعانی والحقایق فی علم الباری و علم ارباب علم الحروف موضوعات بازاء الالفاظ و العبارات ، وهی بحقایقها و بسائط حقایقها ، یطلب انواع الاوضاع و الترکیب الواقعة فیها ، و فیها دلالات ذاتیة علی المعانی و الحقایق و اللوازم و العوارض و اللواحق عرفها الواضع منا اولم یعرف . و عدم علومکم‌بها، لایدل علی عدم دلالتها علی المعانی و انها غیر ذوات المعانی ، اذلاتعین لها فی عرصةالعلم الالهی، فانا نجد تراکیب حرفیة و هیآت فیها اجتماعیة تعطی خواص غریبة و آثاراً عجبیة فی التکوینات و التصریفات و التسخیرات‌کما تحقق عند علماء علوم الاسرار و الروحانیات والطلسمات، ممالایشککنا فی‌آثارهاالمشهودة مشکك.
فتحقق‌لنابهذا و غیره ، ان انواع التراکیب الواقعة والمحتملة الوقوع فی‌الحروف لها معان و مدلولات و ان لم نعلمها و لم‌نعثرعلیها ، علمها الخلاق العلیم‌به ، فانزل منها البعض فی‌التعقلات والاذهان و وضع‌لها[2] ان‌تضعها لمعانی بعینها و تعقلات تعتبرها و تدبربها ، فیضعها الواضعون المصطلحون‌کذلك و یظنون انها ، اوضاع اول ، لعدم علمها وکشفها فی عالم المعانی التی هی صور معلومات الحق و معانی ینسب[3]، علمه الازلی القدیم‌بالاشیاء ، بل اوضاعنا لهذه الالفاظ بازاء مانعنی من

۱– و وجدت الفاظ لامعانی لها .

۲– فیها خ. ۳–نسب خ .

المعانی انما هی اوضاع ثوان وقعت بحسب تلک الاوضاع الاول المعنویة العلمیة الازلیة الاولیة ، بموجب الحقایق العرفیة ، عرف ذلک العارف المحقق وکشفه الکاشف المحقق[1] و تحقق بحقیة ذلک المحقق المحق ، و جهلها اهل الحجاب فلم یعثروا علیها و هم معذورون من وجه . ولهذا السر قال رسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلم ، « الالقاب ینزل من السماء » و فی هذا المقام و جمیع الالفاظ المترادفة فی زعم القائلین بذلک و فی‌الالفاظ المتواطیة و المشترکة ایضاً لنا مع عامة علم المعانی و البیان و ظاهریة المنطقیین ، خلاف قدیم و نظرقویم و بحث مستقیم ، لیس هذا موضع تفصیله ، و فیما ذکرنا غنیة لموهل الکشف . فیخل بماذکر بان هذه الالفاظ المذکورة کالروح و القلب و النفس و غیرها ، هی الفاظ دالات علی حقایق متمایزة و معانی متغایره ، ولایتحقق الترادف و التواطی حقیقة الا مجازاً ، و بعد تقریر هذا الاصل ، نرجع الی ماکنا بصددبیانه .

[بیان وجوه الفرق بین‌اللطایف السبعة الانسانیة]

فنقول : اعلم ، ان الانسان فی‌حقیقة هیأة جمعیة احدیة من جوهرین هماجسمه و روحه ، احدهما ، و هو الجسم ، جوهر ، متحیز، مظلم،کثیف ، مرکب، عنصری، ثقیل ، میت ، منفعل ، سافل ، حادث ، متغیر . و الثانی ، و هوالروح ، جوهر غیر متحیز یروح الجوهر المظلم الکثیف المیت عن ظلمته وکثافته و موته ، بنوره الذاتی و حیاته الحقیقیة و بساطته الوحدانیة و حرکته و خفتّه ، و هذا الجوهر الثانی الغیر المتحیّز ، لایفتقر الی متحیز فی تقوم حقیقته و تحقق وجوده فی‌عینه، و یسمی هذا الجوهر روحاً مروحاً لجسمه عن خصایصه العدمیة . و بین الجوهرین تباین کلی فی الحقایق ، فلاجامع غیر الوجود و الجوهر ، فاوجد الله من‌هذاالجوهر بهذه الحیثیّته و الاعتبار ، جوهراً ثالثاً هو النفس ، و هی جوهر غیر متحیز و غیر

۱ــ المدقق ــ خ .

متقوم بالمتحیز ، له تعلق التدبیر و التغیر و التسخیر بالمتحیز ، و هو الجسم . و ذلك ، لان النفوس الناطقة ، و انكانت جواهر وحدانیة نورانیة ، فانها مشتملة علی قواكثیرة و خصایص و حقایق كذلك ، ظهورها متوقف علی تعلق التدبیر و التسخیر و التعمیر و التنویر ، بجعل الله تعالی ، هذه الجواهر النفسانیة الانسانیة وسایط بین الجوهر النیر الحیّ الشریف الوحدانی القدسی الروحی، و بین الجوهر الآخر المظلم المیت المركب الكثیر ، لمناسبتها الجوهرین بجهتیه الوحدانی المطلق و الكثرة النسبیة ، و التقید بالتعلق بالمتعلق ، فاوصلت فضایلها القدسیة و انوارها الكمالیة الروحیة الی الجوهر الآخر یحیی بها و تنور و تروحن واكتسب الفضائل كلها . فالنفس جوهر غیر متحیز له تعلق التدبیر بالمتحیز ، للتعمیر و التشریف بالتسخیر و التصریف ، فحقیقة روح الانسان نور التجلی النفسی الرحمانی المتعین فی ماهیة القابل الانسانی یروّحه بنسیم القدس و ینفس عنه كرب الطمس واللبس، فافهم .

و اما النفس ، فنفس رحمانی متعین من روح نورانی فی مزاج جسمانی انسانی و غیره ، فهذا الجوهر هوالمدبر للبدن و المتصرف فیه انواعاً من التصرف بقواها الذاتیة لها ، كالقوة العلمیة و العملیة اللتین هما ذاتیتان للنفوس ، و بهما تدبر اجسامها و هیاكلها و تظهر احكامها و آثارها و قواها . فبالقوة العلمیة تعلم مافیه مصالحها و مصالحه و تدبر فی موجبات ما به قوام جسدها و بقاؤه و بالقوة العملیة تعمل الاعمال و الصور ، ولها قوی كثیرة جزئیة لازمة لهاتین القوتین تظهر منها اذا تعینّت فی المزاج العنصری بالإشراف علیه ، و فی قواه .

و هذه المباحث معلومة فی الحكمة الحقیقیة الكشفیة لاالوهمیة الرسمیة . و هی اعنی ، النفس متعینة من النفوس الكلیة المتعینة بالأفلاك و فیها متعینة فی الامزجه القابلةلتعینها فیها من عالم الكون والفساد ، فبعد تعینها فی المزاج و امتزاج الخواص و الحقایق و القوی البدنیة المزاجیة بالحقایق و القوی و الخواص

النفسانية و تفاعل بعضها فى البعض ، يحصل منها هيأة اجتماعية هى احدية جمع حقايق الجوهرين جميعاً . و ذلك لان لكل واحد من حقيقتى النفس و البدن خصوصيات و حقايق ليست فى الاخرى ، وكما انكل واحد منهما متميزة عن الاخرى بخصوصياتها الذاتية الجوهرية ، فكذلك بينهما وبين حقايقهما الذاتية و لوازمهما العرضية ، مناسبات هى مابه الاشتراك و الايجاد و الجمع ، كالامكان والحدوث و الوجودية و الجوهرية و الافتقار الى احدية الجمع و الوجود فى ظهور آثار هما و احكامهما و خواصهما . فكذلك لكل واحدة منهما قابلية واستعداد خاص يقبل به فيضاً خاصاً و تجلياً معيناً من الحق يتعين فى مظهريته و قابليته من الحضرات الأسمائية الخصيصة به ، فانه مااستعد قابل كيانى لتجل ربانى ، الا وفاض عليه من الرحمة الفايضة الوجودية الجودية ، ما يخصّه و يناسبه. ولايحجبك مايحصل فى زعمك ان الجواهر الروحانية و النفسانية انما قبلت الفيض الوجودى الذىوجدبها وقبلت الكمال الخاص بها ، كاملة دفعة واحدة فى اول الابداع ، و استقلت بذلك ابداً ، فان هذا و هم من القائلين به . بل هذه الموجودات ، و ان قبلت الوجود علىالوجه الاكمل وصارت بذلك واجب الوجود ، ولكن ذلك لميخرجها عنالحقايق الامكانية و نسبها العدمية ، فانكلاً منها معقطع النظر عن الوجود الفائض عليه و ترجيح الموجد لجانب وجوده ، معدومة لاعيانها ، فان نسبتها العدمية الامكانية تطلبها ، و لكن الله ، يوالى و يتابع عليها التجليات مع الآنات ، و التجلى الدائم بالوجود على ماهيات العقل والنفس و الروح هو الذى يوجب دوامها ، لاغير . فهى بوجوداتها التى قبلت اولاً تستعد لتجليات اُخر ، ابداً دائماً ، وكل مادخل فىالوجود ، لايقبل العدم . ولما تعينت الارواح الجزئية و النفوس البشرية و الملكية و غيرهما فى امزجتهما الخصيصة بها ، و تداخلت خصايص الكل فى الكل و تمازجت الحقايق الروحانية والعقلية بالحقايق والاحكام البدنية المزاجية باحدية جمع الخصوصيات و الاحكام التى للحقيقة الروحية و الحقايق و القوى والخواص

و النسب الجسمانية ، فان الهيأة الاجتماعية بين خصايص الجوهرين الجمع بين حقايق الطرفين . ثم ان لها بحسب كل نسبة و حكم من احكام الجانبين نسبة وحكماً خصوصياً جمعياً احدياً ، ليست فى كل واحد من الطرفين ، يستهلك فيها صور الخصوصيات ، مع بقاء خواصها فى الحكم القلبى الجمعى .

فالقلب حقيقة جامعة بين حقايق الجسمانية و القوى المزاجية الجسمانية و بين الحقايق الروحانية و الخصايص و الاحكام النفسانية ، و التجلى الخصيص بحقايق الجوهر النفسانى و الروحانى تجلى متعين من حضرة القدس و النزاهة و الوحدة و العلو و الفعل و الشرف و الحياة و النورية . و التجلى المخصوص بالجسم متعين باضداد ماللروح و النفس ، و ذلك كتعين التجلى فى كل قابل بحسبه . فلما ظهرت الحقيقة القلبية باحدية الجمع ، استعدت لقبول تجلى الهى و فيض جمعى كمالى احاطى ثالث ، لايمكن تعينه فى كل واحد من الجوهرين ولا فى خصايص كل منهما و حقايقهما على الانفراد . و هذا الفيض المخصوص بالقلب الانسانى انما يكون تعينه من الحضرة الالهية الكمالية الجمعية، واصل حقيقة التعين الاول وهو المتعين بذلك التعين من كونه مروّحاً له عن نسبة العدمية ، ولان المتعين بالتعين عين الحقيقة المتحققة فى الاطلاق و اللاتعين ، وفى التعين . كذلك كان للروح نسبة الاحدية و البساطة و الحياة و النور و الشرف و النزاهة من جهة اطلاق التعين ، و حقيقة الجسمية من حقيقة الحقايق الامكانية المظهرية، ولهذا غلب عليها التركيب و الكثرة و الظلمة . و الحقيقة القلبية الكمالية لها الجمع بين البسيط الشريف العالى النزيه المنيف وبين المركب السافل الكثيف السخيف . قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم: «قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمان» الاصبع الواحدة ، نعمة التجلى المتعين من حضرة الجلال و القهر و الوحشة و الستر، « و هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه »[1] اوعيب العين ستر على نور السّر .

۱- س۱۰ ی۶۸ .

و الاصبع الاخرى ، نعمة التجلى المتعين من حضرة الجمال و اللطف والانس و النور و الحياة و النشر . و الاول، يختص بجسمانيته ــ والثانى، يتعلق بروحانيته. والاصبع فى اللغة العربية هى النعمة ، فقلب المؤمن مــن نعم التجليات الجمــالية الروحانية النورانية و لتحقق الحقيقة القلبية باحدية جمع الطرفين ، يختص باحدية جمع النعمين و التجليين ، فلها التجلى الكمالى الجمعى الاحدى الالهى الانسانى من كمالات الاصبعين . و هذا التجلى الثالث القلبى المتعين بسر الاحدية الجمعية الالهية الكمالية من الله المستوى على عرش احدية جمعه القلبى الذى وسعه قلب المؤمن حين لم يسعه السماوات و الارض ، و هو من حيث تعينه بالقلب يسمى فى عرف القوم بالحق المستجن فى مظهرية الانسان الكامل ، كما اشار اليه الكامل ، صلى الله عليه و سلم ، حكاية عن الله ، تعالى ، انه قال : «ماوسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى المتقى الوادع » يعنى ماوسعه ارض الجسمانيات سماؤها و ارضها ، ولاسماء العلويات ، يعنى المــوجودات الــروحانية العــالية ، لاختصاص كل واحد من الطرفين بمايضاد الآخر فى التجلى، وانحصاره فى خصوصيته، ينافى خصوصية الاخر ، و وسعنى قلــب عبدى المؤمن القابل المصــدق لاخبار التجليين ، فله الجمع بين الحسنيين ، و الفوز بالجمع بين الكمالين . و يسمى هذا التجلى الحاصل لأهل القلوب فى عرفهم بالسِّر الالهى ، و سماه بعض المتأخرين من محققيهم بالسر الوحدانى الذات ، و يسمى فى مشرب الكمال بالحق المستجن ، كما قلنا ، اى الباطن المستتر بمظهرية القلب ، لاستجنائه و استتاره بباطن القلــب الانسانى الكمالى ، فافهم .

و اذا فهمت فقد علمت حقيقة الجوهر الجسمانى و حقيقة الجوهر الروحانــى النفسانى ، و حقيقة القلب و حقيقة السر و الحقيقة الانسانى المتحققة بالكــل . و الفرق بينها و مابه يختص كل حقيقة و يمتاز عن الاخرى و مابه يشترك[1] ويتحدد.

۱ـ ويتعدد .

و اما الروح ، فهو نفس رحمانى يروح ماهية الممكن و حقيقة المظهر الكيانى القابل ، و ينفس عنهاكرب العدم و حَــرَج الصدر وضيق الفطن. فالروح نور من الحق ينفر ظلمة عدم الكون و يروح القابل و ينفس عنه ، و ذلــك النور ، نــور التجلى الوجودى و الفيض الجودى المتعين فى القابل والمقترن عن امرالله ماهية الممكن ازلاً ، فعلى هذا ، الروحية مرتبة يعم العقل و النفس و الروح ، لأنحقيقة كل منها من نفس الرحمان و بعد تعين الفيض الجودى النورى فى القابل اول مرة يصدق اسم الروح عليه . ثم الروح و هو اول وجود القابل ، اما ان يقبل و يضبط التجلى المتوالى عليه لإبقاء عينه و يعقل المتجلى عليه بذلك النور و يعقل ذاته و امكانه و هوالعقل ، واما ان لايعقل ذاته و امكانه واستهلكه شهود التجلى و اخذه التجلى عنه ، فهو الروح المهيم .

و تقرير هذا التقسيم بوجه آخر : هوان التجلى النفسى الفايض من النور ، اما ان يغلب العين القابلة و يقهر الحقيقة الممكنة ، فلايقوى على ضبطه فيستهلك فــى التجلى ماهية المتجلى له ، او يكون القابل اغلب فلايستهلك التجلى عينه و يقاومه بل يتعين التجلى فيه بحسبه ، فيكون الغالب على التجلى حكم المحل القابل ، او لايغلب حكم احدهما على الآخر .

فالاول ، عالم الارواح المهيَّمة تجلى لهم الله فى جلال جماله ، فها موافيه ، فلايعرفون انفسهم لكون التجلى افناهم منهم . و القسم الثانى ، و هو ماغلب فيه حكم المحل و المظهر على حكم التجلى ، وهم على درجات : فمنهم ، من‌لم‌يغلب فيه حكم كثرة الامكان على وحدة نورالفايض ، و لكنه توحد به لكمال مناسبة القابل للتجلى ، و هذا شأن العقل الاول . و منهم ، من غلب فيه حكم كثرةالممكن على وحدة التجلى ، فتعيَّن النور فيه مفصلاً تفصيلاً لايغلب فيه حكم الكدر على حكم النور بل‌كون النور والروحية غالباً على الظلمة العدمية الامكانية ، و هــذا شأن النفس الكلى و هو اللوح المحفوظ . و منهم ، من غلب حجابية الكثرة على

نورية التجلی و هو عالم الجسم . فالروحية اذن ، مرتبة محيطة بالعقول و النفوس و الارواح و العقل و النفس ، لها خصوص مقام فی الروح .

وقد قال بعض المحققين عن العقل : انه الروح الاعظم . و هذا المقدار الذی ذكرنا فی بيان هذه الحقايق و صح للمستبصر المنور الفهم ، حقيقة القلب و العقل و النفس و الروح ، و الفرق المميز بينها ، فلايقع له خبط بين الحقايق و المراتب، اذلاخبط فی التحقيق .

و اذا تحققت ذلك فاعلم : ان انزال الحكم من حضرة الاحدية الجمعية الالهية، انما يكون علی القلوب الاحديه الجمعية الكمالية الانسانية بين حقايق الروح و النفس و الجسم .

البحث السادس

من مباحث الخطبة ، سر الكلم

و هی جمع كلمة و الكلمة فی عرف التحقيق هيأة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحمانی ، و الكلم هيهنا فيمانحن بصدده، عبارة عن الارواح الانسانية الكمالية الاحدية الجمعية المتعينة من التجليات النفسية الرحمانية باحديات الجمعيات الحرفية الكمالية الالهية ، قال الله ، تعالی : «اليه يصعد الكلم الطيب»[1] ای الارواح الطاهرة، اما بالمعارج و الانسلاخ علی قانون الطريقة الخاصة بخلاصة خاصة الاولياء اوعلی مدرجة العامة فی الموت اوالنوم «الله يتوفی الانفس» ای الارواح الناطقة «حين موتها ، و التی لم تمت يتوفاها[2] فی منامها» و قال الله ، تعالی ، فی المسيح ، عليه السلام : «انه كلمة» لكونه روح الله . و لماكان محال تنزلات الحكم الالهية، هی احدية جمع قابلية الكلم الجامعة بين حروف عالم الطبيعة و بين حروف عالم

۱- س ۳۵ ی ۱۱ . ۲- س ۳۹ ی ٤۳ .

الارواح ، جَعَل انزال الحکم علی قلوب الکلم ، لان الکلم فی عرف العربیة ثلاث یصح اطلاقها علی الاسم .

و الاسم[۱] فی طور التحقیق هوالفاعل او القابل ، فانکلاً منهما یخبر به ویخبر عنه ، و هو لفظ مفرد من الالفاظ النفسیة الرحمانیة دال علی معنی مفرد بالوضع الالهی او الذاتی ، غیر مقترن باحدالازمنة الثلاثة ، اذالفاعل هو الحق المتعین فی ای مظهر و قابل من الاعیان الثابتة فرض، و هو فرد ازلی لیس تعیّنه باقتران الزمان، لکون کل اسم اسم الهی متعیناً فی العین الثابتة ازلاً قبل وجود جزئیات الازمنة وکذلک القابل ، لفظ اول ذاتی مفرد بعینه لیس بالزمان الشخصی ، وکل منهما یخبر به و یخبر عنه و یعرّفان و ینکّران احدهما بالآخر بانکلاً منهما لایستغنی عن الآخر فی تحقق وجودهما ، لافی تحقق اعیانهما .

الکلمة الثانیة هو الفعل ، فیخبر به ، اذالتجلی و هو فعل المتجلی ، یخبر به عن الفاعل المتجلی بموجب التجلی ، و عن القابل انه علی خصوصیّة قضت بهذا الحکم و التعین و التجلی ، ولایخبر عنه من کونه فعلاً، و هو اعتبار التعین فقط مع قطع النظر عن المتجلی ، فان اخبر عنه کما یخبر عن الافعال انها ماضیة او غیرها، و ذلک باعتبار المتجلی وکون التجلی عینه .

و الثالثة الحرف ، و هو الرابط و هو فی طور التحقیق ، اشارة الی النسب التی لاتحقق لها فی اعیانها الا بطرفیها ، و الحکم لاینزل ولایتعین الا فی الاحدیة الجمعیة الکمالیة ، ولایظهر الا بها و فیها ، لاعلی مفرد مفرد لفظاً و معنی ، فافهم. فلهذا اضاف انزال الحکم و اسندها الی «قلوب الکلم» لاعلی الکلم ، لما فی القلوب من الاحدیة الجمعیة الالهیة القابلة للحکم الجمعیة الکمالیة الاحدیة ، لاختصاص هذا الکتاب بذکر خصوص مشارب اهل الکمال، والله یقول الحق وهو یهدی السبیل.

۱ــ قوله : والاسم ، یعنی الکلمة الاولی ــجلالــ

البحث السابع

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «باحدية الطريق الامم».

قال العبد ، ايده الله : الطرق الى الله ، كما قيل : بعدد انفاس الخلايق ، يكون الطرايق انما هى بحسب الطارقين و المتطرقين من السالكين و السائرين و الطايرين و الصابرين من الحقايق ، فانه مامن حقيقة كيانية او ربانية ، الا و هى سالكة على طريق خاصة و نهج خصيص بها من عموم قوله ، تعالى : «لكل جعلنا منكم شرعة[1] و منهاجاً» و هى التى منها جاء، و هى مؤدية لها الى كمالها الخصوصى ، و الطرق و ان كانت كما ذكرنا ، فانها يرجع الى طريقين كليين مشتملين على طرق لاتتناهى بعدد الانفاس الغير المتناهية الى الأبد . يسمى احدهما فى عرف التحقيق طريق سلسلة الترتيب ، و الوسايط التى فى مراتب الوجود من العقل الى القلم الى اللوح الى الطبيعة الى الهباء الى الجسم الى العرش و الكرسى و الفلك و السماوات و الارضين و الاركان و المولدات ، الى مرتبة الانسان الذى هو آخر الانواع .

و الثانى ، يسمى طريق الوجه الخاص فى عرف القوم ، و يسمى ايضاً طريق السر، ولا مدخل فيه بواسطة اصلاً، فان الوجه الذى يرتبط كل موجود بالحق ، تعالى ، منه ارتباطاً ذاتياً ، لابتوسط واسطة ، فان حقيقة المربوب مرتبطة بحقيقة الرب ارتباطاً لايقبل الانفكاك و الارتباط ايضاً على وجهين : ارتباط من حيث الوجود العام ، و ذلك فى طريق سلسلة الترتيب ، و ارتباط من حيث العين الثابتة التى لكل موجود ، و التجليات الحاصلة للعبد من هذا الوجه ذاتية الهية يقرب الأين و يقربه العين و ترفع من البين ، البين ، و يجلو عن عين العبد الغين و الرين . و من هذا الطريق يكون الجذبة لأهلها و هو الطريق الاقرب الامم . و الطريق الاول و

١- س٥ ى٥٢ .

الطریق العام الذی یکون فیه الحجب و العقبات ، و الوسائط التی اشار الیها رسول الله ، صلی‌الله علیه و سلم ، بقوله : «ان‌لله تعالی سبعین الف حجاب من نور وظلمة، لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ماأدرك بصره ».

فالحجب الظلمانیة مراتب عوالم الاجسام و وسایطها ، و الحجب النوریة ، مراتب عالم الارواح النوریة ، و هذه مراتب الخلقیة الکیانیة التی ذکرنا اصولها من کونها وسایط واسباباً خلقیة بین الحق و بین السالکین الیه بقطع المقامات وطی المنازل و المسافات المعنویة المعقولة و المحسوسة الصوریة ، و العوالم الروحانیة من‌الجواهر المجردة العقلیة و الارواح و النفوس التی بین العبد والحق ، فهی مراتب الحجب ، مالم یتجاوزها السالك الی الحق لم‌یصل الی الحق فانه ، تعالی ، کماقال تعالی : «والله من ورائهم[1] محیط» و هذا هو الطریق الابعد . والقاصدون من هذا الطریق و انکثروا ، فالواصل منهم قلیل جداً ، و بالنادر یکون الوصول، و بعد حصول الوصول المتوهم ، یحتاج الی الرجوع فی طلب الحق الذی رحل‌عنه فی‌المنزل الاول و جهله ولم یعرف‌کماقال بعض التراجمة :

رب امرء نحو الحقیقة ناظر　　　برزت له‌فیری و یجهل مایری

لأن الحق المحیط بکل شئ «وهومعکم اینماکنتم»[2].

و اما طریق السر من جهة الوجه الخاص ، فهو الذی یحصل منه التجلی لاهل الجذبات و هو الطریق الاقصد ، ای‌الاقرب للقصد و الامم الموصل لمن امّه من الامم .

و السالك علی هذین الطریقین ، اما حق او خلق ، و الحق مسلك علی الطریق الاول الی عبده الاکمل فی‌الفضاء الاوسع الاشمل بالتجلی الوجودی و الفیض الجودی ، و سلوك الحق علیه انمایکون بتجلیه النفسی الرحمانی الأحدی الجمعی

۱– س۸۵ ی۲۰ .　　　۲– س۵۷ ی۴.

من حضرة العلم الذاتی بالتعین الأول الی العین ، و اول منازله الکونیة العقل الاول و هو القلم الاعلی و الارواح المهیمة فی فلك الاشارة المشار الیها آنفاً ، ثم النفس الکلیة و هو اللوح المحفوظ ، ثم الهباء و هو الهیولی ثم الصورة ، ثم الجسم الکل الی آخر الانواع ، کماذکر ، ثم الانسان الکامل وله احدیة جمع جمیع الکمالات کلها . و مرتبة الاولی احدیة جمع جمع الحقایق کلها ، و التجلی الالهیّ الوجودی یسلك من التعین الاول الی الانسان الکامل بحصول کمال الجلاء و الاستجلاء فی غایة هذا الطریق ، و الحکم العامة الظاهرة ینزل فیها و یتعین فی کل مرتبة ، مرتبة و ینصبغ بکیفیة محلها و یتکیّف بحکمها الی ان تصل الی الانسان الکامل ، و السالکون هنا الی حضرة القدس و اللاهوت انما یسلکون فی معاریجهم علی هذا الطریق و هو مترتب بحسب حضرات الاسماء.

و الضرب الثانی طریق الوجه الخاص الذی لامدخل فیه لواسطة اصلاً کماذکره، و هو الوجه الذی به یکون الحق فی سلوکه عین العبد و سمعه و بصره وجوارحه و قواه الروحانیة ، ثم یکون العبد عین الحق و سمعه و بصره ولسانه و یده ورجله، ثم یجمع له بین التحقیقین ، ثم یکون له مقام جمع الجمع والاطلاق . و العبد السالك الی الله علی الطریق الاول انما یسلك علی المقامات والمنازل بتسلیك المرشد الکامل ، و هو وان کان شاقاً و بعیداً و فیها من العقبات و الحجب و المجاهدات مالایحصی ، ولکنه اذاوصل ، و اصل الی الله علیها کان کاملاً یقتدی به وفیه من المعارف و الفوائد و المنافع مالایعد ولایحد ، و قلیل ماهم مع کثرة الخائضین فیه، و السالکین علیه . و ذلك لان السالك یحتاج الی التحقق بحقایق جمیع الوسائط و تعدیها الی حضرة الله الذی هو «من ورائهم[1] محیط» و هو طریق المعراج ، کما قال ، تعالی : «سبحان الذی اسری[2] بعبده لیلاً». ای فی لیل الغیب الذی فی سرّ کل عبد من المسجد الحرام[2] و هو قلب العبد الکامل الذی حرمه الله علی غیره ، فلا

۱ــ س۸۵ ی ۲۰   ۲ــ س۱۷ ی ۱ .

موضع للغیر فی قلب العبد الکامل لکون الحق ملأه الی المسجد الآقصی و هـو الحضرة الالوهة الذاتیة ، لاالالوهیّة الساریة فی الحقایق بسرایة لصورة«لنریه من آیاتنا» و هی حقایق العوالم و الوسایط و صورها و رقایق نسب الاسماء و الروابط و آثارها ، انه هوالسمیع ، بعبده مایوحی الیه من هذه الآیات ، و البصیر بکمال استعداد العبد الذی به یسمع خطابه فی‌الطریق ویبصر آیاته، فهو سمع الحق‌وبصره، فی عین‌کون الحق سمعاً و بصراً له ، فی‌کل ذلك . و اذاسلك العبد بالحق علـی الطریق ، اوسلك الحق بعبده جمعاً و فرادی علی طریق الجذبة[1] من‌جهة‌رفع الوسائط والحجب کما اشارالیه ، صلی‌الله علیه و سلم : «زویت لی‌الأرض فاریت مشارقها و مغاربها» عنی : طویت له ارض عالم الامکان و حجابیات وسائط الاکوان ، فاریت مشارقها التی تطلع منها الانوار الاسمائیة و مغاربها التی تغرب فیهاتجلیات‌السبحات الوجهیة ، فافهم .

تجلی الحق للعبد فی هذا الوجه من عین العبد ، فاذا اشرقت سبحات وجهه عنه علیه ، احرقت حجابیة العین ، و استوی علی عرش العرش . و فی هذا السلوك یکون عین العبد طریقا للحق فی سلوکه الیه ، و فی سلوك العبدالی الحق ، یکون عین الطریق و عین السالك و رجله التی یمشی علیها ، فافهم . ففیه مباحث الطریق و اقسامه ، و السالکین علی اختلاف طبقاتهم ، و غیر ذلك ، والله الموفق .

البحث‌الثامن منها

قال الشیخ ، رضی الله عنه : «من المقام الأقدم [وان اختلفت النحل[2] و الملل

---

[1] ـ طریقة الجذبة.

[2] ـ شارح علامه در برخی از موارد قسمتی از متن را نمیآورد و در مواردی بطریق شرح مزجی آنرا ذکرمی‌کند . ما برای آنکه متن‌کامل صحیح از فصوص از شیخ‌اکبر در اختیار ارباب معرفت قرار دهیم موارد ساقط شده و یـا در ضمن شرح نقل شده را مجزّا و دنباله مطالب می‌آوریم .

لاختلاف الأمم]

قال العبد : انزال الحكم على وجهين كماذكر من مقامين : احدهما ، اقدم من الآخر ، لاقدم الزمان المعلوم لعلماء الرسوم ، بل تقدم المرتبة و الذات المقام الواحد مقام حضرة الالوهية و الربوبية ، و يكون انزال الحكم من حيث هذا المقام تفصيلياً متعدداً ، بحسب تعددات حضرة الالهية ، فحكمة حضرة اللطيف والجميل و المحسن و العطوف و الرؤف و اخواتهم يباين حكمة حضرات القاهر و الجليل و الشديد العقاب و المعذب و المنتقم المتكبر .

و المقام الثانى هى حضرة الاحدية الذاتية ، و يكون انزال الحكم من حيث هذا المقام حكمة واحدة ينتفى عنها الكثرة الوجوديه الاسمائية . و لهذا قال ، رضى الله عنه ، «باحدية الطريق الامم» يعنى طريق الوجه الخاص و انزالها من المقام المذكور اولاً و هو الاخير رتبة من حضرات الاسماء على طريقة سلسلة الترتيب و الوسائط الى قلوب الانبياء و الاولياء ، الذين هم مظاهرها الخصيصة بها اختصاصاً تقيدهم بها ، و انزالها من المقام الثانى فى الذكر ، و هو المقام الاقدم فى الرتبة، مقام الحضرة الذاتية الالهية المسماة باحدية جمع جميع الحضرات الاسمائية و المتجلية باحدية الجمع الثانى الالهى ، منها و عليها ـ بأحدية الطريق الامم الى قلوب الكلم ـ من الحضرة المحمدية الجمعية الاحدية الكمالية الختمية خاصة . فالحضرات الاسمائية الإلهية من كونها ذاتيةَ للذات اللاهوتية و ان كانت كلها قديمة ، و لكن اعتبار احدية الذات ، اقدم بالرتبة . و ذلك لأن الأحدية و الواحدية ذاتيتّان للواحد للذات .

فأما احديتها ، فمقام انقطاع الكثرة النسبية و الوجودية و استهلاكها فى احدية الذات «قل هو الله احد»[1] فنفى العدد ونعت بها الهوية « الله الصمد» لأنه المبدأ واليه يقصد و يصمد و عليه المعتمد .

١ـ س١١٢ ى١ .

و اما و احديتها، وان انتفت عنه الكثرة الوجودية ، ولكن الكثرة النسبيّة متعلقة التحقق فيها ، اذالواحد من كونه مبدءاً للعدد ، نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الاربعة ، و جزء من اى عدد فرضت . و هذه النسب ذاتيةالتحقيق[1] للواحد، ولكن ظهورها مشروط بتعدد الواحد بذاته فى تفاصيل مراتب العدد وجوداً و علماً. فافهم تفهم تقدم مقام الاحدية على مقام الواحدية والحضرات الاسمائية، ان شاءالله، تعالى.

والحكم الالهية الاحدية الجمعية وان كانت منزلة على قلوب الكلم الكمالية باحدية طريق الامم ، و لكن الشرايع و المذاهب و الاديان و الملل مختلفة جداً، كما قال الشيخ ، رضى الله عنه « و ان اختلفت النحل و الملل لاختلاف الامم » و ذلك لأن المتدينين والمتشرّعين من الامم مختلفون فى امزجتهم و احوالهم و مراتبهم و عرفهم و عاداتهم و مأخذ نظرهم و معتقداتهم ، فتختلف الحكمة الواحدة و الكلمة الى حكم كثيرة فى كلمة كثيرة كذلك . و الحكمة فى حقيقتها الاحدية واحدة ، و الكلمة واحدة، والدين واحد، والانبياء مع كثرتهم دعوتهم الى رب واحد، وهم على الواحد، قال الله، تعالى: «شرع لكم من الدين ماوصّى به نوحاً، والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين و لاتتفرقوا فيه»[2] فصرح ان دعوة الكل الى اقامة الدين الواحد ، و الامر بأخذه و النهى عن التفرق فيه ، و هو سر التوحيد . ولكن ظهور هذا السر الواحد فى الكثيرين انما يكون بحسب الكثيرين، و ذلك لان اهل كل عصر يختصون فى الاحوال و الاعمال والعلوم والاخلاق والعرف و العادات و الاعتقادات بامور لايشاركهم فيها اهل عصر آخر ، وان اشترك اكثرهم بعضهم من البعض فى امور اُخر ، ولكن الخصوصيات تقتضى تعين الدين الواحد الالهى و الحكمة الالهية المنزلة الى قلب كامل ذلك العصر بحسب مايقتضى استعدادات أمّته واحوالهم و عاداتهم و علومهم واعتقاداتهم ، و يستدعى من تلك الحكمة

١- ذاتية التحقيق -ف- .

٢- س۴۲ ى۱۱. قوله (س۱): كثرة النسبية ... متعقلة التحقق -ظ-

بفضائل خارقة لما اعتادوا من الکمالات و الفضائل الحاصلة لهم خارجة عن قوة ادراك افاضلهم ، سواه، کما کان معجزات موسى فى زمان السحرة بامر خارق لعادات السحرة و عرفهم فیما اتى به موسى على نبینا و علیه السلام ، خارج عن مدارکهم و علومهم، مع کونها موهمة بأنها من قبیل ماعلموا و عملوا و عرفوا من علم التصریف التکوین فی رأی العین ، کما کانت معجزات عیسى ، علیه السلام ، فی زمان الحکماء والأطباء و الطبیعیّین من الفلاسفة کجالینوس و غیره ، خارقة لعاداتهم و خارجه عن ادراکاتهم و علومهم ومفهوماتهم ، مع کون ذلك من قبیل ذلك کابراء الأکمة والأبرص، واحیاء الموتى التی لیس فی قوة الطبیب الابراء عنها بالأدویة و الأشربة و المعاجین التی فی عرفهم و معرفتهم و غیر ذلك من المعالجات المنتجة للبرء و الشفاء عنها . فلما جاء عیسى بمالیس فی قوة الطبیب الاتیان به فی علاج مالیس عندهم الشفاء عنها کالموت و هو الداء العضال ، و احیاء الموتى ، و ابراء الابرص ، فآمنت افاضل الحکماء الطبیعییّن، و من لم یؤمن به غلبت حجة الله علیه بذلك . وکذلك لما کان الغالب فی زمان محمد ، صلى الله علیه و سلم ، الفصاحة و البلاغة و الخطابة والکهانة و الشعر ، نزل القرآن بالفصاحة المعجزة للمفوّهین من الفصحاء المعلقین و البلغاء، فاعجزهم عن الاتیان بمثله ، قال ، تعالى: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولوکان بعضهم[1] لبعض ظهیراً» فتکاثرت الکلمات و الآیات و الحکم والعلوم و الاذواق و المفهومات و الادیان والملل و النحل ، لاختلاف الامم المختلفة و الاشخاص والاحوال والصفات و الذوات و المدارك و العرف و العادات و العلوم و الاعتقادات ، فافهم . ففی هذا البحث من العلوم و المباحث اکثر مما التزمت فی هذه الخطبة ، والله یقول الحق و هو یهدی السبیل[2].

۱- س۱۷ ی۹۵ .   ۲- س۳۳ ی٤ .

المنزلة حکماً مناسباً اصلاحها دنیاً و آخرة ، و یکون معجزات ذلك الکامل وکراماته

!البحث التاسع منها :

قال الشیخ ، رضی الله عنه : «وصلی الله علی محمّد الهمم» .

قال العبد : الصلاة لغة هی الدعاء والذکر، و فی عرف التحقیق حقیقة اضافیة رابطة بین الداعی و المدعو و العبد و الرب . و یجوز اضافتها الی العبد باعتبار ، و یجوز اضافتها الی الله باعتبار . فهی من قبل الحق رحمة وحنان وتجلی ولطف و امتنان و عطف ورأفة و احسان و غفران و رضوان ، و من قبل الخلق دعاء وخضوع و استکانة و خشوع و اتباع لمحابّه و مراضیه و الی قربه و مناجاته رغبة و تروّع، و ینتظم من حروفها باعتبار الاشتقاق الکبیر الذی یعتبرها المحققون فی علم الحروف ، حقایق الارتباط ، و هی الواصلة و الصلة و الوصل و الوصال والصولة و الصلا . و هذه الحقایق ، حقایق الارتباط و الجمع و المناسبة ، و المعنی المشترك الجامع المعتبر فی هذه التراکیب هو الجمع و التقریب و الاتباع و التوحید . فاما الوصلة اتصال مجتمعین واجتماع متصلین بعد الانفصال ، والصلة ایصال عطاء مرغوب مطلوب من المعطی الی المعطی له ، و الصولة اتصال ایصال حرکة قهریة استیصالیة ممن یصول الی من یصول علیه ، والصلو ان تحنی الصلا و هوالظهر للخشوع ، و الدعاء طلب لوصول مایدعو فیه ممن یدعوه . و وصلة الحق بعبده الکامل انما هو بالتجلی و التنزّل و التدلی ، رحمة وحناناً و نعمة و انعاماً و افضالاً و احساناً و امتناناً ، و فی صلاته یوصل العبد الکامل به و یجعله خلیفة له علی الخلیقة و مصلیاً، ای تابعاً للحق المستخلف فی الظهور بصورته و المظهریة الکاملة فی الذات والصفات و الاسماء و الاخبار عنه و الانباء . وکذلك صلته ، تعالی، له بالتجلیات الاختصاصیة الذاتیة و التجلیات الاسمائیة لحقایق الاصطفاء و الاجتباء ، و یعطیه الصولة من حوله و قوته علی الاعداء ، فهذا بیان الصلاة التی نحن بصدد بیانه . و اما صلاة العبد لله ، تعالی ، فایصال منه لحقیقة نشأته الانسانیّة الکمالیة الکلیة الاحدیة الجمعیة ،

و ربطها بالحضرة التى منها[1] ظهرت ، حاملة لصورتها ، و منها بدت و انتشأت ، وهى خمسة كلية بحسب الحضرات الخمس الالهية التى هو احدية جمعها رتبة و وجوداً:

الاولى ــ حقيقته و هو عينه الثابتة فى العلم الالهى ، و هى صورة معلوميته لله اولاً ازلاً و آخراً ابداً .

و الثانية ــ روحه و حقيقته النفس الرحمانى المتعين بعينه الثابتة و حقيقتها و فيها و بحسبها لترويحها و للتنفيس عنها من ضيق قائم بها ، اذ ذاك لاندماج حقايقها و نسبها ، و احكامها الكاينة الكامنة فيها و لعدم ظهور آثارها فى اعيانها لعدميتها فى عينها ازلاً ، فنفس الله بنفسه الرحمانى عنها و روّحها الحقيقة .

الثالثة ــ جسمه و هو صورته و شخصيّته الجسمانية وهيأتها الهيكلية الجسمانية ، و الحقيقة الجثمانية .

و الحقيقة الرابعة ــ هى الحقيقة القلبية احدية جمع روحانيته و طبيعته .

و الخامسة ــ عقله و هو القوة التى بها يضبط الحقايق و يتعلقها و يحمل العلوم و الحكم و يفصلها . و للانسان الكامل حقيقة سادسة غيبية ولها الوتر ، فقد يكون وحدانياً و قد يكون فردانياً ثلاثياً او اكثر خماسياً و سباعياً الى خمسة عشر ، و هى سره الالهى . و واجب على كل انسان فريضة من الله ، ان يوصل هذه الحقايق الى الحق فى اصولها منها تعينت و انبعثت ، فيحصل لسرّه الذى هو العلة الغائية من وجوده و نشأته ، و هو حقه المستجن فى جنّة جنانه و حنّه قلبه ، وصله الى الحق المحبوب المطلوب بالعبادة والصلاة له ، وصلة منه ، تعالى اليه ، وله بالتحيات و الطيبات و التجليات الجليات الخاصة بها ، فيقوم نشأة صلاة العبد لله ، تعالى ، بصلاة الله عليه . و لهذا السر و الحكمة كانت كليات الصلوات خمسة ، وهى خمسون فى المجازات الالهية ، لكون الحسنة بعشر امثالها ، اذ الآحاد فى المرتبة الثانية العددية التابعة ــ هى مرتبة المجازاة ــ عشرة و فى مرتبة التضعيف مأة و فى مرتبة

١ـ هيهنا خ.

الغایات و الکمال الف « والله یضاعف لمن یشاء[1] و الله واسع علیم » وهیهنا اسرار نذکرها انشاءالله، تعالی.

ثم اعلم : ان الله تعالی، یصلی علی عبده الکامل من حضرة احدیة جمع جمع الحضرات کلها، وکذلک یصلی جمیع الحضرات الی حضرة الالهیة، و صلوات الله علی جمهور المؤمن من الحضرات الخصیصة بمظهریاتهم، و صلوات سایر الحضرات الی حضرة الله، لکونها تابعة لها و[2] منتهیة منها، و هی صور تفصیلها و الحضرة الالهیة احدیة جمعها، کمااشار الی سر ذلک رسول‌الله، صلی الله علیه و سلم فیما حکی مما جری له لیلة المعراج، انه لماکان فی الترقیات و المعاریج العرشیة، زجّ به فی النور من التجلیات العرشیة، فاستوحش، فنودی[3] بصوت ابی‌بکر : انقف، ان ربک یصلی. یعنی رب صورتک الشخصیة التعینیة العنصریة، و وجودک المتعین فی حقیقتک، و هوالرحمان المستوی علی المستوی الاعلی العرشی الذی وصلت الیه، یصلی الی قبلیة الحقیقة الخاصة بصلاته، و هو انت الذی هو مستوعلی‌عرش قلبک، و هو الله، تعالی. فان الله و الرحمان اذا تجلیا بصورهما التعینیة النفسیة الرحمانیة، صلی الرحمان الی الله، لانه تابع له، فان الله، یقوم له مقام الموصوف

۱ـ س۲ ی۲۶۳ .

۲ـ منهیة (ف).

۳ـواعلم ان هذه العبارات نقلها عن‌الشیخ الاکبر فی عقله المستوفز، والموجود فی‌هذه الرسالة والمنقول عنهافی‌المفتاح والمصباح وقدنقلها جمع‌کثیر ومنهم‌الشیخ الکبیر و مولانا الکاشانی‌کمال الدین «فنودی بصوت علی‌بن‌ابیطالب» قال‌الشیخ فی‌عقله المستوفز و الفتوحات و نقل عنه‌الشیخ الشارح «حمزه فناری»: ان حملة العرش ثمانیة یحملونه یوم‌القیامة الی‌ان‌قال : وجبریل و محمد للأرواح و سرّ الحق سبحانه بالملائکةالحافین و هم‌الواهبات ومن‌هنا سمع الرسول‌صریف الأقلام، وهنانزل الوقوف و ترک الرفرف و غلبت عایه الفناء، ونودی بصوت علی‌بن‌ابیطالب قف، ان‌ربک یصلی ثم‌تلی علی‌علیه‌السلام : ان‌الله و ملائکته...» و لعلّ تبدیل لفظ علی بابی‌بکرکان من‌عمل النسّاخ ولااری فی‌الشارح العلامة هذه‌المرتبةمن‌التعصب البالغة حدالحماقة . اللهم‌اللّعن اول ظالم ظلم حق علی‌علیه‌السلام.

و المسمى ، و يكون الرحمان تبعاً له و نعتاً ، و لهذا يصلى الى الله ، فان المصلى هو التابع . لماكان القلب المحمدى عرش الاسم الله و المقام الذى زج به ، صلى الله عليه و سلم فى النور عرش الاسم الرحمان ، لهذا امر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، بالوقوف كالقبلة و صلى عليه[1] ربه و صلى الاسم الرحمان الى الاسم الله باندراج حضرته فى حضرة الله ، و هى قلبه ، صلى الله عليه وسلم ، فلم يحسّ به، كما قال ابويزيد ، رحمه الله . لوان العرش و ماحواه مأة الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به . و قال خاتم الاولياء فى هذا المقام : «لوان مالايتناهى وجوده قدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له فى زاوية من زوايا قلب العارف ، ما احس بذلك .

و العرش فى هذا المشهد الختمى ، مجموع العوالم المعلومة لله ، تعالى ، وجودها . فلما تجلى الرحمان برحمانيته حين زجّ به فى نوره تحقق ، صلى الله عليه وسلم ، اذذاك بحقايق الرحمانية و بُعث من هذا المقام رحمة للعالمين و وصف بانه رؤف رحيم ، فافهم .

فهيهنا علوم و اسرار سينفتح لك ابوابها ان فهمك الله ماشرنا اليه . ثم نرجع و نقول :صلاة الله على عبده الكامل من حضرة احدية جمع الجمع و الاطلاق يفيده امداد الهمم المترقية الى ذروة العروج المتلقية اسرار الولوج و الخروج عن القيود من الانبياء و الاولياء، كماقال الشيخ ، رضى الله عنه : «انه ممدّ الهمم» .

البحث العاشر

فى امداد الهمم القابلة للترقى . و ذلك لان الحقيقة المحمدية باحدية جمعه و برزخيته يمدها من جميع الحضرات حتى يقبل اسرارها و يعدها للتجلّى التنزّلى باسرار تلك الحكم الى قلوب الكلم الكلية الجامعة النبوية من صور تفصيل النشاة

١ـ : صلى على ربه ـ ف ـ

المحمدية . و امداد الهمم على وجهين :

احدهما بترتيب المقام الذى تعشقت به الهمم والحال التى تخلقت بها والكمال الذى تعلقت به ، فتبيّن للمستعدين وجوه النقض الوارد عليه والنقض الواقع فيه، و الفساد الذى فى التقيد بذلك المقام والتعشق بتلك الحال حتى ينقلع تعلق همته عما تقيدت به و طية الغاية و النهاية . فاذا انقلع وانقطع عما يعشق به و عالجه المرشد بالوجه الثانى ، و هو التعريف بما هو اعلى و اشرف و افضل من المقامات، و بيان الحالة التى هى اعز واكمل و اجمع و اشمل من حالتها الاولى و تعليم العلم الذى هو اتم و اعظم و اعم واجمع و انفع من علمه بالقام الاول وترقية همته الى الاتصال بذلك والاتصاف به ، و هذا فى مقام البيان و الارشاد بالكلام و اللسان .

و اما امداده ، صلى‌الله عليه و سلم ، بالهمة، فان همة الحقيقة المحمدية الكمالية سارية بسرِّ الملاء من حضرة احدية جمع الجمع والعدد و نون ملات المداد النفسى الرحمانى ابدالابد فى جميع الهمم المتعلقة بجميع الكمالات ما انطلق منها و ماتقيد و ما تكثر و تعدد فتجدد فتحدد و ما توجد و تأبّد الى ابدالأبد منتهى الأمد وغاية السرمد . و ذلك لان الامداد انما تصل و تتعين مرتبته الأزلية الأبدية، وهى برزخيته الكبرى الجامعة بين الاطلاق و التعيين الذاتيين . واحدية جمعه بين الغيب الذاتى الباطن ابداً و بين الشهادة المتعيّنة بالتعين الأول المحيط بجميع التعينات الوجودية و الذاتية الشهودية . و النون الأول الجمعى الذاتى الذى منه جميع المدات المدادية و انبعاث الانفاس الرحمانية الامدادية ، فمن حقيقته ، صلى‌الله عليه وسلم ، يتعين الامداد ، و لكن ظهورها من حضرة الرحمان بالنفس الرحمانى ، فالنون و هو الدواة لغة هيهنا مجتمع المدات المدادية و منبعث امداد التجليات الامدادية ، و للنون الذى هو مجتمع مداد مواد الحرفية النفسية الرحمانية من كونه ام الكتاب ، خمس مراتب :

احدها ــ التعين الاول الذى هو جمع جميع الحقايق الكيانية والربانية والحروف

الفعلية المؤثرة الوجوبية و المنفعلة المتأثرة الامكانية ، و هو امالكتاب الاكبر.

و النون الثانى ـ دواة المدات المدادية التى هىمادّة الحروف الالهيةالنورية و هيولى الصورة الفعلية الوجوبية و عما الربوبية .

و النون الثالث ـ هو حقيقة الحقايق الكونية التى هى احدية جمع جميع الكاينات المشار اليها[1] «باول ماخلق الله الدرة» و فى رواية «البرة» و هو مجتمع مدات الحروف الكونية ، و هو امالكتاب المسطور فى الرق الوجودى المنشور .

الرابع ـ ام الكتاب المبين و هو اللوح المحفوظ المصون ، و يسمّيها اهل الحكمة العرفية النفس الكلية ، و محل تعينه من عالم الاجسام فى الفلكالثامن من فلك الكرسى الكريم ، و فيه تفاصيل تعينات المظاهر الكاملات منالكلمات والآيات و السور و الكتبكلها .

و الخامس ـ نور الاقدار و هو ام الكتاب الموضوع فى روحانية القمر روحانيات فلكه، فهو مجتمع الاضواء و الانوار والاشعة و الاتصالات والانفصالات، فهذه مراتب النونات التى منها الامداد و هى المرآة لصور الآحاد و الاعداد و الاستعداد والاعداد لاهلالاشترشاد .

البحثالحادىعشر فى «الهمم»

و هى جمع «الهمة» من هم اذا اندفع فى القصد . و الهمم هى البواعث الطلبية المنبعثة من النفوس و الارواح المطالبكمالية و مقاصد غائية جمالية او جلالية ، و يتفرع الهمم و يختلف بحسب تنوع اهلها واختلافهم و اختلاف مداركهم وعلومهم و مراتبهم و درجاتهم و طبقاتهم ، فمنهم ، من يهتم و يتهمّم بالمهمات الدنياوية و غايات متعلقات هذه الهمم والكمالات الدنياوية المنحصرة احوالها فى الملابس و المآكل والمشارب و المناكح و البنين والاموال والجاه الدنياوى ، و علو هذه

۱ـ اشاراليها .خ.

الهمم عند اهلها بالتكاثر مما ذکر و التفاخر فيها ، فالاكثرمالاً وبنين وجاهاً وملكاً فهمته اعلى فيما توهمه‌كمالاً.

و منهم ، من همته متعلقة بالكمالات الروحانية الاخراوية المترتبة بين اهلها، كما قال ، تعالى : «والآخرة اكبردرجات[1] واكبر تفضيلا»، لانها اكثركمالات، واكثر تفصيلاً و هؤلاء و من قبلهم من اهل الدنيا و اهل الآخره .

و منهم ، من يتعلــق هممهم فی الله و فيمــا عند الله ، و التفــاوت بالتفاضل ـوالتفاصل ـخ‌ل ـ، بين هؤلاء الرجال فی حظوظهم من الله ، و هم اضعاف ما تقدم منهم على‌كثرة بين الصنفين الاولين « و فی ذلك فليتنافس المتنافسون[2] ، و لمثل هذا فليعمل العاملون[3] و هؤلاء هم اهل الحظوظ من‌الله وارباب الخطرة منه بحسب علوّ متعلقات هممهم من العلم و المعرفة و الكشف و الشهود و التجلی والقربات و المقامات و المراتب الكمالية الاختصاصيّة كالولاية و النبوّة و الرسالة و الخلافة و الكمال و درجات الاكملية . من تعلق همته من هؤلاء بأمر منها ، فهو مطــلبه الغائی و اليه غايته و غاية همته ان قدرله الوصول اليه ، و الا فهو سالك فيه اليه، و الاكمل منهم من لاتعلق لهمته غير الحق الصرف الخالص من غير نظر و التفات عشقی الی امر مما ذكر . و الواصلون الی ماذكر مــن قبل، هم من هؤلاء الــذين لاتعلق لهممهم الا الله ، و هم اهل الله خاصة . و امداد جميع هذه الهمم انما هــو من الحضرة المحمدية الكمالية الكلية ، كماقال الله ، تعالی : «كلاً نمدّ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك ، و ماكان عطاء ربك[4] محظوراً » فافهم و تدبر و اعتبر مــن ای‌صنف انت ، ولاتتعشق بامر متعيّن غير الحق المطلق من‌كونه فوق الحظــوظ المتعينة لأربابها ، و الله الموفق .

۱- س۱۷ ی۲۲ .

۲- س۸۳ ی۲٦ .

۳- س۳۷ ی۵۹.

٤-س ۱۷ ی۲۱.

البحث الثانی عشر

قال الشيخ ، رضی الله عنه : « من خزائن الجود والكرم » و هی الحضرات الاسمائية الالهية ، مع ان الحضرات و ارباب الحضرات ، انما يصل اليهم واليها المواد الامدادية من المراتب النونية لمذكورة ، فانها متعيّنة فی الحضرات بحسبها، و بعد تعينها فی الحضرات تنبعث و تندفق فی رقايق متّصلة بحقايق المستمدين . فان تعيّن النفس الرحمانی بالامداد ، و الامداد من الحضرات،فافهم ذلك لئلايشتبه عليك .

واما خزائن هذه الحضرات و الحقايق، فهی الحقايق المرتبيّة المقتضية لتعيّنات الحضرات و تجلياتها و نعمها و هيآتها ، وهی حقايق الحروف و الشئون الكلية ، وكل مافی جميع العوالم من النعماء و الآلاء و التجليات والاعطيات والهبآت ، انما هی من حضرات الاسماء و الذات ، و يختلف بحسب اختلاف خصوصيات الحضرات من المنعم الواحد الاحد فی العين و الذات ، علی كثر فی حضرات الاسماء والصفات. و لهذه الخزائن الاسمائية ، خزائن :

منها ـ يتعين و بها يتحقق و يتبين ، و هی حقايق الحروف والكلمات الكيانية، لان الاسماء يتعين عن اطلاق احدية المسمی الذاتی لها بمتعيناتها ، و المعين هو القابل للفيض المطلق بعينه بخصوص ماهيته واستعداده، فالمعيّن وهو حرف حقيقة القابل ، يسمی الوجود الحق الفايض من ينبوع هوية اللاهوتية الرحموتية و الوجود هوية المسمی باسم خاص يعطيه القابل . فان المخلوق لمخلوقيته ، تعيّن خالقية الخالق ، و المنفعل بانفعاله يبيّن فاعلية الفاعل . فكل واحدة من الفاعلية و السنفعلية ، اذا انعمت[١] النظر ، متوقفة التحقق علی الآخر . فافهم تفهم ، ان حقايق العالم و ماهياتها هی المؤثرة للتعين و النعت والوصف فی الوجود الواحد الفايض،

١ـ: اذاامعنت النظر ـظـ فی(ف) : اذا منعته.

و التجلی النفسی الساری فی جمیع الحروف و الحقایق و انها هی خزاین الاسماء و الحضرات و الصفات ، ثم الاسماء و حضراتها خزائن للنعم الفایضة من منبع الجود و الکرم .

و اعلم ان الجود ذاتی للجواد و عطاؤه لایکون باعتبار استحقاق القابل ولاعن سؤال ، و الکرم هومایکون عن سؤال ، و باعتبار استحقاق . والهبة قدیکون لعوض اوعن عوض وقدلایکون کذالك. والسماح مایکون عن طیبة نفس وبشاشة وجه . و السخاوة مایکون لمصلحة ورعایة حاله . فافهم .

البحث الثالث عشر

قال الشیخ ، رضی‌الله‌عنه : «بالقیل الاقوم» .

قال العبد : القیل الاقوم هومایکون اعدل الاقوال بین تعریض و تصریح ، وکتم وافشاء جامعاً بین ایجاز واسهاب، محیطاً بالاغراض و المقاصد و آخذاً بالقلوب والالباب ، حاویاً لبشارة بشیرو انذار نذیر ، بین تیسیر و تحذیر و فصاحة فی تحریر و بلاغة فی تقریر ، کماکان قول محمد ، صلی‌الله علیه و سلم ، علی نهج قول‌الله ، فهو اقوم الاقوال الدال علی الاعتداد[1] والکمال .

البحث الرابع عشر

قال الشیخ ، رضی‌الله‌عنه : «محمدوآله وسلم» . واما «محمد» اسمه مبالغة فی‌التحمید ، لکون الحقیقة الانسانیة الکمالیة احدیة جمع جمیع المحامد فی حمید المجامع و المشاهد ، بایجاد الله المحمود الحامد فی ذاته من ذاته جمیع کمالاته ، و مماجعله ، صلی‌الله علیه وسلم ، حاملاً لواءحمدالحمد، فقامت‌المحاسن والمحامد الالهیة والکونیة کلها بذات‌محمد، صلی‌الله‌علیه‌وسلم، وقامت‌الحقیقة المحمدیة ایضاً

۱ـ:علی الاعتدال ـظـ

لجميع المحامد التفصيلية القائمة فى صور تفصيل نشأته النبوية ، فحمدت به المحامد و حمدت الحق بعين قيامها بذات محمد و حمدت ايضاً محمداً بالحق الظاهر به فيها، ثم محمد ، حمدالله بذاته و اسمائه و صفاته وافعاله و انبائه وباحواله واختلافه فى عوالم ارضه و سمائه بجميع هذه المحامد جمعاً و تفصيلاً، فبهذا الاعتبار والاسرار سميت الحقيقة الانسانية الكمالية ، محمداً صلى الله عليه وسلم .

البحث الخامس عشر

و اما الآل ، فعبارة عن الاقارب الذين يؤول اليهم اموره ، صلى الله عليه وسلم، و مواريثه العلمية و المقامية و الحالية ، و هم على اقسام اربعة كلية :

منهم ، من هو آله فى الصورة و المعنى تماماً ، و هو الخليفة والامام القائم مقامه[1] حقيقة.

و منهم، من يكون آله فى المعنى دون الصورة، كسائر الاولياء الذين هم محمديون فى الكشف و الشهود و الجمع و الوجود ، وان لم يكونوا شرفاء صورة و منهم الخلفاء و الامناء الكمل ، ايضاً .

و منهم ، من يكون آله ، صلى الله عليه وسلم ، فى الصورة دون المعنى ، بان صحت نسبته اليه ، صلى الله عليه وسلم ، من حيث الطينة العنصرية ، و لكنهم اشتغلوا عن الوراثة المعنوية الروحانية العلمية و الكشفية الشهودية و الحالية و المقامية ، و عن الاقبال على الله ، بحطام الدنيا .

و منهم ، من يكون له حظ يسير فى المعنى و الخلق ، و هو من السادات و الشرفاء ، و الكل آل . و ذلك لان رسول الله، صلى الله عليه و سلم ، له صورة طينية

١- ولايجوز خلوّ العالم عن هذه الخليفة و الامام القائم مقامه عليه السلام ، و المهدى عليه السلام فى زماننا هذا يكون آله صورة و معناً والامام القائم مقام النبى والخليفة والامام القائم مقامه بعد رحلته يكون آدم الأولياء على بن ابيطالب ثم ابنه الحسن و الحسين ثم ابنه على بن الحسين .

عنصرية ، وله‌صورة دينية شرعية ، و صورة نورية روحية ، و حقيقة معقولة معنوية.
فمن قام بصورته الدينية و صحّت نسبته الى صورته النورية الروحية ، و تحقق بحقيقته المعنوية ، ورثة علماً و مقاماً و حالاً ، و هوله‌كالولد الصلبى حقيقة . وفى هذه القرابة والنسبة تفاوت المقامات والدرجات ، و فيهاترتيب الاولياءالمحمديون، و هم انبياء الاولياء بالنبوة العامة لابالنبوة الخاصة التشريعية المنقطعة المختومة برسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم ، واذا انضاف بهذه القرابة الدينية قرابة طينته الطيبة الطاهرة[1] كالمهدى -عليه‌السلام- والائمة الكاملين الطيبين الطاهرين ، فذلك اكمل و اجمل وافضل[2].

و ان‌انفردت القرابة الطينية ، و صحت النسبة من صورته العنصرية، صلى‌الله‌عليه وسلم ، تخلعت النسبة الروحانية و المعنوية ، فسوف يؤول الى ذلك ، ولابد، لان الولد على‌كل حال سرابيه ، و اذاصحت النسبة ، فلابد ان يكون معها من اخلاقه و علومه و احواله سرّ معنوى ، وان وقعت منهم مخالفة فى‌الصورة الدينية الشرعية، فلايجوز لمؤمن ان ينظر اليهم الا بنظر التعظيم و التبجيل والسيادة ، وان‌كانواعلى خلاف الشريعة ظاهراً ، فقديكون منهم اهل الابتلاء بحالة المخالفة ، ثم الاحوال لابدلها ان تحول وللحقيقة ان ترجع الى طهارته الاصلية و تؤول ، فافهم و اعمل بذلك تعلم اسراراً فى هذا المقام ، مكتمة و تلمح انواراً على اهل الحجاب محرمة، وقداستقصينا القول فى ذلك فى‌شرح مواقع النجوم ، وفيماذكرنا مقنع ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

البحث‌السادس‌عشر
آخر شرح الخطبة

و اما التسليم على رسول‌الله ، صلى‌الله عليه و سلم ، و هو طلب التحية ،

۱- كالمهدى المنتظر عليه‌السلام -ف-

۲- وفى‌كل عصر يقوم احد من‌الائمة الطاهرين على‌سبيل تجدّدالامثال مقام‌النبى ←

استدعاءاً بالسلام من‌الله‌له ، فهو من الله تجل مخصوص من حضرة الاسم السلام ، يسلم اليه فيه حقايق الكمال و يعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ، ويظهره بصورة الخلافة والامامة و الشفاعة الكلية ، و يعطيه لواء حمدالحمد ، و مجامع المحامد الالهية الكمالية و يهبه السلامة عن الانحرافات ، و التحقق بحقايق المرتبة الاعتدالية . و هو من الامة ، عبارة عن التسليم الكلى والاستسلام للامر الوارد فى شرعه ، صلى‌الله عليه وسلم ، كماقال الله ، تعالى : «فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى‌انفسهم حرجاً مماقضيت[1] ويسلموا تسليما» والله يقول الحق و هويهدى السبيل[2].

قال العبد مؤيّدبن محمودبن صاعدبن محمدبن محمودبن محمدبن سليمان ، اصلحه‌الله و استصلحه له نجز بحمدالله شرح الخطبة ، على ماالتزمته ، و قد دسّست للمستبصرفيها اسرار عزيزة غريزة ، و نشرت فى مطاويها للمتدبر المعتبر علوماً و حكماًكثيرة اثيرة توصيلاً للطالبين الى ماسيذكر ، و تسهيلاً لسبيل التخفيف لمن يتأمل و يتفكر ، و لنشرع الآن بعد حمدالله اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً، والصلاة والسلام على الختوم الكمل وعلى اخوانهم من‌كل امام مكمل و همام مؤمل ، ولا سيما على سيدهم محمدالمصطفى و على عباده الذين اصطفى فى شرح باقى الكتاب، و الله الموفق للصواب .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : «اما بعد ، فانى رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم فى مبشرة اريتها فى العشر الاخير[3] من محرم سنة سبع عشر وستمأة-٦١٧- بمحروسة

←
فى‌الولاية الكلية ولايتعدد وجودالقطب الكامل الوارث المضاف ولايته‌الكلية المطلقة الى‌الله وان‌المهدى عليه‌السلام سمّاه الرسول بخليفة‌الله.

١- س٤ ى٦٤ . ٢- س٣٣ ى٤ .

٣- فى‌جميع‌النسخ: امابعد ، فانى رأيت رسول‌الله فى‌العشر الآخر من المحرم، -سنة سبع و عشرون- .

دمشق » .

قال العبد ، ایده‌الله له : صح عن‌رسول‌الله ، صلی‌الله علیه‌وسلم ، انه قال : من «رأنی فقدرأنی ، فان الشیطان لایتمثل‌بی» وفی روایة «لایتکوننی» ای‌لیس فی قوته ان یتظاهر بصورتی ، ولایتمکن فی‌الترائی للامة بها. والتکوّن هوالتکلف فی الشخص ، ان‌یکون علی صورته التی‌کان علیها حال حیاة الدنیا ، فمن رآه فی‌تلک الصورة کامل الخلقة فقدرآه حقیقة ، و لیس للشیطان ان یظهر بها ابداً ، مع ان الشیطان قدیتظاهر بصورة الربوبیة و دعوی الالهیة ، و ذلک لسعة الحضرة والصورة الالهیة المحیطة بصورة الاسم الهادی المرشد، و صورة الاسم‌المضلّ فان‌الله،تعالی، کماهورب للمهتدین و المؤمنین والهادین ، فکذلک هو رب الضالین و المضلین و الکافرین و المشرکین ، لااله‌الاهو ، ولذلک جعله من المنظرین ، و اعطاه‌التمکین فی الاضلال والاغواء ، فقال : «واستفزز من استطعت منهم بصوتک واجلب علیهم بخیلک و رجلک وشارکهم فی‌الاموال و الاولاد و عدهم ومایعدهم الشیطان الا غروراً»[1] و الشیطان یظهر للضالین و الکفرة و المشرکین و الفجرة و الملحدین بصورة الاسم المضل ، و هو اسم من اسماءالله ، تعالی . قال الله ، تعالی « یضل‌من یشاء ویهدی من‌یشاء»[2] و سایر الاسماء فی حضرة المضل بحسبهاکما هو الامر فی غیرها من الحضرات ، ولکن لیس للشیطان ان یظهر بصورة الاسم الهادی ولابصورة الاسم الجامع المحیط المتجلی بصورة الهادی الذی رسول‌الله، صلی‌الله علیه و سلم، علی صورته . قال الله ، تعالی : «وانک لتهدی الی صراط العزیز الحمید الله الذی له‌مافی‌السموات وما فی‌الارض»[3]، فان الضد لایظهر بصورة الضد ابداً ، هذا مالایکون ، وکذلک النقیض لایظهر بصورة نقیضه عصمة من‌الله فی حق الرائی ، و الالجاز انقلاب الحقایق و تغیّرت الفصول و انخرمت الاصول و انحرفت العقول ،

---

۱ ــ س ۱۷ ، ی ۶۶ .   ۲ــ س۳۵ ی۹ .

۳ ــ س۴۲ ی۵۲ . وانّک لتهدی الی صراط مستقیم صراط‌الله‌الذی‌الایة.

فافهم ، هذا السر ، فانه من لباب التحقيق . و فى هذا المقام اسرار اُخر غـامضة جداً ، ليس لعقول البشر وارباب الفكر و النظر ان يحيطوابها ، الا بنور الو هب و الكشف و التأييد ، والله ولى التوفيق و التسديد .

و اما من رأى صورة فى الرؤيا و تيقن فى تلك الحالـة انـه رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، او يقال انه هو ، ولايطابق مارآه صورته الاصلية ، صلى الله عليه وسلم ، فى الصور ، و سلم الثابتة فى الصحيح من الاحاديث ، اويكون مخالفاً او مطابقاً من وجه و مخالفاً من وجه ، فذلك صورة نسبة الرائى من الصـورة الشرعية المحمدية ، فمن كان مقتدياً به ، صلى الله عليه و سلم ، من كل وجه ، مهتدياً بهداه ، صلى الله عليه و سلم ، على الوجه الاكمل واتبعه حق المتابعة فى العلم و العمل ، و كان له ورث تام من حاله و مقامه ، يكون مايرى فى وقايعه يقظة و مناماً ، ومابينهما اكمل فى المطابقة و ابين و اوضح فى الشخص و التمثل فى شهوده ورؤيته لكمال اتباع الرائى الوارث له فى جميع الاخلاق و الاوصاف و الاحوال والسير والاعمال، و يصح من مثله ان يقول : رأيت رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، و اما من رأه على صورته الخصيصة به فمارآه ، و مارأى الاصورة نسبية لاغير .

ثم اعلم : ان الرؤية اعم من الابصار ، لانه شهود المبصرات بحاسّة البصر ، و الرؤية شهود المشهودات كلها ، سواء كان مبصراً او متخيلاً او ممثلاً او معقولة او معلومة ، رؤية غير متقيدة بحاسة البصر ، بل بعين البصيرة و العلم والقلب، ويصدق الابصار فى المتخيلات و المتمثلات ، لكونها مدركة بقوّة الابصار ، وان كان بصره مكفوفاً عن ملاقاة سطح المبصر ، فلما قال ، رضـى الله عنه ، رأيـت رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، و هو اعلم القوم بالحقايق ، علمنا انه رآه حقيقة ، فرآه بعين البصيرة مامنه ، صلى الله عليه و سلم ، مشهود بعين البصيرة و القلب ، و هو صورته الحقيقية و المعنوية و رآه بعين روحه ، رضى الله عنه ، صورته الروحانية ، ورآه بعينه النورانية الالهية ، صورته النورانية الالهية ، و رأى بباطـن بصره صورتـه

المتمثلة المحسوسة المبصرة ، فان له ذلك على التعيين ، ولرسول الله ، صلى‌الله‌عليه وسلم ، ان يظهر لمن كملت درايته منه محسوساً مبصراً فى عالم الحس ، لأنه لايتقيد فى عالم و ليس محبوساً فى برزخ من البرازخ، وكذلك وارثه، وكل من كملت وراثته منها و صحت نسبته معها فى العلم و الحال و المقام ، و توجّه الى ارواحهما ولم يعرج الى برازخهما نزلا اليه لطفاً و عطفاً و فى هذه الرواية[1] والتنزل ، يتفاوت مراتب الورثة .

سمعت سيدى ، الشيخ صدرالدين محمدبن يوسف ، رضى‌الله عنه ، انه اجتمع هو و الشيخ اسماعيل بن سودكين تلميذ الشيخ خاتم الاولياء مع شيخ الشيوخ سعدالدين محمدبن المؤيد الحموى بمحروسة دمشق فى سماع ، فقام الشيخ سعدالدين ، رضى‌الله عنه ، فى اثناء السماع و الناس فى مواجيدهم الى صُفّة فى ذلك البيت و بقى واقفاً واضعاً يديه على نحره مطرقاً اطراق اجلال و تعظيم متأدباً الى ان انقضى السماع ، وقدسرى سرّ جمعيته و حاله فى ذلك الجمع ، ثم قال فى آخر المشهد ، و قد غمض عينه : اين صدرالدين ، اين شمس‌الدين اسماعيل ؟ قال الشيخ ، رضى‌الله عنه ، فبادرنا اليه انا والشيخ شمس الدين اسماعيل فتعانقنا[2] وضمنا الى صدرة ثم فتح عينه فى وجوهنا و لحظنا ملياً ، و قال حضر رسول‌الله ، صلى‌الله عليه و سلم ، فوقعت بين يديه كمارأيتمونى الآن فلما انصرف ، احببت ان افتح عينى فى وجوهكما ، فقدكانت فى شهود وجه رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم .

و اما خاتم الاولياء الخصوصى ، فقد رأته بعد وفاته ، رضى‌الله عنه ، من باذله رضى‌الله‌عنه ، بهاعناية من بعض سراريه ، و هى على الباب ، فلما رأته ، قالت : سيدى سيدى ، فقال لها الشيخ : كيف انت و عبرعنها ، فصاحت ، واجتمع اهل البيت عليها ، فقالت عبر سيدى على الى هذا الصوب . فنسبها من لاتحقيق له الى الجنون.

و اما انا ، فكنت فى دارالسلام [البغداد] حرسها الله، تعالى، وكان نزيلى شخص

۱ـ وفى هذه الرؤية ـ فـ ۲ـ و ضمّمنا .

ادعى انه المهدی علیه‌السلام ، وقال‌لی‌اشهدلی ، فقلت : اشهد عندالله ، انك غيره ، ولست الاكذاباً ، فعادانی و جمع علىّ الملاحدة و النصرية[1] واثار على جماعة منهم وقصدايذائی ، فلجأت الی روحانية خاتم الاولياء و توجهت اليه ، رضی‌الله عنه ، بجمعيةكاملة وراقبته فی‌ذلك ، فرأيته ، رضی‌الله عنه ، وقداخذ بيديه يدى ذلك المدعی ورجله اليمنى وشماله ، و قال : اَضربه على الارض ؟ فقلت ياسيدى لك الامر والحكم ، فانصرف عنی و قمت و خرجت الی المسجد ، فاذا المدعی مع اتباعه مجتمعين مجمعين على مانووا ، فلم التفت اليهم و جزت الى المحراب وصليت صلاتی ، ثم لم‌يقدر واعلی و دفع الله عنی شره ، ثم تاب على يدى وسافر عنی ، و الحمدلله .

فهؤلاء الكمل يظهرون فی‌عالم الحس مهما شاؤابامر الله ، و قداقدرهم الله على ذلك وليس غيرهم من‌النفوس البشرية المفارقة ،كذلك، فان الاكثرالاغلب‌محبوسون فی برازخهم لايظهرون ولايتشخصون الا فی المنام اويوم القيامة ، فافهم هذا ، ان كان الك‌قلب او القی السمع و هوانت شهيد[2]، و آمن فلاتكن من‌الممترين والمفترين.

و اعلم ان هذه الرؤية الاحدية الجمعية الكمالية الجامعة لجميع مقامات الرؤية، بالنسبة الى الحق واكمل الخلق ، صلی‌الله عليه وسلم ، وساير الكمل و غيرهم مخصوصة بالختمين[3] و ورثتهما من‌الاولادالالهيين و الندر من الافراد المكملين ، و الحمدلله رب‌العالمين .

قال الشيخ ، رضی‌الله‌عنه: «فی‌مبشرة اريتها فی العشر الآخر من المحرم[4] سنة سبع وعشرين و ستمأة ـ٦٢٧ـ ».

قال العبد : «المبشرة» فيما عرفها الناس و تعارفوها ، هی‌الرؤياالصالحة يريها المؤمن لنفسه اويرى لغيره ،كمانطقت به‌النبوة الختمية للجمهور و مشرب التحقيق

١ـ والنّصيرية

٢ـ اوالق السمع وانت‌شهيد ـخ‌ل.

٣ـ:بالخاتمين ـفـ وفيه‌كماتعرف .

٤ـ هذاكماتراه موافق للنسخ المعتبرة.

الختمی الکمالی الخاص یقتضی بانها اعم ، فقد یبشر الله اولیائه بغیر الرؤیا یقظة و القاء واعلاماً و تجلیاًکفاحاً و وارداً الهیاً روحانیاً ملکیاً وغیر ذلک علی مایعرفها اهلها و یتعارفونها بینهم .

وقوله : اریتها، دال علی ان الله اراها قصداً خاصاً اختصّه الله بذلک . والمحرم من الشهور اختص بهذه المبشرة لانه ، رضی‌الله عنه ، فتح له فی اوائل فتحه فی المحرم ایضاً علی ماورویناه عن الشیخ ، رضی‌الله عنه ، انحد الخلق اول مبشره فی‌اِ شبیلیة من بلاد اندلس تسعة اشهرلم یفطر فیها[1]، دخل فی غرةالمحرم وأُمربالخروج یوم عید الفطر و بشر بانه خاتم الولایة المحمدیة ، و انه وارثه‌الأکمل فی العلم و الحال و المقام .

قال ، رضی‌الله عنه : «وبیده‌کتاب ، فقال لی : هذاکتاب فصوص الحکم ، خذ و اخرج به الی الناس ، ینتفعون به ».

قال العبد : الید مظهر العطاء و المنع و القبض و البسط و الاعمال الصالحة ، و هی صورة القدرة . وکون الکتاب بیده ، اشارة الی ان هذه العلوم والحکم التی یتضمنها هذا الکتاب من خصوص اذواق‌کمّل الانبیاء ، صلی‌الله علیه و سلم ، بیده و قبضه من‌کون احدیة جمع جمع الختمیة[2] النبویة جامعة و محیطة بها جمیعاً علی التخصیص .

والکتاب فعال بکسر الفاء ، یعنی المکتوب من الکتب و هو الجمع ، لکون کل‌کتاب جامعاً بین جمل و فصول و فروع و اصول و معانی و عبارات و سور و آیات و حروف وکلمات و حقایق و دقائق و اشارات .

وقوله ، صلی‌الله علیه و سلم : هذاکتاب فصوص‌الحکم ، المنزلة علی الکمّل المذکورین ، و فیه اجمال مضمون الکتاب لمن عقل عن‌الله ، و ذلک ان الفصوص تدل علی معان و حقایق معلومة للخاصة ، ککون الفصوص محال النقوش والعلامات

۱- لم یظهر فیها - خ ۲- الحقیقة - خ

الاسمية التى يختم على الجرائد ، و ان النقوش التى فى هذه الفصوص انما هى نقوش الحكم الالهية الكلية الكمالية الأحدية الجمعية الختمية المحمدية المنفصلة فى قابليات قلوب كمل الأنبياء المذكورين فى الكتاب ، فان هذه النقوش الحكمية و ان نزلت على قلوبهم من الحضرات الالهية الأسمائية بحسب استعداداتهم الخصيصة بكل حضرة ، حضرة منها ، ولكن احدية جمع هذه الحكم والنفوس من حيث الاصل و المحتد فى قبضة خاتم الرسل ، صلى الله عليه وسلم ، و تفصيلها و تبيينها و توصيلها و تعيّنها[1]، انما يكون على يدى خاتم الاولياء المحمدى الخاص خاصة ، لكون هذا الحكم انما يؤخذ من الوراثة الخاصة المحمدية الختميّة ، وكونه ، رضى الله عنه ، هو وارثه ، صلى الله عليه وسلم فى هذه الختمية الخصوصية ، و ان كان الكاملون جميعاً ورثته فى المقامات الكلية المحمدية المتفصلة فى جميع الأنبياء و الأولياء ، لكن هذه الوراثة الختمية وراثة خاصة ، لها ذوق خاص منه يعرف اذواق جميع الانبياء والاولياء ، ولا يعرف من ذوق احدهم ولا من اذواق الكل ، ويوجد فى ذوقه مزيد اسرار و حكم على اذواق اهل المقامات ، يعرف ماشرت اليه ، المحيط باذواقهم ومشاربهم اولاً الجامع لزوائد ماجاء به هذا الخاتم ، رضى الله عنه ، ثانياً ، والله الموفق.

قال الشيخ ، رضى الله عنه : خذه واخرج الى الناس ينتفعون به .

قال العبد : امره ، عليه السلام ، بأخذ هذا الكتاب ، اشارة الى انه ، رضى الله عنه ، هو الخاتم المخصوص[2] بختمية ، ولانه الخصوص ، و ذلك لان الحكم التى فى ضمن فصوص الحكم المخصوصة بمقامات الختمية المحمدية المتعينة فى كل مقام من مقامات الكمالات الخصيصة بالحضرات الاسمائية الالهية التى هؤلاء الانبياء المذكورين فيه جملة تجلياتها و علومها و احكامها . فامر خاتم الانبياء باخراج هذه الحكم الختمية ، يجب ان يكون لوراثة الاكمل فى الختمية الجمعية ،

١ـ: وتعيينها ـ خ ٢ـ : بختميته ـ ف ـ

اذ حقايق الختمية و علومها لايكون الاللمتحقق بالختمية ، فافهم الاشارة فانها لطيفة ، و هو مثل قوله ، تعالى ، لموسى بن عمران: « فخذها بقوة وامرقومك يأخذوا باحسنها »[1] يعنى فى زعمهم و مبلغ علمهم ، والافكل[2] مافيها احاسن و منهاينبعث المحامد والمحاسن .

و قوله : واخرج به الى الناس ينتفعون به . اشارة الى ان هذه الحكم الاحدية الجمعية الكمالية المحمدية الختمية ، انما يظهرها الله به و على يديه ولسانه ، صلى الله عليه و سلم . وسياق الكلام يقتضى ظاهراً ان يكون قوله : ينتفعون به ، مجزوماً باسقاط نون ينتفعون ، لكونه جواب الأمر ، و هوظاهر ، ولكنه، صلى الله عليه وسلم، بشّرالشيخ ، رضى الله عنه ، بان الناس ، اى المتحققين بالانسانية الى يوم القيامة ينتفعون . و تخرج على انه ليس جواب الامر ، ولكنه اخبار ابتدائى منه ، صلى الله عليه وسلم ، بذلك ، اى بصورة الحال الجارية ، لمزيد اعلام و بشارة ، فهو جواب سؤال مقدر ، لوسئل ، صلى الله عليه و سلم ، ان هذه الحكم ، تعلو و تجل عن فهم الناس الحيوانيين ، بان فيهم ناساً موهلين للكمال ينتفعون به .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «فقلنا السمع والطاعة لله ورسوله[3] ولاولى امرنا ، كما امرنا ».

المفهوم الظاهر ظاهر ، و هو امتثال امر لله ورسوله[3] واولى الامر بعد الرسل من المؤمنين و الخلفاء و الأئمة الذين[4] يلون الأمر و باطنه و سره . انه ، رضى الله عنه، اشار فى كل ذلك الى طاعة الله الظاهر المتجلى فى المظهر المحمدى الاكملى ، والى

۱– س ۷ ی ۱٤۲ .　　　۲ – فكلها –ظ–

۳– واولى الأمر منا –ظ– كمافى جميع النسخ .

٤– اوالوالامر الذين فرض الله تعالى طاعتهم ، هم الخلفاء والأئمة من ذريته –ص– و انه لايجوز اطاعة غير المعصوم و ان بديهة العقل تأبى عن اطاعة غير المأمون عن الخطاء وانه من بلغ مقام الولاية الكلية بامره تعالى يأمر وان اطاعته اطاعة الله –ج–(٤) يولون الآمر –ف–

طاعته ، ایضاً من حیث انه رسول‌الله ، ثم من کونه ، صلی‌الله علیه وسلم ، ولیّ‌الامر علی جمیع الکمل ، فیخرج ان طاعته ، رضی‌الله عنه ، ایضاً فی هذه الوجوه الثلاثة کلها لله ، فی‌اکمل مظاهره ، وهو رسول‌الله من ثلاث حسنات‌کلیة ، فافهم .

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : « فحققت الامنیة و اخلصت النیّة ».

قال العبد : تحقیق‌کل شئ ، ادراك حقیقته ، والبلوغ الی حقیقته واظهارحقیقته و حقیته عند الغیر وله . و قدیکون بمعنی ان یجعله حقاً ، کماقال ، تعالی ، حکایة عن یوسف، علیه‌السلام «و هذا تأویل رؤیای من قبل قد[1] جعلها ربی حقاً» ای‌کانت رؤیا مشهودة فی حضرة الخیال ، فجعلها ربی موجودة فی الحس یقظة . و حقیة‌کل رؤیا و صورة ممثله ان یوجد فی العین و یتحقّق فی الحس . فمعنی قوله :«حقّقت الأمنیة» اظهرتها فی الحس ، و یسوغ اضافة الامنیة الی رسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلم ، و الی الشیخ ، رضی‌الله عنه ، فبمعنی ان الرؤیاله، و انه هوالمتکفل ببیانها و المتفرد بتبیانها و عیانها ، و هی امنیته ، فحققها ، ای‌اظهرها علی ما امر به فی رؤیاه . فالامنیة علی هذا ذات وجهین حقیقیین ، جهة الی رسول الله صلی‌الله علیه وسلم ، بالاصالة و من‌کونه آمراً بذلك ، وجهة الی الشیخ ، رضی‌الله عنه ، لکونه هو المحقق لها فی الوجود الحسی .

قال ، رضی‌الله عنه : «وجرّدت القصد و الهمّة الی ابراز هذا الکتاب» .

قال العبد تجرید القصد و الهمة ، هو ان یکون احدی‌ّ التوجه والعزیمة فیماهم به و نوی ، من غیر ان یتخلله متخلل فی ذلك .

قال ، رضی‌الله عنه : «کماحدّه لی رسول‌الله ، صلی‌الله علیه و سلم ، من غیر زیادة ولانقصان» لکونه ممتثلاً امره علی ما امره ، و علی الوجه الذی اراده‌والحد الذی عینه و رسم،صلی‌الله‌علیه وسلم، فان مقام الامانة ، لایحتمل‌الزیاده والنقصان.

قال ، رضی‌الله عنه : «وسألت الله ان یجعلنی [فیه‌و] فی‌جمیع احوالی من‌عباده

---

[1] ۱- س۱۲ ، ی۱۰۱ .

الذین لیس للشیطان علیهم سلطان ، وان یختصنی فی جمیع مایرقمه بَنانی ، وینطق به لسانی ، و ینطوی علیه جَنانی بالالقاء السُّبوحی و النفث الـروحی فی الـروع النفسی بالتأیید الاعتصامی».

یشیر ، رضی الله‌عنه ، الی قوله تعالی : «ومامن رسول ولا نبی الا اذا تمنـی القی الشیطان فی امنیته ، فینسخ الله ما یلقی الشیطان و یحکم الله آیاته»[1] یعنی رضی الله عنه : لما تمنَّیت مامنانی رسول‌الله ، صلی‌الله‌علیه وسلم ، فانی ارجو من الله ان لایکون للشیطان علیَّ سلطان .

وقوله : «ارجو» لسان ادب مع‌الله ، فانه علی الیقین ممن قال الله فهیم : «انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون »[2] لکونه ، رضـی‌الله‌عنه ، مستکملاً درجات الایمان فحائز منه الی حقیقة الشهود و الاحسان ، متحققاً علی مقامات التوکل علی الایقان والاتقان ، فیخرج قوله : «ارجو» مخرج قوله: ان فی الحقیقة درجة واحدة لایصلح ان‌یکون الارجل واحد، و ارجوان‌اکون ذلك‌الرجل، فانه محقق عندالمحققین ، انه ، صلی‌الله علیه و سلم ، ذلك الرجل علی التعیین ، ولکن الادب مع‌الله ، اعلی مقامات المحققین ، واکمل درجات الکمل المقربین ، و لان مواضع القاء الشیاطین التی یستعیذ بالله منه جمیع العایذین انمایکون فی‌النطق عند التلاوة ، او حال‌کتابة القاء الله و وحیه الی‌اهل وحیه اوفی‌الخاطر والهاجس ، و ذلك فی الجنان و هو محل الضمایر من القلب فی ظاهره لأجل ذلك .

قال ، رضی‌الله عنه «فی‌جمیع مایرقمه بنانی».

یعنی ، عند الکتابة ، وینطق به لسانی فی‌الکلام ، وینطوی علیه جنانی حتی‌یعم موضع الالقاء اجمع ، فلم یترك محلاً مُخلاً یتخلل منه شیطان . ولکن هذا ایضـاً لسان ادب فی‌العموم من اهل الالقاآت ، والافان الکامل الملقی الیه من‌الله قدوسع

۱– س۲۲ ی۵۱.   قوله (س۱) «یختصنی» فی النسخ: یخصنی .

۲– س۱۶ ی۱۰۱ .

الله قلبه و وسعه فاملأه ، فليس لغيره فيه موضع او مطمع . والهواجس انما يهجس[1] فى ظاهرية القلب[2] ممن له يطهر محل الالقاء ، ولكنه، رضى‌الله عنه، محفوظ معصوم فى اعلى درجات الحفظ[3] والعصمة من مبدء امره و فتحه ، فقد بقى سبعة اشهر بلاخاطر كونى، فلم يخطر له فى هذه المدة المديدة ولم يروَ عن غيره من المتقدمين والمتأخرين مثل ذلك على ماسيتلى عليك فى موضعه ولكن هذا سر للخواص ، وهو انه لماكان الكامل بحيث ليس شئ الا وله نسبة اليه ورقيقة منه رابطة فى جميع العوالم ، و من تلك الرقيقة يصل اليه المادة من الفيض الالهى ، والا لانعدم ذلك الشئ .

والشيطنة مرتبة كلية عامة لمظاهر الاسم المضل ، فلابد من نسبة و رقيقة بها تجئ حقايقهم فى وجودهم ، فطردها ، رضى‌الله‌عنه ، بامر الله الذى لايردعن مواضع القاء الله التى للشيطان فيها مدخل . فلهذا ، ولانه بصدد كتابة مايلقى الله الى قلبه و ينطق به و يكتبه ، سأل الله ، تعالى ، ان يخصّه الله فى كل ذلك بالالقاء السبُّوحى ، اى من حضرة الطهارة و النزاهة ، فان الالقاء يكون من جميع الحضرات الاسمائية، فسأل ان يخصه الله فى كل ذلك بالالقاء الذى يكون من حضرة السبوح ، فيخلص لله طاهراً مقدساً عن كل شرب .

واما النفث فهو ارسال النفس بجمعية الباطن و العزيمة ظاهراً عند الدعوات ،

١ـ الهواجس هى الخواطر النفسانية التى فيها حظوظ النفس، ومفردها الهاجس

٢ـ فى من (فيمن) لم يتطهر فيه محل الالقاء ـ ظ ـ

٣ـ اما مسألة العصمة و الطهارة عن الارجاس تختص بالاولياء المحمديين و العترة وهى غير كسبية ، و هبية و ليس فى وسع احد الاطلاع عليها الا باعلام من الله و اظهار من رسوله كمانص عليه السلام واوحى عليه الله فى كتابه كماصرح به الشيخ الاكبر فى فتوحاته . و اما الشيخ الاكبر مع جلالة قدرته وعلومقامه ليس من المعصومين لكثرة وجود الهفوات فى فتوحاته وغيرها من آثاره كمالايخفى على احد. و هو قد عدّ جماعة من الفسقة فى زمرة الاقطاب كالمتوكل و غيره من الفجار .

وهیهنا هو صورةكلام روحانی یظهر فیباطن النفس منالأرواح الكلية العالية ، اشار الی ذلك رسول الله ، صلیالله علیه و سلم : «انروح القدس نفث فیروعی، اناحداً لن یموت حتی یستكمل رزقه» وقدیكون الـوحی والالقاء والنفث مـن الارواح الخبيثة الشيطانية فی النفوس الملوّثة بالأغراض النفسية ، وقداستعاذ من ذلكوامر بالاستعاذة منه رسولالله ، صلیاللهعلیهوسلم ، بقوله : «ومن همزه ولمزه و نفثه و نفخه» ولولاصحة ثبوت تلك الرقيقة و النسبة التی منها تصل المادة الوجودية الی هذهالصور الشيطانية الانحرافية وتحققهمنالانسان الكامل، لمااستعاذ، وامرباستعاذة لتحقق التنافی والتضاد وعدمالاحتياج، لعدمالجامع،كما فیالملائكة مع الشياطين ، فافهم . فنفث الشيطانكالقائه الی اولیائه ، كماقال ، تعالی : «وان الشياطين ليوحون الی اولیائهم[1] ليجادلوكم» ولما اختص ، رضیالله عنه ، بالالقاء السبوحی ، فكـان جمیع ماالقی اليه مدة عمره فی جمیع تصانیفه من حضرة الله السبوح القدوس ، او من التجليات الذاتية الاختصاصية و انلم یكن سنداً لالقاء العلمی للذات المطلقة من حيث هیهی ، ولكن القدس الذاتی والتنزيه الاطلاقی ، سار فی جمیع الحضرات التی منها یلقی الله اليه . والنفث الروحی ، اشارة الی روح الله الملقی فـیصورة روحانية محمد ، صلیالله عليه وسلم .

قال ، رضیاللهعنه : «فیالروع النفسی» یعنی فی محل نفث الروح ، و هوباطن النفس و ظاهر القلب ، فیكون نفث الروح من باطن القلب الی ظاهره فیباطنالنفس حتی یروعها عن الرذائل ونزعها و یردعها و یروعها الرغبة فی الفضائل ، و یضعها فیها فینتفعها ، فیكون منالله العاصم للمعتصمين به بالعصمة الالهية الفرقانية من علـم الهداية عن القاآت النفسانية و الشيطانية،كما قالالله ، تعالی : ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط[2] مستقيم».

قال ، رضیاللهعنه : «حتی أكون مترجماً لامتحكماً ، ليتحقق من یقف عليهمن

١- س٦ ی١٢١ .

٢- س٣ ی٩٦ .

اهل الله اصحاب القلوب» .

يعنى ، رضى‌الله عنه : مترجماً عن المقامات بموجب الشهود والعيان ، اوعن رسول‌الله ، صلى‌الله‌عليه وسلم ، بمقتضى نص القرآن، لامتحكماً، عن مأخذه الرسول بالزيادة او بالنقصان ، اذلوزاد او نقص على ذلك ، لكان متحكماً من تلقاء نفسه او بالقاء رأيه وحدسه ، ولم يكن قدو فى حق مقام الوراثة ، وهو وارث ممتثل امر نبيّه فى اخراج هذه الحكم من الغيب الى الشهادة ، فهو ترجمان رسول‌الله ، خاتم النبيين من اهل الله اصحاب القلوب .

قال العبد : يريد به باهل الله ، من له مشرب الكمال الأحدى الجمعى الالهى، لاالمتقدرين بالمشارب والأذواق الجزئية التقييدية الاسمائية ، ممن كان له قلب ينقلب مع الحق ، كيف تجلى و وسعه ، فماانكره ولااعرض عنه فى تنوعات ظهوره بشؤنه ولايولى .

قال ، رضى الله عنه : « انه مقام التقديس المنزه عن الاعراض النفسية[1] التى يدخلها التلبيس» اى يتحقق انه كذلك .

قال ، رضى‌الله عنه : «وارجوان يكون الحق لما سمع دعائى ، قداجاب ندائى. فما القى الامايلقى الىّ ، ولاانزل فى هذا المسطور الا ماينزل به علىّ . ولست بنبى[2] ولارسول ، ولكنى وارث ، ولآخرتى حارث» .

قال العبد : يشير ، رضى‌الله عنه ، الى ماسبق ذكره من سؤاله العصمة عن القاء الشيطان ، وقد صرح أيضاً بان «ارجو» من مثله لسان ادب فى عين الاخبار المحقق عن اجابة الحق ندائه بقوله: «فماالقى الا مايلقى الىّ» و فى اضافة السمع الى الدعاء و الاجابة الى النداء ، قديقع لبعض الناس ان العكس انسب عرفاً ، لكون ، المراد

١- : عن الاغراض...ف-

٢- : ولست بنبيى رسول ، ولكنى...-ف-

من النداء الاسماع و من الدعاء الاجابة ، کماقال الله، تعالی «اعونی استجب[1]لکم».
ولکنه ، رضی‌الله عنه ، مفید فی جمیع احواله و اقواله بالله ورسوله ، فاعتبر فیما
قال قوله ، تعالی : «انك لسمیع الدعاء »[2]. ولما تحقق الاجابة مع الله ، تعالی، قال:
«فماالقی الا مایلقی الیّ» علوم ماتضمنه ، هذا الکتاب ، والله الملقی الی‌من الحضرة
المحمدیة الحقیّة الکمالیة الالهیة ، و الا انزل فی هذا المسطور ، یعنی بالتدریج
فی‌کل فص، فص‌وحکمة،حکمة، الامایقول‌الله الظاهر فی الصورة المحمدیة الکمالیة
الختمیة به علیّ . ولما علم ، رضی‌الله عنه ، سبق الاوهام الی ان فی قوله: «ینزّل‌به
علی» تramیاً الی النبوة او الوحی ، لضعف الافهام ، او تقییدهم بظاهر الکلام ،
اعقب بقوله: «ولست بنبیٍّ ولارسول، ولکنی وارث‌ولآخرتی حارث» نفیاًلاوهامهم،
وتوصیلاً الی مراده اوهامهم لافهامهم ، وتأصیلاً لاهل التحصیل ، ان الانزال‌من‌الله
الی العبید الکمل مطلقاً غیر محجور ولامهجور ، بل‌ذلك انزال خاص یتعلّق بتشریع
و تأصیل للاوامر والنواهی والاحکام ، و تفصیل و تفریع ـ فافهم .

و «الوارث» هوالذی یرث من‌قبله من‌الانبیاء علومه و احواله و مقاماته ،
فیقوم بمقاماته و یظهر علیه احواله بآیاته و یظهر هو حقایق علوم الله التی اظهرها
بذلك النبی فی‌زمانه بتجلیاته . وهیهنا مباحث شریفة متعلقة بتحقیق قوله:«العلماء
ورثه الأنبیاء ، ماورثوا دیناراً ولادرهماً» و انما ورثوا العلم ، فمن اخذه اخذ بحظ
وافر ، یعنی اخذه عن الله ، وذلك لان الوراثة لایتحقق الا فی‌عین مال المورث او
عرضه ، وکانت علوم الانبیاء الهیة و هبیة وکشفیة بالتجلی لابالکسب والتعمل ،
فوجب انیکون الوراثة الحقیقیةکذلك ووهبیة لانقلیة ولاعقلیةکذلك ، فیرث
الوارث منا العلم من المعدن الذی اخذه النبی او الرسول ، فلیس العلم‌مایتناقلته
الرواةباسانیدهم‌الطویلة، فان ذلك منقول یتضمّن علوماً لایصل الی حقیقتها و
فحواها ، الااهل الکشف و الشهود . و النبی الرسول ، انما اخذ العلم عن‌الله لاعن

۱ـ س۴۰ ی۶۲ .   ۲ـ س۳ ی۳۳ .

المنقول ، فالوارث الحقيقى انما هو فى الاخذ عن الله لاعن المنقول، كما اشار الـى ذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بقوله : «رُبَّ مبلَّغ ـ بفتح اللام ـ اوعى من سامع» وبقوله : «رب حامل فقه الى من هو افقه منه» و الناقل انما ينقل الفاظاً و عبارات حاملة معانى متشبثة بها فحواها ، و المعنى بها العلم و المبلغ اليه منايفقه باطن المعنى المعنى و الفحوى المطوى فى المنقول المروى ، والاكثر لايفقهون ولا يعلمون ، والاقل الذى يفقه ذلك ، فهو منا و داخل عنا بحكم التوسع و المجاز ، لابالتحقيق ذاته ، انما اخذ العلم الحاصل له من الالفاظ لامن الحق ، فافهم ، ودقـق النظر فيه ، حتى لايشتبه عليك ، و هذا فيمن يفقه ، والكلام فى الحامل الذى لم يفقه مايفقه وان تقدمنا بازمنة متطاولة ، وان لم يخل عن فهم و فقه ، بحسبه و بحسب استعداده . و بعد هذا التحقيق و التدقيق والمحاقة فان علم الأفقه المذكور فى نص رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، مأخوذ من المنقول المحمول فى عبارة الرسول ، و بهذا صدق عليه انه وارثه توسّعاً و مجازاً ، فان الوراثة انما هو فى العلم المأخوذ عن الله و الحال و المقام ، وعلم الافقه المذكور ، بعد المسامحة انما هو وارثه فـى العلم المودع فى المنقول لافى حال الاخذ و مقامه . و انما خصّ رسول الله صلى الله عليه و سلم ، العلم فى قوله : «وانما ورثوا العلم» اى العلم بالله ، و بمضمون النبوات و فحواها ، لعلمه ، صلى الله عليه وسلم ، بعدم علوم عموم المخاطبين سر الحال و المقام ذوق الا خواصهم فراعى الاغلب . ولان العلم اذاكان مأخوذاً عن الله ، فـانه يتضمن الحال و المقام ، فماكان مراده ، صلى الله عليه وسلم ، الا العلم المأخوذ عن الله، كما صرح بذلك نص القرآن ، قال الله تعالى : «بل هو آيات بيّنات فى صدور الذين اوتوا العلم»[1] فالعلم المذكور فى نّص الحديث هو العلم الموتى والمأخوذ عن الله، وهو المراد فى فهم خواص اهل الله، قال الاستاد ابويزيد البسطامى ، قدس سره ، لبعض علماء الرسوم و نقلة الاخبار والاحكام والآثار : «اخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، و

١ـ س٢٩ ى٤٨ . قوله : منا يفقه، فى م: يعقه ؟ .

اخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت» و اعلم ذلك ، انشاءالله .

بحث آخر

اعلم : ان الوراثة فی‌التحقیق لیس الاالله ، تعالی ، فان الله هو خیر الوارثین ، فانه وارث المورثین و الورثة اجمعین ، ثم یأخذ الوارثون الآخرون العلم و المقام عن الله ، تعالی ، و هذا من جوده الذاتی و عطائه الاسمائی . فاهل الله الآخرون‌انما اخذوا العلوم عن الله ، تعالی ، فقاموا بالعلوم المختصّة بكل مقام من حیث مقامهم باقامة الله إیاهم فی‌ذلك المقام ، كمـا اقام من قبله من‌المـورّثین و اعطاه العلـم الخصیص بذلك المقام و الحال ، والآخذ والوارث منهم ، انما یأخذ مایأخذ عن الله لاعن غیره ، فیورّثه الله ذلك المقام و الحال عن ذلك النبی الذی قد قبلها قبله ، ای‌یعطیه ایاها ویهبه‌كما اعطاها من قبله ، فنسبة ذلك العلم والحال و المقام الـی هذا الآخركنسبته الی الاول ، فافهم فانه غامض و یتضمن اغمض منه ، والله‌الموفق.

بحث آخر

لماكنا فی‌بیان حقیقة الوراثة و هی تشتمل علی المقام و العلم و الحال ، اردنا ان نتكلم فی‌هذه‌الحقایق الثلاث . اما العلم ، فقد ذكرنا حقیقته بتعریف ذوقی‌بلسان التحقیق الكشفی و سنزید ذلك تتمة و تكملة فی‌الموضع الالیق به .

واماالحال،فحاله‌حاله بذی الحال یحیله عن الحالة التی قبلها و یحول بینها و بین ماینافیها و یغیّره عن غیرها الی مافیها ، ثم تحول وتوؤل‌كحال العلة، و حال‌الوصل و الفصل والتخلی ـبالخاء المعجمةـ والتحلی ـبالحاء المهملةـ والتجلی ـبالجیمـ و الانسلاخ و الاستغراق و الانزعاج و القبض و البسط و غیرها .

و اما المقام ، فمرتبة عبدانیة للعبد السالك فی مظهریة حضرة من الحـضرات الالهیة الاسمائیة ، وكلیات المقام الف واحد علی عدد حضرات الاسمائیة الـكلیة

فی‌مظهریاتها ، وهی منقولة مشهورة بین اهلها لیس هذا موضع تفصیلها .

وقداختلف الجمهور من‌الصوفیة فی‌التفصیل بین الحال والمقام ، فمن مفصل للحال علی المقام و من قائل بالعکس . و الحق ان تحققوا النظر فی‌الحقیقتین اولاً، ثم تکلموا فی‌الافضلیة ، و الرافع للخلاف هو بیان الفرق بین الحال و المقام .

فنقول: کل ماحال و تغیر من الواردات علی السالکین ، یخص باسم الحال، وکل مایوجب الثبات والاقامة ، فهو المقام . و یسمی مقاماً ـ بفتح‌المیم‌ـ بالنسبة الی المحمدیین الذین‌لایقیمون فیما اقاموافیه منها و ان ثبتوا فیه ، والمقام ـ بضمّها ـ بالنسبة الی من اقام فیه وانحصرو وقف . ثم الاحوال تبدو فی‌کل مقام للسالک حال قیامه و ثباته فیه ، ثم اذا جاوزه ظهرحال آخر بحسب مافوقه من المقام ، فلایخلو السالک من الحال و المقام ، و الحال یوجب المقام و بحسبه و لیس المقام بحسب الحال و متحقق عند التحقق بالمقام صاحب المقام بالحال الخصیص‌به، فاذا ظهرت علیه حال خصیصة بمقام ، عرف انه اهل ذلک المقام . و بهذا الاشتباه وقع الخلاف ولاخلاف عند التحقیق ، فافهم ، والله الموفق . فاذا اقام الله احداً فی‌مقام اتاه حالاً وعلماً یتعلقان به ، و هذه المقامات معمورة دائماً باربابها ، فلابد فیقال فی‌الآخرین القائمین فیها و بها من حیث ان امة قبلهم‌کانوا غمّاز تلک المقامات و العلوم و الاحوال ، ان الآخرین ورثة الاولین ، فان یأخذوهاعن‌الله‌کما اخذالاولون عنه بل‌حفظواکلماتهم و مقاماتهم ورووها عنهم ، فلیسوا وارثین علی الحقیقة ولکن بالمجاز . و مثل الافقه منهم‌کالوارث عوض ماضاع و تبدل من مال المورث لاعین المال ، ولکن الحافظ الفقیه ، اذا عمل بموجب ما علم من المحفوظ المنقول ، فقد یورثه الله الاخذ عنه بعد ذلک ، فیکون وارثاً حقیقة ، فافهم .

تتمّة فی الباب

ثم الوراثة فی العلم و الحال و المقام ، اما ان‌یکون محمدیة او غیر محمدیة،

فالغير المحمدية كمن يرث عن موسى و عيسى و ابراهيم و غيرهم فى الحال والمقام، اوفى العلم دون الحال و المقام ، اوفى العلم والحال دون المقام، كذى مقام آخر مصبغ[1] بحال ذى حال فى مقام يوجب ذلك العلم والحال اما بتأثير الروحانى اوبكلامه و ارشاده ، فسرى فيه العلم و الحال ، ثم اذا سرى عنه انصَبغ بحال مقام هو فيه ، فهؤلاء الوارثون ، يأخذون هذه العلوم والاحوال و المقامات ، عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها قبلهم ، و وصل امداد هؤلاء من ارواحهم و منهم من يأخذها، كما ذكرنا عن الله ، اما فى مواد تلك الرسل و الانبياء، او فى الحضرات الالهية ممن قبلهم.
و الوارث المحمدى يأخذ العلوم النبوية عن روح رسول الله ، صلى الله عليه و سلم، بحسب نسبته منه فى صورة نسبية كذلك ، والاعلى يأخذ عن الله فى الصورة المحمدية النورانية او الروحانية ، اوعن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، اوعن الله فيه كذلك . فالمقامات الالهية والاحوال والعلوم مغمورة ابداً بعد الانبياء بالورثة المحمديين و غير المحمديين و يسميهم المحقق انبياء الاولياء، كما اشار الى ذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم بقوله: «علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل «وفى رواية» «انبياء بنى اسرائيل» بلاكاف التشبيه ، و الروايتان صحيحان . فالآخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلاً ليست علومهم و احوالهم و مقاماتهم جمعية احدية محيطة ، والآخذون علومهم عن الله فى الصورة المحمدية و الختمية هم الكمّل من اقطاب المقامات و اكمل الكمّل وراثة اجمعهم واوسعهم احاطة بالمقامات و العلوم و الاحوال و المشاهد ، و هو خاتم الولاية الخاصة المحمدية فى مقام الختمى ، فوراثته اكمل الوراثات فى الكمال والسعة و الجمع و الاحاطة لعلوم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، واحواله و مقاماته و اخلاقه يقظة ومناماً و يطابقه فى الجميع ، حذف القذة بالقذة ، حتى انه جرى عليه و منه ، رضى الله عنه ، مندوحة ، فماجرى على رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، و منه كما سيئاتيك فى الفص الشيثى ، فافهم،

---

[1] ـ منصبغ .

ان شاءالله ، تعالى .

ثم الوراثة قديكون كلية، وقديكون جزئية، فالكلية لاقطاب المقامات المحمدية، والجزئية لاقطاب المقامات الاسمائية ، والجامع للوراثات كلها هو الاكمل ، وآخر مقامات الوراثة الادب والامانة ، ولهذا قال ، رضى‌الله عنه : «انه‌لايزيد ولاينقص» عما نص عليه مورثه ، صلى‌الله عليه وسلم .

قال الشيخ ، رضى‌الله‌عنه : «فمن الله‌فاسمعوا والى‌الله فارجعوا»

يعنى لمالم‌يكن لى تصرف فى‌ذكر ماذكره فى هذا الكتاب ، فلاتسمعوا منى واسمعوامن‌الله الذى فنيت فيه فناء لاظهورلى ابداً ، واذا اشتبه عليكم شئ منه ، فارجعوا فيه الى الله .

قال : «فاذا ماسمعتم» اى‌من‌الله «ماأتيت[1] به» اوماآتيتم «فعوا» اى‌احفظوه فى‌وعاء القلوب .

قال : « ثم بالفهم فصّلوا مجمل القول واجمعوا » .

يعنى انى اجملت القول فى‌المقامات الكمالية و ذكرت فى‌اثناء ذوق‌كل نبى مايختصّ بالمقام الحقى المحمدى ، ففصلوا ذلك عن غيره ، و بعد التفصيل والتميز فاجمعوا بين الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، و من المقامات الختمية المحمدية خصوص‌كل نبى من ذوق‌كل مقام تبيّن لكم الفرق بين الاذواق و المقامات .

قال : « ثم منّوا به على طالبيه لاتمنعوا »

اى اذا تحقّقتم بحقايق الأذواق و المشارب و العلوم والاحوال و المقامات ، و الفرق التى بيّنها فى‌التوحيد ، فمنّوابه على الطالبين و علومهم وارشدوهم منه، فلاتمنعوا بخلاف وضنّه، بل‌اعملوا بامرالنبى الذى امرلى باخراجه واظهاره للانتفاع و الاتباع ، وجرى القلم بالانباء عن انبائه ، فلافائدة فى‌كتمه و اخفائه ، بل‌اذاعته

۱ــ « فاذاماسمعتم‌ما أتيت بــه فعوا » .

و افشائه .

قال رضی‌الله‌عنه : «هذه الرحمة التی وسعتکم فوسّعوا».

یعنی ان هذه العلوم المتعلقة بخلاصة الأذواق وزبدة مشارب الکمل من علم التوحید ، رحمة من‌الله خاصة ، باهل الخصوص و الخلوص ، مؤدّیة الی الکمال، وقدامرالله ان‌یسعکم ، فکونوا اعوان‌الله ورسوله فی‌ایصالها الی الطالبین ، و ذلك لان عموم الخلق فی حجاب عظیم عن حقیقة الامر ، وجهل عمیم غالب عن حیلة‌هذا السّر، فلایصلون الی الحق فی‌علومهم و یضلون فی‌حجابیة الخلق عن‌الحق بموجب مدرکهم و مفهومهم ، فیبنون الامر علی الفرق و التمییز و اثبات الغیر مع‌الله فـی وجوده بالتحدید والتحییز ، ولیس فی ذوق الانبیاء و اهل الکمـال من الاولیاء کذلك ، فانهم مااثبتوا بشهادة القرآن العظیم الاالله وحده فی‌الـوجود و الشهود بحسب خصوصیاتهم ، و من حیث مـاهم‌علیه وکلهم علی الال‌الواحد ، فـاراد ان رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم ، بامرالله ان یتقدمهم[1] مـن الضلال و یرحمهم بالعلـم الحقیقی بحقیقة الامر علی ماهوعلیه فی‌نفسه ، وهواعلی مراتب الرحمة واکملها و افضلها .

قال‌الشیخ ، رضی‌الله عنه : «ومن‌الله ارجوان اکون ممن أیّد فتأید ، وأید[2] و قیّد بالشرع المطهر المحمدی ، فتقید وقید».

قید رجاءه ، رضی‌الله عنه بالله ، بعد تقدیمه ، تعالی ، علی رجائه، ایثاراً لجنابه و تخصیصاً بالحق ان یقیده الله بالتأیید الاعتصامی ، فهو مؤید من‌الله و مؤید من آمن بالله و بماجـاء ، فیقوی و تأیّد و ایدنا وتأیّدنا ، فنحن المؤیدون معـاشر الاولاد الالهیین و تقید بالشرع المحمدی المطهر بماقیده‌به‌الله وقیدنا بذلك‌کذلك[3]

۱ـ یتعدهم...

۲ـ فی بعض النسخ : ارجوان‌اکون‌ممن ایّد فتأید و قید بالشرع المحمدی

۳ـ : فان الأمر .

و ان الامر اطلاق تقييد المحمدی ، هواكمل الامة ابداً ، فتقيد وقيدنا من حيث النفس والطبيعة بهذه الشريعة الكاملة المحمدية التی لااكمل منها ابداً ، علی ماسيفضی القول فيه ، فانطلقت عقولنا واسرارنا و احوالنا وقلوبنا عن قيود التعشق بالعقائد الجزئية التقييدية ، و اسرحت فی فسح فيحاء فضاء الكشف و الشهود و احدية الجمع والوجود عن علوم الرسوم التقليدية[1] مقتضيات المدارك والافكار النظرية البشرية التحديدية .

قال ، رضی‌الله عنه : « و ان يحشرنا فی زمرته[2] كماجعلنا من امّته ».

يعنی ، رضی‌الله عنه ، الحشر فی‌الانبياء ، فان زمرة النبی الأنبياء والآولياء الكاملون ، كما جعلنا من امته .

قال ، رضی‌الله‌عنه : « و اول[3] ماالقاه المالك علی العبد من ذلك » .

خصص ، رضی‌الله عنه ، اضافة الالقاء الی المالك ، اشارة الی انه محكوم مأمور امين علی مايذكره ، فقد ملكه الله المالك فی‌الصور المحمدية ، فهويتلقی مايلقی اليه و يلقی و يلقی منه و اليه و عليه يملی و يملی ، فاول ماتعين من النفوس الحكمية نفس الحكمة الالهية الاحدية الجمعية.

قال ، رضی‌الله عنه : « فص حكمة الهية فی‌كلمة آدمية ».

قدسبق الكلام فی‌الفصّ و الحكمة ، واما اختصاصها بآدم ، فهو انكل واحدة من‌الحكمة والكلمة حقيقة ظاهر الأحدية الجمعية الكمالية الكلية ، فی‌مرتبتی الفاعل و القابل . فالحكمة الالهية ظاهرية احدية جمع الحكم الكمالية الاسمائية الكلية فی الحقايق العقلية المؤثرة . والكلمة الآدمية ظاهرية جمع المظهريات الجمعية الكمالية الانسانية البشرية ، فانه ابوالبشر ، والبشر منسوبون موصوفون ببنوته و هو منعوت بابوتهم ، وكلهم اولاده . وجميع هذه الأشخاص البشرية‌صور

١ــ التقييدية ــخــ

٢ــ فی‌بعض النسخ : وحشرنا فی . .

٣ــ فی بعض‌النسخ : فاوّل ماالقاه

تفصیل بشریته وآدمیته ، و هو احدیة جمعهم قبل التفصیل ؛ اذللأحدیة الجمعیة الکمالیة مرتبتان :

احدیهما ، قبل التفصیل لکون کل کثرة مسبوقة بواحد هی فیه بالقوة ، هومذکر قوله ، تعالی « و اذ اخذ ربك من بنی‌آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم[1] علی انفسهم» فانه لسان من السنة شهود المفصّل فی‌المجمل مفصّلاً ، لیس کشهودالعالم من الخلق‌فی النواة الواحدة النخیل الکامنة الکائنة فیه ، بالقوة ، فانه شهود المفصل فی المجمل مجملاً لامفصلاً ، و شهودالمفصل فی المجمل مفصّلاً ،یختص بالحق و بمن شاء الحق ان یشهد من الکمل ، و هو خاتم الاولیاء و خاتم الانبیاء و ورثتهما ، فافهم . فکما ان الالهیة فی حقایق الاسماء عینها آخراً ، والاسماء فیها عین الالهیة‌کذلك اولاً قبل التفصیل الوجودی و بعده هو فیهم هم ، کما قال ، تعالی « خلقکم من نفس[2] واحدة » و قدذکر سرّ احدیة الجمع فی مواضع من هذا الشرح علی ماسیأتیك فی شرح الفص الشیثی ان شاءالله ، تعالی .

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : « لماشاء الحق » اضاف[3] المشیّة الی الاسم الحق لکون هذه المشیّة متعلقة بالایجاد ، حتی یتحقّق الأسماء فی مظهریته موجودة فی اعیانها ، و یظهر فی مظاهرها و یظهر آثارها محقّقة مشهودة فی محال مناظرها و مجالی محالها و مظاهرها. لان الاسم الحق یعطی الحقیة بالتحقیق والوجود و الاسماء الالهیة،کانت فی قبضة قهر الاحدیة الجمعیة الالهیة الذاتیة ، احدیة لاظهور لها لعدم مظاهرها فی‌اعیانها ، و هی العوالم «وکان الله ولاشئ معه غیره» وکانت‌کثرة الأسماء مستهلکة فی احدیة عین الذات و لسان الالهیة ، قابل من‌حیث جمع حقایق الاسماء «کنت‌کنزاً مخفیاً» اشارالی‌عینه من حیث تعیّنه بکنایة حرف التاء و هو تعینه بذات اللاهوت‌کنزاً جامعاً لجواهر حقایق الاسماء و المسمیات،

۱– س ۷ ی ۱۷۱ . ۲– ٤ ی ۱.

۳– فی‌اکثر النسخ : لماشاء الحق سبحانه .

اذالكنز ذهب و فضّة و جواهر مجتمعة فی الغیب ، و الكنز مخفی عن‌الاغیار ، و انكان ظاهر التحقق و التعین فی عینه ، فاردت ان اعرف ، ای‌یعرفنی‌كل تعین، تعین من تعیّناتی فی مظاهری و المرائی والمجالی التی لیست ذات الالوهیة بل‌نسبتها، فهذه المشیّة تجل من‌الله من حیث حقایق التعیّنات الأسمائیة المستهلكة للاعیان ، فشاء الحق من حیث الاسماء ان یعطیها التحقق فی اعیانها بالوجود و الایجاد و التحقق فی حقاق حقایقها للشهود و الاشهاد علی رؤس الاشهاد ، ولأن تحقق هذه المشیة مسبوق بتحقق‌الذوات فی نفسها و تحقق المشیة المطلقة مطلق للذات و عینها ، ولهذا اشار بقوله : « لماشاء . . . » فان هذه العبارة دالة علی المسبوقیة فی الرتبة و الحقیقة و العین ، لافی‌الزمان و الوجود الظاهر ، فافهم.

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : « من حیث[1] اسمائه الحسنی [التی لایبلغها الاحصاء ان یری ـتری‌ـ اعیانها ، و ان شئت قلت : ان یری عینه فی‌كون جامع یحصرالأمركله ، لكونه متصفاً بالوجود] فصرّح ان هذه المشیّة من قبل الاسماء و حقایقها من‌كونها فیه هو ، و فی‌قوله : « لایبلغها الاحصاء » ، یشیر الی ان شخصیات الأسماء لایحصی . فانها لایتناهی ، لكون الاسماء تعینات الهیة فی‌حقایق الممكنات التی لایتناهی علی مایأتیك، انشاءالله، تعالی ، و انكانت امهات الاسماء محصاة من حیث تعیناتها الكلیة ، و هی مأةالاواحد ، هو عین الكل ، او الف او واحد . فاضاف المشیّة الی الاسم ـ الحق من حیث اسمائه الحسنی التی لایبلغها الاحصاء ـ لأن هذه الاضافة الی الاسم الحق احق ، اذهو حق‌كل اسم و به‌حقیقة ذلك الاسم و تحققه . والاسم هو الحق المتعین فی اية مرتبة الهیةكان بالوجود . ثم الاسم یستدعی تسمیة و مسمی و مسمیاً ، و المسمی اسم مفعول هو الحق و المسمی اسم فاعل هو القابل المعین للوجود الواحد المطلق عن قید التعین من

---

١ ـ شارح علامه دركثیری از مواردقسمت‌هائی از متن را نیاورده است ، ما برای آنكه‌متن‌كامل باشد این قسمت‌ها را از نسخ معتبر نقل می‌كنیم ـجلال‌ـ .

حیث مافیه صلاحیة قبول التعین لامن حیث اللاتعین و الاطلاق مطلقاً .

و التسمیة هیالتعیین لفعل القابل وتأثیره فی الوجود المطلق والفیض الخالص الحق بالتعیینو التقیید . فالاسم علامة علی المسمی بخصوص حقیقته التی بهایمتاز عن غیرها من الحقایق . و لکل اسم اعتباران :

اعتبار من حیث الذات المسماة ، و اعتبار من حیث مابه یمتازکل اسم عن الآخر و هو حجابیة الاسمیة ، فان اعتبرنا المسمی فهو الحق المتعین فی مرتبة ما منالمراتب التعینیة، و اناعتبرنا الاسمیة فعلامة خاصة ودلالة معیّنةمعینة للمدلول المطلق بخصوص مرتبتها . فنفس تعین الوجود الحق بالالهیة فیکل قابل ، قابل هو الاسم. و لماکانت تعیّنات الوجود الحق وتنوعات تجلیه و ظهوره فیقابلیات الممکنات الغیر المتناهیة ، غیر متناهیة ، لذلک قال ، صلیالله علیه وسلم « لایبلغها الاحصاء » لان الذی یبلغها الاحصاء متناه ، و التعینات الوجودیة بالنفسالرحمانیة لاتتناهی فلا تحصی فلایبلغها الاحصاء . و اما اسماء الاحصاء ، فهیکلیات حقایق الوجوب و الفعل و التأثیر ، فهی مأة الاواحد . و بیان سرّ ذلک ، ان الاسماء فی حقایقها ینقسم الی اسماء ذاتیة ، و الی اسماء صفاتیة ، و الی اسماء فعلیة ، فاذا ضربنا الثلاثة الفردیة فی نفسها للتفصیل و البسط ، خرجت تسعة ، و هی آخر عقود الآحاد فی مرتبة الاعداد و التسعة فی مرتبة العشرات تسعون ، و هی مرتبة المجازات الثانیة ، فان الواحدة بعشرة امثالها،کما قال ، تعالی : « من جاء بالحسنة فله[1] عشر امثالها» لکون المجازات لها المرتبة الثانیة من عمل الاحصاء، اذالمجازات انما یقع من الاسماء الالهیة المحصاة فی اعیان اعمال العباد ، و العشرة نظیر الواحد فی المجازات . و نسبة الواحد الی العشرة،کنسبة العشرة الی المأة و نسبة المأة الی الالف،کذلک نسبة الواحد الی العشرة . فالواحد فی الحقیقة هو العشرة و المأة و الالف فی مراتب العشرات و المآت والالوف ، و لهذا وقع فی الواقع فی

---

۱ – س٦ ی ١٦١ .

الاعداد الهندسية اشارة من باب الاشارات. فلماكانت اسماء الاحصاء هى المجازية للعبيد المتخلقين و المتحققين بها ، و العشرة هى الكاملة فى المجازات ظهرت التسعة فى مرتبة العشرة تسعين واضيفت الى الاصل و هى التسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة المرتبية فى تسعهاكمامر ، فكانت تسعة و تسعين فافهم . و لأن هذه الاسماء من وجه عين المسمى بها ، و من وجه غيرها ، كان المسمى و هو الحق الظاهر فى مراتب وجوده و المتعين بالتجلى فى عين القابل المتجلى له و تعديده و تعيينه و تقييده و تكييفه و تحديده ، كان المسمى بهذه الاسماء التى هو مدلولها تمام المأة من حيث كونها غيرها و غير محصى بالتعيين لكونها عينها ، فلهذا قال: «ان لله، تعالى ، مأة اسم الا واحداً » فهذا الواحد هو عين التسعة و التسعين ، و عين الالف و الواحد على ماروى فى مرتبة الاحصاء انها ، الف و واحد ، ظهر فى آخر كليات مراتب العددكما خفى فى اولها و اوسطها ، و هو ايضاًكذلك عين الاسمأ التى لايبلغها الاحصاء ، فانها التعينات الوجودية النورية و تنوعات التجليات النفسية الجودية و الكمالات الالهية لاينفد ولا يبلغها الاحصاء ولا يحصرها تعديد النعماء و الآلاء فافهم .

و اعلم : ان الحق من حيث هذه التجليات و التعينات الذاتية ازلاً و ابداً يريد ان يرى اعيانها فى كون جامع يحصر الامر ، فانه كان ظاهراً قبل ظهورها لا نفسها له، تعالى ، و رؤيتها اياها ايضاً فى مظاهر غير جامعة ولا حاصرة لحقايق السر و الجهر و دقايق البطن و الظهر ، و تجليه ، تعالى ، فى المظاهر النورية الجمالية يخالف تجليه فى المجالى الظلالية الجلالية و ظهوره فى القوالب السفلية ، و جميع هذه المظاهر غير جامع لرؤيته نفسه ولا حاصر للأمر . و لهذا قال ، رضى الله عنه : « لما شاء الحق » على صيغة يقتضى المسبوقية بعدم هذه المشية المقتضية لظهوره له فى الكون الجامع بعد ظهوره فى الاكوان الغير الجامعة ، وان كان مشيته فى رؤيته، و رؤيته لاسمائه و صفاته و نسب ذاته سابقة التعلق على الظهور الاسمائى فى العالم

قبل الكون الجامع ، ولكن من حيث ظهور الانسان من حيث الصورة العنصرية لمظهريتها، فان تعلق المشية آخر بموجب الترتيب الحكمى الوجودى، فان الانسان اول بالحقيقة و الآية فى البداية ، آخر فىالغاية و النهاية ، ظاهر بالصورة ، باطن بالسر و السورة ، جامع بين الأولية و الآخرية، و الباطنية و الظاهرية. و جمعيّته، لكونه برزخاً جامعاً بين بحرى الوجوب و الامكان و الحقية و الخلقية ، و اما حصره الامر، فلكونه موجوداً بالرتبة الكلية الجامعة بين المراتب ، ولكن الامر محصوراً فى نفسه بين الوجود و المرتبة . فلماكانت مرتبتهكلية جامعة بين مرتبتى الحقية و الخلقية و الربانية و العبدانية ، ثمّ بعين الوجود الحق فى مظهريته بحسبهاكلياً جمعياً احدياً ، و المرتبة منحصرة بين الحق الواجب و الخلق الممكن معمورةبهما. فالحقابداًحق، و الخلقآبداًخلق، والوجود فىمرتبة الحقيةحق، وفى مرتبة الخلقية خلق ، و فى النشأة الجامعة حق خلق جامع بينهما مطلقاً عن الجمع بينهما ايضاً . فالدائرة الوجوديةكما سبق محيطة بقوسين ، و منقسمة بقسمين و منصّفة بشطرين على قطرين : فالشطر الأعلى للحقية و الوجوب ، فان الفوقية و العلو حق الحق ، و الشطر الأوفىللكون و الخلق ، و البرزخ يظهر للنعتين و يصدق عليه اطلاق الحكمين و له الجمع بينالبحرين ، و ليس له نعت ذاتى سوى الجمعية و الاطلاق ، فله ان يظهر بظهرية الاسماء و المسميات و الذات على الوجه الأوفى . و فى حقة يصح ان يقال : « يرى اعيانها او يرى الحق نفسه فىكون جامع ، فان رؤية الحق نفسه فىكون غير جامع لما هو عليه ، ليسكرؤيته نفسه فى مرآةكاملة جامعة لظهور آثاره واحكاماً تماماً »كما قال : ان يرى عينه فىكون جامع بحصرالأمر . لكونه متصفاً بالوجود ، فانهكان يرى عينه فى عينه رؤية ذاتية عينية غيبية و يرى حقايق اسمائه و صفاته مستهلكة فى ذاته رؤية احدية و شهوده عينه و اعيان اسمائه فى الكون الجامع شهود جمعى بين الجمع و التفصيل. و يجوز ان يقول : ان يرى اعيانها ، او يرى عينه فرادى و جمعاً. و يجوز ان يقول:

الکلمة مبنیة للمفعول فی الوجهین ، فانظر ماذاتری .

قال ، رضی‌الله عنه : « و یظهر به سره الیه » و فی یظهر ایضاً یصدق جمیع انوجوه المذکورة من الاعراب لکونه عطفاً علی یری ، ثم الضمیر فی الیه و به سایغ العود الی الحق و الی المظهر الجامع ، فان ظهور السر الکامل الکامن انما یکون بالحق المتجلی بالتجلی التعریفی فی قوله: احببت ان اعرف فخلقت الخلق و تعرفت الیهم فعرفونی . ولکن فی الکون الجامع و بالکون الجامع ، فان الحق ، تعالی شأنه ، من حیث کونه احب اظهار سره الکامن و جلا حسنه الباطن ابداء کماله المستحسن بجمیع المحامد و المحاسن ، ظهر بالکون الجامع الانسانی و الکتاب الاکمل القرآنی الی الحق او الی المظهر کذلک یجوز علی الوجهین ، فافهم .

قال ، رضی‌الله عنه : « فان رؤیة الشئ نفسه فی نفسه[1] لیس مثل رؤیته[2] نفسه فی امر آخر ، یکون له کالمرآة ؛ فانه یظهر له[3] نفسه » یعنی فی المرآة « فی صورة تعطیها المحل المنظور فیه ، ممالم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولاتجلیه له » .

قال العبد، ایده الله : اعلم ، شرح الله صدرک بنوره و اسرّ الی سرّک بسروره: ان الحق الواجب الوجود فی کماله الذاتی و غناه الأحدی یری ذاته فی ذاته بذاته رؤیة ذاتیة غیر زائدة علی ذاته ولا متمیزة عنها ، لافی الفعل ولا فی الواقع و یری اسمائه و صفاته و نعوته و تجلیاته ، ایضاً کذلک ، نسباً ذاتیة لها و شئوناً عینیّة غیبیة مستهلکة الأحکام تحت قهر الأحدیة غیر ظاهرة الآثار ولامتمیزة الاعیان بعضها عن البعض فی حیطة جمال الصمدیة وکینونته فیها انما هی ککینونة النصفیة و الثلثیة و الربعیة و الخمسیة و غیرها من النسب فی الواحد ، فان الواحد هو النصف و الثلث و الربع و الخمس کما مرّ مراراً ، فهو من حیث صلاحیته لاتصاف هذه

---

۱ - فی النسخ المعتبرة : نفسه بنفسه ماهی مثل رؤیته .

۲- فی بعض النسخ : مثل رؤیة نفسه ۳ - : تظهر .

النسب اليه يصح اطلاق اسمائها عليه ككون المسمى بالأسماء المحصاة تمام المأة و الواحد فی ذاته ، و من حيث ان واحديتّه غير زائدة عليه مع قطع النظر من الإثنين و الثلاثة و الأربعة و الخمسة لانصف ولاثلث ولاربع ولا خمس . فكذلك الحق من حيث ذاته الاحدية لاظهور فيه لنسبة من هذه النسب ، لكنه انشاء ان يظهرها من حيث كماله الاسمائى ، اظهرها فی مظاهرها و مجاليها و نظر اليها فی منصاتها و مرائيها . فان ثبوت الكمال الذاتى للحق من وجهين ، احدهما : كماله من حيث الذات كامر ، و هو عبارة عن ثبوت وجودها منها لامن غيرها ، فهی عينه فی وجودها و بقائها و دوامها عن سواها ، فمهما تعلّقت هذه النسب او اضفت[1] او شوهدت فی الذات من حيث الكمال الذاتى ، فانها تشهد و تعلم احدية ، لكون الحقايق المعقولة فی كل مرتبة بحسبها . و الكمال الثانى هو كمال نفسى للحق ، تفصيلی من حيث الأسماء الحسنى و صورها ، فهو كمال صورة الحق ، وذلك يكون بظهور آثار النسب المرتبيّة و الحقايق الأسمائية و تعود احكامها فی عوالمها و مظاهرها و هذا الكمال الثانى ثابتة للحق من حيث مرتبته الذاتية التى يقتضيها لذات الالوهية ، و هی نسبة كلية جامعة لجميع النسب الاسمائية ، فشاء الحق من حيث اسمائه الحسنى و تجلياته العليا تعيّناته القصوى ، فتجلت تجلياً جمعياً ، و انبعثت انبعاثاً حسبياً الى المظهر الكلی و الكون الجامع الاصلی الحاصر للامر الالهی ، فامتدت رقايق النسب الى متعلقاتها و استرايت حقايق الوجوب الى متعلقاتها ، فطلبت الربوبية المربوب ، و الالهية المألوه ، المحبوب ، فقامت بظاهرياتها مظاهر لباطنها و بشهادتها مجالی لغيبها ، فهی الظاهرة بمظاهر هی عينها ، و الناظرة من مناظر هی عينها و فيها اينها ، فظهرت الحقايق الوجوبية و النسب التى اقتضتها الربوبية فی متعلقاتها و مظاهرها و مجاليها ، و زهرت انوار التجليات فی مراتبها و مرائيها ، فرأت انفسها متمايزة الأعيان و الآثار ، متغايرة الظلم و

۱– اواضيفت .

الأنوار ، و تعيّنت احكامها و لوازمها ممتازة ، و تبيّنت عوارضها ولواحقها الى احيازها منحازة ، فاعيان الموجودات العلوية و اشخاص المخلوقات السفلية ، مظاهر النسب الوجوبية و مجالى تعيّنات اسماء الربوبية ، فيرى الحق فيها حقايق الأسماء و اعيان الاعتلاء مستوية على عروشها و محتوية على جنودها وجيوشها ، فما منا الاله من الحق مقام معلوم ، و من الوجود رزق مقسوم ، فانظر الفرق بين الرؤيتين و الشهودين ، و التفاصيل بين الكمالين و الوجودين .

ثم اعلم ، ان المناظر والمجالى والمظاهر والمرائى التى يرى الحق فيها نفسه ان لم يكن لها حيثيّة خصيصة و استعداد معين يمتاز بها عن المظاهر فيها ، كان الظاهر الحق فيها غير متغير عن عينه ، و ان لم يكن كذلك ، ظهرت الصورة بحسب المحل كظهور الحق فى مرتبة من المراتب جزئية كانت اوكلية ، انما يكون بحسب المحل ، ولايكون ذلك المظهر بحسب الحق ، فان ظهور الحق مثلاً فى العالم الروحانى ، ليس كظهوره فى العالم الطبيعى ، فانه فى الاول بسيط نورى فعلى ، بزيّه شريف وحدانى ، و فى الثانى ظهوره على خلاف ذلك من التركيب والظلمة و الانفعال و الخسة و الكثرة و الكدر . و من المظاهر ماليس له حسب معيّن و حسبة يوجب انصباغ الظاهر فيه بصبغة ، ولايكسب الحق المتجلى فيه اثراً من خصوص وصفه وصفة عينه بحيث يخرجه عن طهارته الاصلية ، و مقتضى حقيقته الكلية، كالمظاهر الانسانية الكمالية الكلية البرزخية ، ليست لها حسبية يخرج الحق عن مقتضى حقيقته ، لما بيّنا ، ان البرازخ مالها حقيقة يمتاز بها عن الطرفين ، و هذا هو سر الامامة ولايصل كل واحد من الطرفين الا مايقتضيه حقيقته ، بخلاف المظاهر البرزخية ، فانها تقبل مايصلح للجمعية ، وكل موجود من العوالم الامرية الروحانية و الاعيان الجسمانية الملكية ، مظهر و مرآة لاسم مخصوص وصفة جزئية اوكلية من الاسماء و الصفات الالهية و الحقايق الذاتية الكلية ، و ان كان لسائر الاسماء فى ذلك مدخل بحكم التتبع كالطالع من الفلك يقتضى لصاحبه خصوص

حكم مع شركة سائر البروج ، وليس شئ منها علواً اوسفلاً مظهراً تاماًكاملاً للذات المطلقة الكاملة الجزء لجزئيته فى حقيقته، والا لأنقلبت الحقايق و خرجت عن ذاتياتها ، فصار المطلق مقيّداً و بالعكس ، فظهور الحق بالوجود فيها لايكون الا بقدر قابليته و استعداده ، و هو سبحانه ، و تعالى ، يقتضى لذاته ان يظهر بالكل و يظهر به الكل ظهوراً احدياً جمعياً ، و ظهوره فى الكل بحسب الكل ، فلايظهر الحق لنفسه بدون مظهر منها بمايقتضيه المظهر ، بل بالمظهر ، فهذا معنى قوله : فانه يظهر لنفسه فى صورة يعطيها المحل ممالم يكن يظهر له من غير و جود هذا المحل. كما ان الناظر فى المرآة المتشكلة بشكل خاص من الطول و التدوير و غيرهما لايظهر صورته بذلك الا بحسب المحل لابحسب الذات خارج المرآة ، فافهم من هذا المثال ظهور الحق فى كل شئ بحسبه « ولله المثل الاعلى »[1] وهيهنا اسرار « و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم »[2].

قال ، رضى‌الله عنه : « و قدكان الحق اوجد العالم[3] وجود شبح مسوىً لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مَجلوة ».

يعنى ، رضى‌الله عنه ، ان المراد المطلوب[4] هو العلة الغائية المقصودة من ايجاد العالم ، ظهور الحق و اظهاره نفسه لنفسه ظهوراً و اظهاراً فعلياً تفصيلياً كما اقتضت ذاته المطلقة تكميلاً لمرتبتى الجمع و الفرقان و الغيب و الشهادة و الاخفاء و الاعلان ، فكمال الجلاء و الاستجلاء و احاطة الشهود بالغيب و الشهادة ، و هو السر المطلوب و العلة الغائية من العالم ، فاذا لم يحصل كمال الظهور و الاظهار على النحو المطلوب ، لم يكن له سر و روح ، و العالم كله اعلاه و اسفله امره و خلقه ظلمانيته و نورانيته، كما قلنا مظاهر الاسماء الالهية ، فما من موجود منها إلا والغالب على وجوده حكم بعض الاسماء على سايرها ، فذلك البعض سنده و اليه

١- س١٦ ى٦٢ .

٢- س٢ ى٢٠٩ .

٣- فى النسخ المعتبرة: اوجد العالم كلّه.

٤- ان المراد المطلوب و العلة ـ خ ـ

مستنده ، و الحق من حيث ذلك الاسم ربّه و معبوده ، و من حضرته فاض عليه وجوده و هو عند التجلی مشهوده ، فظهور الحق و ان وجد قبل الکون الجامع و المظهر الکامل و المجلی الشامل نحواً من الظهور تفصیلیاً فرقانیاً، ولکن المطلوب بالقصد الاول هوکمال الجلاء و الاستجلاء ، فحیث لم یوجدکمال الظهور فی المظهر الاکمل لم یحصل المراد المطلوب من ایجاد العالم ، لعدم قابلیة العالم بدون الانسان لذلک و قصوره عن کمال مظهریته ، تعالی ، ذاتاً و صورة جمعاً و تفصیلاً، ظاهراًوباطناً، فکان کمرآة غیرمجلوة، ای غیر قابلة لروح التجلی المطلوب و المراد المقصود المرغوب، فکان العالم بمنزلة شبح مسوی لاروح فیه ، لأن الروح انما یتعین فی المحل بعد التسویة ، کماقال ، تعالی ، مقدماً للتسویة علی النفخ فی قوله : « فاذا سویته و نفخت فیه من روحی » فالتسویة عبارة عن حصول القابلیة فی المحل للنفخ الالهی ، و هو عبارة عن التوجه النفسی الرحمانی بالفیض الوجودی و النور الجودی ،کماقال الشیخ رضی الله عنه : « و من شأن الحکم الالهیّ انه ماسوی[1] محلاً الاولابد ان یقبل روحاً الهیاً عبر عنه بالنفخ [فیه] وما هو الا حصول الاستعداد من تلک الصورة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل و لا یزال . و ما بقی الا قابل ، و القابل لایکون الا من فیضه الأقدس ».

یعنی، رضی الله عنه، لیس تسویة الحق للمحل لقبول الروح الاحصول الاستعداد، فهو فی قوله : وما هو لسان الحکم الالهی . و فی قوله : عبر عنه ، یعود الضمیر الی الروح ، لابمعنی ان الروح هو النفخ ، بل بمعنی ان الله ذکر تعین الروح فی المحل بعد التسویة بهذه العبارة ،فقال : و نفخت فیه من روحی[2] .

ثم اعلم : ان تسویة الحق للمحل ان یعطیه الاستعداد و القابلیة ، ای یظهر

١- فی اقدم النسخ:«الاویقبل روحاً»و فی النسخ المعتبرة: الاولابدّ.

٢ - س١٥ ی٢٩ .

استعداده الذاتی الغیر المجعول ، فانه ان لم یکن له استعداد ذاتی لقبول هذا الاستعداد المجعول الموجود الوجودی ، لم یستعد استعداداً وجودیاً لقبول الفیض و التسویة الکاملة الذاتیة بمنزلةکمال الصقالة فی سطح المرآة لقبول صورة الناظر ، فکذلك الاستعداد حصول التهیؤ و الصلاحیة و القابلیة ، فهو مستلزم ظهور صورة الناظر فی المنظور فیه ، و هی لایحصل للمظهر الا بالفیض الذاتی الذی قبله قبل التسویة القابلة لظهور صورة الحق فیه ، فهی مسبوقة بتسویة قبل بها الوجود قبل هذا التسویة ، و ذلك لان وجود المحل الذی هو العالم ، سابق بالحقیقة علیکونه مستعداً لظهور صورة الحق فیه ، اذلایصح ان یکون مظهراً للحق و قابلاً له الا الحق ، و هو الوجود الحق الذی وجد به المظهر . فالقابل للحق علی الحقیقة هو الوجود المتعین فی ماهیة القابل اول مرة باستعداده الذاتی الغیر المجعول ، والا لأفتقر فی حصول الاستعداد و التسویة الی استعدادوتسویة اخری ، و تسلسل اودار ، ولکن المعلوم القابل له استعداد ذاتی غیر مجعول معنوی حقیقی هو من فیضه الاقدس الذاتی ، به یقبل الوجود فی عینه و حقیقته ، و بعد تعیّن الوجود الحق فیه ، یستعد لقبول تجل اکمل ، فافهم . و مثال تقدم التسویة علی التسویة ، هو ان الهیولی مثلاً سواها الفاعل الحق لقبول صورة معیّنة طبیعیةکلیة عرشیة محیطة او محاطة ، محیط بالنسبة و الاضافة طبیعیةکذلك او عنصریةکلیة اسطقسیة . ثم بعد قبول صورة العناصر مستعد لقبول صورة المعادن ، و بعده لصورة النبات ، ثم الحیوان ، و هکذا یقبل فی الحیوانیة صورة بعدصورة وتسویة بعدتسویة، لاانهیولی صورة منهذه الصور الجنسیة او النوعیة ینتقل من صورة الی اخری ، ولکن انه صورة شخصیة فرضت من ای نوعکان، فانه له مراتب فی وجوده الی ان یبلغ الغایة ، فانه متحول من صورة الی صورة،کما قال ، تعالی : « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین » و هو اول انسان وجد « ثم جعلناه » ، ای الانسان « نطفة فی قرار مکین ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا

العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ، ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين »[1]. فكل صورة من هذه الصور المذكورة هيولى مستعدة لقبول صورة بعدها الى ان ينتهى فى الصورة الانسانية الكمالية « ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » وكل هذه الصور ، صور مراتب التسوية و الاعداد لقبول تجلى بعدها وكذلك صورة الحنطة هيولى مسوّاة لقبول صورة الدقيق ، و هى هيولى لصورة العجين ، و هى ايضاً هيولى مسوّاة لصورة الخبز ، و هى هيولى لصورة « الكيلوس او الكيموس » وكذلك الى الصورة الدموية ، ثم اللحمية و العظمية و غيرها ممايطول ذكرها،كذلك العالم صورة مسواة لقبول تجلى كلى فرقانى تفصيلى اسمائى ، و بعده يستعد لقبول تجلى كلى انسانى قرآنى الهى ذاتى و اسمائى جمعى بين الجمع و التفصيل احدى ، و هذا السر سارٍ فى جميع الصور ، فتدبرها تدقيقاً و تحقيقاً ،ان شاءالله .

ثم اعلم : ان التسوية و التعديل لايكونان الابأحدية فيما به الاشتراك بين الاجزاء الكلية المتميزة بعضها عن البعض بالذات و الخصوصيات وتوجد الجميع لسراية الوجود بالوحدة فى حقايق المراتب و توحيد تعديداتها و تمييزاتها بالوجود الواحد الظاهر بها و الظاهرة هى به و فيه ، فاذا توحدت الآحاد والأفراد بالوجود الواحد الموجد بسرّ احدية الجمع السارية فى حقايق القابل و المقبول و الحامل و المحمول و الظاهر و المظهر و المنجلى و المجلى ، و اضمحلّت احكام مابه المباينة و الامتياز و الاثنينيّة و تلاشت آثار النسب التعديدية حين استعداد القابل لقبول نفخ الروح الالهى بالتوجه النفسى الرحمانى ، فلما ظهر الحق باسمائه فى العالم بصورة الكثرة الفرقانية التفصيلية ، استعد لنفخ روح الاحدية الجمعية الانسانية ، فما بعد التفصيل الا الجمع ، فافهم .

و قول الشيخ ، رضى الله عنه : لقبول الفيض التجلى الدائم ، ان كان الدائم

١- س٢٣ ى١٤ .

مجروراً ، فالتجلی بدل عن الفیض ؛ بمعنی ان التجلی الدائم هو الفیض ، اوعطف بیان و یسوغ اسقاط لام التعریف من الفیض و اضافته الی التجلی ، فیقال لقبول فیض التجلی ، و یجوز ایضاً ابقاء اللام فی الفیض بحالها و نصب الیاء من التجلی و رفع محل الفیض المجرور باضافة القبول الیه ، یعنی ان الفیض الأول المعد لقبول التجلی ، یکون هو القابل للتجلی ثانیاً ، و الفیض بعد تعیّنه[1] فی القابلیة الماهیة القابلة له ، بحسبها یستعد استعداداً ثانیاً وجودیاً قابلاً للتجلی ، فیکون حینئذ قابل الحق انما هو الحق و الفیض الاول الذی وجدبه القابل اول مرة یقبل التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال، لکون الحق المتجلی دائم التجلی بالاقتضاء الذاتی، فانه فیاض النور ابدالآبدین . و قوله ؛ رضی‌الله عنه ، و ما بقی الا قابل و القابل من فیضه الاقدس بعد ذکرما ذکر و ان اوهم اهل الوهم انه کالتکرار ، و لکن لیس کذلك ، و لکن ماذکر انما ذکر بالضمن ، و هذا عطف علی قوله : وکان الحق اوجد العالم ، و مابقی الاقابل وماذکر فی البین هو حشواللوزینج[2] لزیادة البیان. و لماکان الفیض دائماً و القبول کذلك ایضاً ، وجب لقابل الفیض ان یقبل بعد التلبس باحکام ماهیة العالم و حقیقته ، والانصباع باحکام حقایقه لتجلیات آخر لایتناهی دائماً ابدالآبدین ، فان مادخل فی الوجود و صار واجب الوجود بالوجود الحق الدائم ، فانه لاینقلب عدماً، ولکن التعینات والظهورات والنشآت ینقلب علیه.

فان قیل : قوله ، تعالی : «کل من علیها فان»[3]،و انقراض المشهود من الدنیا دلیل صریح علی انعدام الموجودات .

قلنا : متعلق الانعدام و الفنا انما هو التعین الشخصی لاالوجود المتعین فی الحقیقة المعینة ، فیفنی تعین الوجود فی مادة تعیّن ، و یظهر فی اخری برزخی وحشری و جنانی ، او جهنمی اوکینی ، هکذا الی الابد ، فالقابل و المقبول باقیان

---

۱ ـ فی‌قابلیة المهیة .

۲ـ نوع من الحلویات .

۳ـ س ۵۵ ، ی ۲۶ .

دائمان بالحق الدائم الباقی ، فافهم، انشاءالله ، تعالی ، فهیهنا مزلة اقدام الکثیرین من الاولین و الآخرین ، والله یثبّتنا و ایاك بالقول الثابت الحق ، انه عصمة المعتصم به و هو حسبنا وکفی ، و الحمدلله .

واماکون القابل من فیضه الأقدس فهو ، یعنی : ان الحقایق و الاعیان الثابتة فی العلم الالهی الازلی قوابل الفیض الوجودی العینی ، و هی شئون ذاتیة و تجلیات ذاتیات اختصاصیات ، و تعیّنات علمیات ، فان مبدأ تعیّنات التجلیات الذاتیات ، هذه التعیّنات العلمیة باعیان العالم و حقایقها ومعنویاتها معانی مجردة و نسباً علمیة متمایزة بالخصوصیات،کتمایز النصفیّة و الثلثیة و الربعیة و الخمسیة فی علم العالم بالواحد فی مراتب العدد ، فتعین بهذا التجلی العلمی تمیزکل عین عین من الاعیان عن غیرها بموجب الخصوصیات الذاتیة ، فتعیّن المعلومات فی العلم الازلی ازلاً انما هو بالفیض الذاتی الاول الاقدس اولاً، فحصلت بهذا الفیض الاقدس الاول علی وجود علمی و ثبوت ازلی ، اعنی تحقق العلم بالمعلومات المعینة ، فتعینت الاعیان الثابتة من عین الاعیان بهذا الفیض الاول الاقدس،کما اشرنا الی ذلك فی الغراء التائیة بقولنا :

شعر

و اذ عین الأعیان فی علم ذاته — علی صور علمیة ازلیة
تعیّن بی معنی المعانی بعینه — و عینی حرف الاحرف المعنویة

ثم تعلقّت النسبة المخصّصة للایجاد، هی المشیة و الارادة الکلیة الذاتیة، و هی التعرف و الظهور التام ، ثم تعلقت النسبة الاقتداریة ، ایضاً بمتعلقها ، و هو المقدور بالتدبیر والاعداد ، للتمکّن عن قبول مایفیض علیه النسبة الجودیة الوهبیّة الذاتیة للایجاد ، ثم تداخلت کلیات النسب فی امّهاتها، واشتکت واتسبت الصورة الالهیة باسمائها ، و تمثّلت الصورة المثلیة المثالیة فرقانیة تفصیلیة فی مثال العالم و قرآنیة جمعیة کمالیة فی الصورة التی حذی علیها آدم ، فوجدت

العوالم فی اعیانها ، و شهدت الحقایق و زهرت الأنوار و الأزهار و الشقایق فی الدرج و الدقایق ، و ثبتت الحروف فی الواح الوجود ، و ارتسمت بحسب ما تعیّنت فی صفحة ام الکتاب العلمی الانفس بالفیض النفسی القدسی ، و ارتقمت فکتبت الآیات البینات و سطرت الکلمات التامات و السور الکاملات ، و ملئت الصحف الزاهرات الطاهرات بالألسنة الالهیة الوجودیة الظاهرات ، فالفیض الاولی فی اول الانبعاث النفسی الرحمانی ، تجلی[1] ذات نفسی فی حضرتی العلم و الشهود الذاتیین للحق ، وکما تعلقّت النسبة العلمیة و النسبة الشهودیة بالمعلومات و المشهودات ، علم الحق بعضها قابلاً للوجود ، و شهده حریاً بالفیض و الاحسان و الجود ، فاعطاه التمکن من القبول و التهیّؤ و الاستعداد لقبول الوجود العینی الکمالی ، حتی قبل الوجود فی عینه لنفسه ، و فی التجلی العلمی الأول کان وجوده و تحققه للحق فی الحق لافی‌عینه ولا لعینه ، فالفیض الوجودی الأول العینی المقبول هو القابل ثانیاً للتجلی الوجودی العینی الوارد علیه ، فافهم . فهذا معنی قوله : و القابل من فیضه الاقدس . فان الاقدسیة مبالغة فی القدس ، و هو النزاهة و الطهارة و التجلیات الاسمائیة الموجبة لوجود العالم‌کلها قدسیّة، و لکن التجلی الذاتی و الفیض‌الغیبی من غیوب الشئون الذاتیة ، و هو الفیض الاقدس ، فافهم .

قال ، رضی‌الله عنه : « فالأمرکله[2] منه ، ابتداؤه و انتهاؤه « و الیه یرجع الامر کله » ، کما ابتدء منه ».

یعنی ، رضی‌الله عنه ، مبدء امر الوجود و منتهاه من الحق ، و هذا غیر مناف لکون المنتهی الیه ، فانه منه بدأ و الیه یعود ، و ماثم الا هو ، فهو القابل من حیث ظاهریته و مظهریته ، و هو المقبول من حیث باطنه و عینه ، فالوجود

۱ـ تجل ذاتی نفسی ـخـ   ۲ـ : والأمر ـفـ

المقبول المتعين و المرتبة القابلة المتعيّنة له للمتبين[1] و الامر محصور بين الوجود و المرتبة ، و المرتبة المظهر ، و المتعين بها الظاهر الوجود الحق الباطن ، و الظاهر مجلى للباطن ، و الباطن عين الظاهر بالمظاهر و فيها والكل من العين الغيبيّة ، ثم دائماً من الغيب الى الشهادة ، و من الشهادة الى الغيب و من العلم الى العين و من العين الى العين ، وما ثم الاهوهو العين اليه المصير .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة ».

قال العبد ، و لماكان المراد بالايجاد ، هوكمال الجلاء و الاستجلاء ، ولم يحصل الا بالانسان و فى الصورة الانسانية المثلية الكمالية الالهية التى حذاها الله حذو صورته المقدسة،كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « خلق الله آدم على صورته » و فى رواية «على صورة الرحمان » و جاء فى اول التوراة كما ذكرنا اولاً نريدان نخلق انساناً على مثالنا و شكلنا و صورتنا،كماقال الله تبارك و تعالى ، وكما ان صورة الرحمان مستوية على عرش الوجود،كذلك صورة الله مستوية على عرش قلب العبد المؤمن كشفاً و شهوداً و ايماناً و صدقاً و حقاً موجوداً . قال رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، حكاية عن الله، تعالى: «ماوسعنى ارضى ولاسمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن » فالعبد المؤمن هو القابل للكل و الكون الجامع الآلى الذى يظهر به الاسماء و الصفات و الذات على ماهى عليها من الكمال ، يؤمن بقابليّته الكلية المحيطة ، و يعطى الامان صور الذات والاسماء و الصفات الظاهرة فى مظهريته عن التغير و التحريف ، فيظهر صورها فى مرآته الكاملة كاملة ، و مؤمن ايضاً ، اى معطى الامان صور النسب و حقايقها ايضاً من عدم ظهور آثارها من خفاء حكم الغيب و العدم ، باظهارها فى محال احكامها واسرارها

١ــ للمتعين .

فى حقايق مظهرياته المعنوية و الروحانية و الطبيعية و العنصريــة و الــمثالية ، فالانسان هو المظهر الكلى و المقصد الغائى الاصلى ، حامل الامانة الالهية ، و صاحب الصورة المثلية المنزهة عن المثلية . فقبوله للتجلى الالهى اكمل القبول ، لأنه مامن قابل من القوابل يقبل الفيض على نحو من القبول و تعيّن الصورة الالهية بمظهريته الا و فى الانسان الكامل ، مثال ذلك على الوجــه الاكمل و الاتــم ، فروحانيته اتمّ الروحانيات و اكملها ، و طبيعة العنصرية اجمع الأمزجة و اعدلها، و نشأته اوسع النشآت و افضلها و اشملها ، و استعداده لظهور الحق و تجليه اعم المظهريات و الاستعدادات و اقبلها ، و تعيّن صورة الحق و الخلق فى مظهريته اكمل التعينات واجلها، وبه حصل كمال الجلاء والاستجلاء، وبه اتصل كمال الذات بكمال الاسماء وكان آدم ، عليه السلام ، اول الصورة الانسانية العنصرية ، فهو عين جلاء تلك المرآة المسوّاة شبحاً لاروح فيه قبل وجود هذه النشأة الانسانية الكمالية، وجلى الحق هذا المجلى الاتم و المظهر الاعم ، وجلابه الصداء الذى كان فــى شخص العالم ، و تجلى له فيه تجلياً كاملاً ، فرآى نفسه فيه كما يقتضيه ذاته الكمالية، و ظهر لنفسه فيه ظهوراً جامعاً بين الكمال الأسمائى و الكمال الذاتى ، وكمل به العالم ايضاً ، فظهر الحق به على اكمل صورة ، لانه على صورة آدم الذى هو على صورة الــحــق ، فــكــان آدم عيــن قــابــلية الــعــالــم و انســان عينه و عين جلاء قلبه القابل للتجلى الكمالى الجمعى الالهى ، فالصورة الالهية الظاهرة فى مرآتيته هى روح العالم ، و المظهريــة الانسانية هو القلب القابل المؤمــن لصورة الحق الظاهر فيه و به عن التغير و التحريف عما هى عليه فى نفسها ، فافهم.

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « وكــانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبّر عنه فى اصطلاح القوم بــالانسان الكبير ».

قال العبد ، ايده الله به : اعلــم ، ان الملائكة هى ارواح القوى القــائمة

بـالصورة الحسيّة الجسمية ، و الأرواح النفسية و العقلية القدسية ، و تسميتهـا ملائكة لكونها روابط و موصلات للاحكام الربانية و الآثار الالهيّة الى العوالم الجسمانية ، فان الملـك فى اللغة هوالقوة و الشدة ، فلما قويت هـذه الأرواح بالأنوار الربانية و تأيّدت و اشتدّت بها و قويت النسب الربانية و الأسماء ايضاً بها و على ايقاع احكامها و آثارها و ايصال انوارها و اظهارها ، سميّت ملائكة ؛ وهم ينقسمون الى علوى روحانى ، و سفلى طبيعى ، و عنصرى و مثالى نورانى، فمنهم المهيّمون و منهم المسخّرون و منهم المولدة من الاعمال و الاقـوال و الانفاس و الصافون والحافون و العالون ، ثم العلوى الروحانى ، اما مجرد عن المادة و الطبيعة ، و هم عالم العقول والمهيّمة . و اما متعلقة بالمادة ، و المتعلق بالمادةاما متعلق بمادة معيّنة، اوبمادة غير معيّنةوللمحقق المكاشفهيهنابحثمعغير المكاشفمنهم؛ وذلك انمشرب التحقيق الاتم يقضى انلايخلو الارواح عنمادةما، فان الصور لاتستغنى فىالوجود عن المادة ، فكذلك الصور الروحية و الصور العقلية المتمايزة بعضها عن بعض و المتغايرة بعضها بعضاً لابدّلها من مادة صالحة لتصور تلك الصورة ، ولكن لايلزم ان يكون مادتها طبيعية او عنصرية ، بل يكون مادتها من نور النفس الرحمانى ، اويكون مادتها من نور التجلى الوجودى ، او نَفَس النفس ، او من العماء الآتى حديثه فيما بعد و غيره[1] والمقدم ايضاً ذكره فيما سلف فى اسرار حروف الاسم الله فتذكر .

فالعقول و الارواح العالية المجردة عند الحكيم المكاشف انما هى وجودات متعينة فى الماهيات و الحقايق البسيطة ، صوّرها الله من العماء ، و هـو النفس المتضاعف المتكاثف بتوالى الفيض النفسى الرحمانى المنفّس عن القابل ، و القابل من تأثير القابل المتعين و الانفعال و الانعقاد صوراً نورية ، فمادة هـذه الصور العقلية و الأرواح العلية الآلية هـى العماء ؛ حقيقة الحقايق و جوهـر

---

١ ـ و تقدم ذكره ...

الجواهر و هوية الكل واصلها و هيولاها الحاملة لصور وجوبها و امكانها ، و هى الهيولى السّابقة . ولقد استقصينا القول فيه فى هذا الكتاب و سنعيد الكلام عليه فلا تظنّنها تكراراً ، لعل الله يجود بلائحة من علمها لاهل الاستعداد ، والله الموفق للرشاد ، فان العلم بها لايحصل الا بتعليم الحق و تجليه و تعريفه بما يخص به بعض عبيده الصالحين ، ولايعرفه العقلاء بالفكر النظرى و القانون الفكرى من تركيب المقدمات و ترتيب المفردات ، بل بالتخلى عن الشواغل و العلايق ، و التوجه التام باحدية العزيمة ، و ضمود القلب الى الموجد المتجلى بالعلم الحقيقى و البرهان الكشفى و الاطلاع الشهودى و التعريف الالهى الوجودى بعد المناسبة الذاتية و المرتبية ، ثم الملائكة العالية الموجودة من المادة العمائيّة هم الأرواح العالية المهيّمة ، و منهم العقل الاول ابوالعقول و هو القلم الاعلى ، و فى مرتبته النفس الكليّة من وجه ، و هى اللوح المحفوظ فى العرف الشرعى و المادة العمائية التى قبلت هذه الصور النورية الروحية هى النون اعنى ـ الدواة ـ التى اقسم الله به فى القرآن العزيز بقوله : « ن والقلم و مايسطرون»[1] و دون هذه المرتبة الارواح التى مادتها مثاليّة نورانية مطلقة و طبيعية نورانية و عنصرية غير نورانية و مثالية مقيدة خيالية يوجدها الله من الاعمال و الانفاس و الاخلاق و هى الملائكة المولدة . فعلى هذا لايخلو روح عن مادة يفعل فيها مايشاء من الصور ، فاما انفسيّة حقيقية ، واما ربانية الهية حقانية ، و ذلك فى عماء الرب ، واما عمايته كيانية ، اما نفسية رحمانية او مثالية نورانية ، او طبيعية كلية عرشية محيطة وفلكية كذلك ، اوعنصرية سماوية اوكوكبيّة اسطقسيّة مائية وهوائية ونارية وارضية ، والمواد من الارضية مايغلب على نشأته الأرضية وكذلك غيرها .

ثم اعلم : ان الملائكة لاتنحصر عدداً الا بسدنة الأسماء الالهيّة التى لاتنحصر والكلمات و الآيات التى لاتنفد ولا يتناهى ، و هى ارواح القوى المبنيّة

---

١ ـ س ٦٨ ى ١ .

فى العوالم العلوية و السفلية و الخواصّ المنتشرة اللازمة للأعيان الوجودية المتصورة المتعينة بحسب الخصوصيات ، و بمقتضى القوابل الغير المجعولة الاستعداد لكل قوة من هذه القوى روح من الارواح له صورة نورية طبيعية و عنصرية على اختلافها وكثرتها و قد يتوسع فى اطلاق بعض صورها روحاً للبعض الآخر بالاشرفية و الافضلية المرتبية ، كما ان الروح الملكى الذى هو روح درجة الطالع افضل و اشرف و اصفى و أنور واقرب الى الوحدة و البساطة من الروح المدبّر لهذا الهيكل العنصرى من وجه ، لأن علته و سببه افضل و اعلى و اقدم و ابقى و الارواح المدبرة للاجسام العنصرية فايضة من الارواح العلوية السماوية، و ان كان بعض الأرواح المدبّرة لبعض الاجسام البشرية اكمل من ساير الارواح العلوية و السفلية ، فان ذلك لاينافى ماذكرنا ، لكون ذلك باعتبار حصول تجلى الكمالى الالهىّ الأحدى الجمعى . و اما الارواح المدبرة للاجسام البشرية من نوع الانسان الحيوان ، فلاخلاف فى قصورها مطلقا عن درجة اى روح فرضنا من الارواح الملكية و الفلكية ، فاعلم ذلك .

و لماكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم ، تبين فيما سلف ان ليس فيها قوة القيام بمرآتية الذات من - حيث هى هى - ولا من حيث احدية جمع الذات ، ولا بمظهرية الأسماء جمعاً و فرادى . و ان المظهر الكامل الجامع لمظهريات التجليات الذاتية الكمالية الكلية ، هو الانسان الكامل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة باطلاق قابليته الكلية ، و بين مظهرية الأسماء و الصفات و الافعال بما فى نشأته الكلية من الجمعية و الاعتدال ، و بما فى مظهريته من الحيطة و السعة و الكمال ، و هوكذلك جامع أيضاً بين الحقايق الحقية الوجوبية و نسب اسماء الالهيّة الربوبية و بين الحقايق الامكانية و الاعيان الكيانية ، و اماكماله ، فلاحاطة بين الحقيقتين و شموله لجميع مافى العالمين ، و لجمعه كذلك بين البحرين ، فهو المظهر الاتم و المنشأ الجامع الاعم و البحر

المحيط الزاخر الخضم و الطود الراسخ الاشخم الاشمّ ، فكانت الملائكة صور قواه الروحانية ، لان فيها قوى كثيرة غير القوى التى للملائكة المنبثّة فى العالم صورها التفصيلها ، فان الأرواح الخبيثة و الشياطين و العفاريت و المردة ايضاً من صور بعض قواها ، وكذلك جميع الحيوانـات الماشية الساعية و السابحة و الطايرة ، وكذلك الاسماء الالهية صور قوى هذا الانسان ، وكذلك الدواب و البهائم و الحشرات و السباع و غير ذلك مما لانذكره اعتماداً على فهمك ، و الله يقول الحق و يهدى السبيل .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « فكانت الملائكة[1] له كالقوة الحسية و الروحانية التى فى النشأة الانسانية. وكل[2] قوة منها محجوبة بنفسهـا ، لاترى افضل من ذاتها ».

قال العبد ، ايده‌الله به ، : القوى الحسية التى فى نشأة الانسان ، هى التى متعلقاتها المحسوسات كالابصار و السماع و الشم و الذوق و اللمس وما تحت هذه الكليات من الانواع و الشخصيات، و اما القوى الروحانية ، فكالمتخيلة والمفكرة و الحافظة و المذكرة و العاقلة و الناطقة ، و هذه القوى الكلية و شخصياتها فى حيطة الروح النفسانى و منشأها و مجارى تصرّفاتها و احكامها و آثارها الدماغ فكالقوى الطبيعية مثل الجاذبة و الماسكة و الها ضمة و الغاذية و المنمية والمربية و المولدة و المصورة و الدافعة و شخصياتها راجعة الى الروح الطبيعى ، وكالعلم و الحلم و الوقار و الاناءة و الشجاعة و العدالة و السياسة و النخوة و الرياسة و غيرها مما تحتها من المشخصات و الانواع بالمماثلة و المشاكلة و المباينة و المنافرة ، عايدة الى الروح الحقيقى الحيوانى و النفسانى ، وكما ان هذه القوى منبثّة فى اقطار نشأة الانسان و اذكان لكل جنس و صنف و نوع من هذه القوى محلاً خصيصاً بها ، هو محل ظهور احكامه و آثاره و منشأ حقايقه و اسراره ،

١ــ :كالقوة الروحانية و الحسية . ٢ــ : فكل قوة ــفــ .

و لكن حكم جمعيّة الانسان سار فى الكل بالكل ، فكذلك العالم الذى هوالانسان الكبير فى زعمهم كليات هذه القوى وامهاتها بجزئياتها و انواعها و شخصياتها منتشرة و منبثّة فى فضاء السماوات و الأرضين و مابينهما و ما فوقهما من العوالم، و تعيّنات هذه القوى و الارواح فى كل حال بما يناسبه و يوافقه على الوجه الذى يلائمه و يطابقه ، و بها ملاك الامر النازل من حضرات الربوبية ، و هى فى الحقيقة صور متعلقات للنسب الربانية، و بها يقوى الوجود النفسى على التعينات وتنوعات الظهور و التجليات ، فافهم .

ولان كل قوة منها مجلى لتجلى الاحدية الجمعية ، و لكن تعين سر الجمع و الاحدية فيه ليس الا بحسبه و ظهور التجلى فيه يقتضى خصوصيّته ، فكانت كل قوة منها لهذا محجوبة بنفسها ، لاترى افضل من ذاتها ، و ذلك كذلك ، لكون الكل فى الكل ، و لكنها غابت عن اشياء كثيرة بمحبّتها لنفسها، كماقال : «حبّك الشئ يعمى و يصم» فان كون الكل فى كل منها بحسبه لا بحسب الكل و ظهور الكل بحسب الكل لايكون الا فى الكل ، ولكن الكل له ثلاث مراتب :

مرتبة جمع الجمع و الاحدية ، و هى الحقيقة الانسانية الالهية التى حذى آدم عليها .

و الثانية، صورة التفصيل الانسانى الالهّى، اعنى العالم بشرط وجود الانسان الكامل فى العالم .

و الثالثة ، صورة احدية جمع الجمع الانسانى الكمالى، فظهور الكل فى مرتبة جمع الجمع الاحدى لاتفصيل فيه ، و انه مرتبة الاجمال و ظهور الكل فى مرتبة احدية جمع الجمع الانسانى ظهور كامل جامع بين الجمع و التفصيل و القوة و الفعل ، فان الكل فى الكل انسان كامل بالقوة دفعة بالفعل فى كل زمان بالتدريج ، كماقال المترجم :

شعر

لجمعت فى فـؤاده همم ملأفؤاد الزمان احداهـا

فـان اتى دهره بـازمنة اوسع منذآ الزمان ابداها

قـال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « و ان فيها » يعنى فى كل قوة منهـا « فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال و منزلة رفيعة عندالله ، لما عندها من الجمعية الالهية[1] بين مايرجع من ذلك الى الجناب الالهى ، و الى جـانب حقيقة الحقايق ».

قال العبد : يعنـى ، رضى‌الله عنه ، ان كل قوة مـن هذه القوى و الارواح الملكية تزعم فى نفسها ان لها اهلية كل منزلة عالية و فضيلة سامية عندالله من القيام بمظهريات الاسماء و الصفات و الشئون و التجليات و السمات و السبحات ، لما تحقق فى نفسها ان لها مرتبة الجمعية الالهية بين ماهو راجع من تلك المناصب و المنازل الرفيعة الى الحضرة الالهية الوجوبية و حقايق نسب الربوبية ، و بين ما يرجع منها الى جانب حقيقة الحقايق المظهرية الكيانية ، فان لحقيقة حقايق العالم و حضرة الامكان جمعية خصيصة بها ، و لكل منها خصوص فى جمعية ليس للآخر كماستعلم . و قد علمت ان الكمالات فى الجمع و الاستيعاب و الاحاطة ، فلما رأت وظنت كل قوة منها ان فيها الجمعية بين الجمعية الالهية و الجمعية الكيانية، زعمت ان لها اهلية كل فضيلة وكمال[2] فحبت بهذا الزعم من كمال الحق الظاهر فى الكل تعين الكل ، فزكت نفسها و جرحت غيرها و خرجت عن الانصاف .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : و فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الـى مايقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه و اسفله » .

۱ــ : ممايرجع ــ ف ــ .

۲ــ فى بعض النسخ : « فجبّت » فى نسخة : « فحببت » و فى نسخة : فحسبت.

عطف على قوله: الى جانب الحق، و الى جانب حقيقة الحقايق، و الى مايقتضيه الطبيعة الكلية فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف ، و فيه تقديم و تأخير .

و الطبيعة الكل و هى الطبيعة الكلية فى مشرب التحقيق اشارة الى الحقيقة الالهية الكلية الحاصرة لقوابل العالم و موادها الفعالة للصوركلها ، و هى ظاهرية الالوهية و باطنها الالهية ، و هذه الحقيقة تفعل الصور الاسمائية بباطنها فى المادة العمائية و هى منها و عينها ، ولا امتياز بينهما الا فى التعقل لافى العين ، فان النشأة واحدة جامعة بحقيقتها للصور الحقانية الوجوبية و الصور الخلقية الكونية.

ثم اعلم ، ان الحقايق ثلاث : حقيقة مطلقة بالذات فعالة مؤثرة واحدة عالية واجب لها بذاتها من ذاتها ، و هى حقيقة الله ، سبحانه و تعالى .

و الثانية ـ حقيقة مقيدة منفعلة متأثرة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض و التجلى و هى حقيقة العالم .

و حقيقة ثالثة احدية جامعة بين الاطلاق و التقييد و الفعل و الانفعال و التأثير ، فهى مطلقة من وجه و نسبة و مقيدة من اخرى ، فعالة من جهة ، منفعلة من اخرى . و هذه الحقيقة ، احدية جمع الحقيقتين ، ولها مرتبة الاولية الكبرى و الآخرية العظمى ، و ذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة فى مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلابدّلهما من اصل هما فيه واحد مجمل و هو فيها متعدد مفصل ، اذالواحد اصل العدد و العدد تفصيل الواحد ، وكل واحدة من هذه الحقايق الثلاث حقيقة الحقايق التى تحتها ، و لما سرت احدية جمع الوجود فى كل حقيقة من الجزئيات و الشخصيات انبعثت انائيةكل تعين ، تعين ، بان له استحقاق الكمال الكلى الأحدى من حيث ما اشرنا اليه و ما تحققت ، ان تعين الكمال الأحدى الجمعى الاكبر ، انما يكون بحسب القابل و استعدادهكمامر .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « و هذا لايعرفه عقل بطريق نظر فكرى [بل هذا الفن من الادراك لايكون الاعن كشف الهى منه يعرف مااصل

صور العالم القابلة لأرواحه].»

قال العبد ، ايده‌الله به : هذا اشارة الى علم الطبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم اعلاه واسفله ، و الطبيعة الكلية ، اشارة الى ظاهرية الحقيقة الفعالة للصور،كماذكرنا .

و اعلم : ان الصور اعم مما عرفت عرفاً فى تعريف العرف الفلسفى الظاهر و النظر الرسمى ، و الكشف و التحقيق يقضيان انها اعم مما عرفوا و عرَّفوا ، ولا يختصّ بالجسمانية، بل‌قديكون الصور عقلية و خيالية و ذهنية و نورية وروحانية و الهية ، كما جاء فى الصحيح : « ان الله خلق آدم على صورته » فلله ، تعالى ، صورة الهية نورية لايقة بجنابه تعالى ، و يقال : صورة المسألة و صورة الحال . و قال : « رأيت ربى فى احسن صورة » وكان الروح الأمين يـأتى رسول‌الله ، صلى‌الله عليه و سلم ، فى صورة دحية و غيره ، و قد تمثّل لمريم « بشراسوياً » مع تحقق ان الارواح غير متحيز ، فكان ظهور روحانى فى صورة مثالية ، و حقيقة الصورة هيأة اجتماعية من اوضاع شكلية فى اى مادة فرضت فى‌اى‌اجزاء قدّرت و مثلّت ، فافهم .

و اذا تحققت حقيقة الصورة ، علمت انها اعم مما قيل ؛ و الصور فى طور التحقيق الكشفى علوية و سفلية ، و العلوية حقيقية و هى صور اسماء الربوبية و الحقايق الوجوبية ، و مادة هذه الصور و هيولاها ، عماء الرب و الحقيقة الفعالة لها احدية جمع ذات الالوهة ، و ظاهرها الطبيعة الكلية و العلوية الاضافية هى حقايق الارواح العقلية و الارواح‌المهيمة و الارواح النفسية و الملكية المهيميّة ، و مادة هذه الصور الروحانية فى مشرب التحقيق و الكشف ، النور.

واما الصور السفلية الامكانية من الحقايق الكيانية مطلقاً ، فهى صور الحقايق الامكانية و النسب المظهرية الكيانية ، و هذه الصور ايضاً منقسمة الى علوية و سفلية ؛ فالعلوية منها ماذكرنا من عالم الامر انها علوية اضافية ، فانها علوية‌بالنسبة

الى الحقايق الجسمانية . و موادها ، وهيولاها ، عمـاء المربوب و الكون من النفس الرحمانى ، و يسمى هذا العماء عماءاً ، لكونه مشوباً بالظلمة . و من الصور العلوية الكونية ، صورعالم المثال المطلق و المقيد و عالم البرازخ ، و مادة هذه الصور و هيولاها الانفاس و الاعمال و الاخلاق و الملكات و النعوت و الصفات .

و اما السفلية الكونية ، فهى صور عالم الاجسام ، و هى ايضاً علوية و سفلية، فالعلويات هى العرش و الكرسى و الافلاك و الكواكب و السماوات و مادتها الجسم الكلى .

و السفلية الجسمانية منها فهى العناصر و العنصريات ، و هى ايضاً علوية و سفلية ، فالعلوية منها هى صور الأرواح الهوائية و النارية و المارجية ، و مادة هذه الصور الهواء و النار و مااختلط منهما مع باقى الثقلين من الاركان المغلوبين فى الخفيفين كماذكرنا فى الموضع الانسب بذلك .

و السفلية الحقيقية هى ماغلب فـى نشأته الثقيلان و هما ـ الارض والماء ـ على الخفيفين و هما ـ النار و الهواء ـ و هى ثلاث صور ، معدنية و صور نباتية، و صور حيوانية ، وكل عالم من هذه العوالم مشتمل على صور شخصيات لايتناهى ولا يحصيها الا الله ، تعالى .

و الطبيعة هى الحقيقة الحاملة لهذه الصوركلها من كونها عين المادة من وجه، و من وجه اخرى الفعالة لهذه الصوركلهـا ، و حقيقتها هى الاحـدية الجمعية الذاتية الفعالة لصورتها فى نفسها بنفسها . فالطبيعة الكل و انكانت مظهر الفعل الذاتى الالهى ، و لكن حقيقتها حقيقة احدية جمع الصور الفعلية و الانفعالية فى العوالم الربانية و العوالم الكيانية ، و الصورة الكلية المطلقة منفعلة على الاطلاق فى المادة العمائية الكلية الكبرى عن هذه الحقيقة الفعلية الذاتية للحقيقة الالهية الكامنة فى التعين الاول ، و هى منه و فيه ، و الفاعل هو الله .

و الطبیعة باعتبار آخر من قوی النفس الکلیة ، ساریة فی الاجسام الطبیعیة السفلیة، و الأجرام العلویة فاعلة لصورها المنطبعة فی موادها الهیولانیةالمعلومة لحکماء الرسوم ، و بالاعتبار الاول قوةکلیة من قوی النفس الالهیة الفعالة للصورکلها معنویها العلمیة الالهیة الازلیة و العقلیة و الروحانیة و النفسانیة و المثالیة و النوریة و الطبیعیة و العنصریة و الخیالیة و الذهنیة التصوریة و اللفظیة النفسیة الانسانیة من صور الحروف و الکلمات و الرقیةکذلک ، فافهم وما اظنك تفهم ، فادرج ، فلیس نفسك انکنت مقیداً للحق .

و قد اشارالله ، تعالی ، الی نفسه التی من قوتها هذه الطبیعة الکلیة بقوله: « و یحذرکم الله[1]. . . ، و اصطنعتك[2] لنفسی » فالطبیعة الکلیة بهذا الاعتبار قوة من قوی النفس الالهیة الذاتیة الکلیة التی لایعلم ولایحیط بما فیها الاالله،کماقال الله ، تعالی ، اخباراً و حکایةً عن العبد الصالح : « تعلم مافی نفسی ولااعلم مافی[3] نفسك » ، وکماقال رسول‌الله ، صلی‌الله علیه و سلم : « انت‌کما اثنیت علی نفسك لااحصی ثناء علیك لاابلغ‌کل مافیك » فلماکانت احدیة الجمعیة الالهیة واحدیة الجمعیة التی بحقیقة الحقایق ، واحدیة الجمع التی للطبیعة الکلیة فی النشأة الحاملة لهذه الاوصاف‌کلها من الحقیة و الخلقیة و ماتحتهما ساریة بالنفس الرحمانی الی الحقایق و القوی‌کلها بالکمالات و المناصب الراجعیة الی هذه الجمعیات، و فی‌کل ملك، ملك، وقوة،قوة وصورة، صورة ؛ زعمت انلها اهلیة هذه الکمالات‌کلها و انی لها ذلك ، و مالکل منها الا مقام معلوم ، فافهم ، فان هذا الکشف من اصعب العلوم الخصیصة بکشف مرتبة الکمال المحمدی الختمی، ولاینال الا من ورث خاتم‌النبیین و مشکاة خاتم الاولیاء المحمدیین ، حققنا الله و الاخوان و الاوداء الالهیین ، بعلومه و مقاماته و احواله و مشاهده و منازلاته

۱- س۳ ی۲۷ - ۲۸ .
۲- س۲۰ ی۴۳ .
۳- س۵ ی۱۱٦ .

و معاريجه ، انه عليم قدير حكيم خبير .

ثم اعلم : ان الكشف عبارة عن رفع الحجب الظلمانية و النورية التى بين الحقيقة و بين المدرك منا ، فان‌كان المدرك النفس او العقل و المدارك قواهما النفسانية النظرية و الفكرية بطريق ترتيب المقدمات و ترتيب المبادى و المفردات على الوجه المؤدى الى الغايات ، فهو طريق البرهان و الاستدلال باللوازم‌القريبة و البعيدة على الملزومات ، فهى و ان‌كانت فى زعم اهلها موصلة الى ادراك الحقايق ، فليست موصلة الى الحقايق من حيث هى هى فى العلم الازلى مجردة عن النسب و الاضافات، بل من‌كونها موجودات وملزومات ومعروضات للعوارض و لوازم ، لامن حيث هى حقايق مطلقة ، فان ذلك لايكون الا بكشف حجب هذه اللوازم و العوارض من حيث هى حجب‌كذلك ، فان الملزومية و العارضية و المعروضية ، نسب عارضة على الحقايق عند تلبّسها بالوجود العينى ، فانها فى علم الله حقايق[1] عينية معنوية عرية عن الوجود العينى . او قل : هى نسب علمية ازلية ، او صور معلوميات الاشياء ، او حروف الكلمات النفسية الرحمانية ، او شئون ذات اللاهوت ، او الاعيان الثابتة فى العلم الذاتى ، او الماهيات ، او هويات الموجودات من شأنها انها اذا وجدت لأعيانها، كانت بعضها ملزومات و معروضات و بعضها لوازم و عوارض و لواحق،كل هذه الاعتبارات و العبارات صادقة ، و يتداولها طائفة من المحققين فى عرفهم الخاص بهم ، و هى فى عرصة العلم الذاتى متمايزة بخصوصياتها الذاتى يدركها المكاشف عند رفع الاستار و التجلى و الشهود متمايزة الحقايق لخصوصياتها ، ولايدركها المفكر كذلك[2] بل انما يدرك هذه الحقايق متلبّسة بالوجود العينى الموجب للتوحيد ، و الرافع للتمييز و التعديد ، و نظن انها لم يزل على هذا ، و ليس ذلك‌كذلك ، فاذا

---

١ ـ حقايق غيبيّة : ط .

٢ـ ولايدركها الفكر . . .

انشرحت العقول عن حجابيات قيود العادات، و انطلقت عن عقال ضمنيات الكاينات، و يخلص السّر الالهىّ من احكام التعين و آثار القيود الحجابية ، و انكشفت عن بصائرها و ابصارها الاستار ، حينئذ تأتى للمدرك ان يدرك الحقايق على ما هى عليها فى عالم الحقايق و المعانى . و قد يظن العامة من ظاهرية المتفلسة ، ان علم الحقايق على ما هى عليها ، عبارة عن ادراكها فى هذه اللوازم و العوارض و اللواحق و انها لاتحقق للحقايق بدونها فى الخارج ، و هذا المتفلسف المدعى للحكمة ماعرف الفرق بين حقايق الاشياء و بين اعيانها ، فانه مـادرك الاعيان الموجودات ولم يدرك الحقايق من حيث اطلاقها و باطنها الخفيّة مجردة عن هذه العوارض و اللوازم و اللواحق ، و هو معذور لكون هذا العلم و الشهود فوق طور العقل وراء طور الفكر ، والفرق بين المقامين بيّن ، فانظر ماذا ترى.

و اذا تحققت ماذكرنا ، علمت ان من الكشف ما هو عقلى ، و هو الذى يدركه العقل بجوهره النورى المطلق عن قيود الفكر و المزاج ، و منه ما هو نفسانى" ، و هو ما يحصل للنفوس المطلقة عن قيودها المزاجية بادمان الرياضات و المجاهدات من النفوس الكلية العالية بكشف حجاب ما به المباينة و الممايزة و من الكشف ما هو روحانى ، و ذلـك بعدكشف الحجب النفسانية و العقلية و مطالعة الروح الانسانى لمطالع الانفاس الرحمانية ، و من الكشف ما هو ربانى بطريق التجلى اما بالتنزل و التدلى او بالمعراج و التسلى او بالمنازلات باسرار التولى و التجلى او بالجمع و التجلى بعد التجلى من الرب المتولى، و هو متعدد بحسب تعددات الحضرات الاسمائية ، فان لـلحق تجلياً من كل حضرة و مـن الحضرات و اعلى التجليات الاسمائية ، هو التجلى الالهى الجمعى الاحدى الذى يعطى المكاشفات الكلية الاحدية الجمعية ، و ليس كل كشف كذلك ، و فـوقها التجلى الذاتى الاختصاصى الذى يعطى الكشف بحقيقة الحقايـق و مراتبهـا و بحقيقة النفس و العماء و بحقيقة الالهية و بحقيقة الطبيعة الكلية ، فافهم و اعرف

قدرمادسيّت لك من الاسرار ، والله ولى التوفيق و التحقيق .

ثم اعلم ان الحقيقة يصدق اطلاقها على كل ماله تحقق فى الجملة بالاطلاق العام فثم حقيقة تحققها بذاتها و هى حقيقة الحق ، و قديكون حقيقة تحققها لا بذاتها ، بل تحققها بما هو متحقق بذاته من ذاته ، اما فى العلم او فى العين او فى بعض مراتب الوجود او فى جميعها دائماً اولادايماً ، بل فى وقت دون وقت. و على هذا يصدق اطلاق الحقيقة على الحق و الخلق و على النسب و الاضافات و الجواهر و الاعراض ان قلنا ان الخلق له تحقق و قديكون الحقيقة واحدة و كثيرة مطلقة و مقيدة ، فاعلم ذلك .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « فسمى هذا المذكـور انساناً و خليفة . فاما انسانيته ، فلعموم نشأته[1] و حصره الحقايق كلها . و هو للحق بمنزلـة انسان العين من العين الذى[2] به يكون النظر » [و هو المعبر عنه بالبصر. فلهذا سمى انساناً ؛ فانه[3] به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم .

يعنى ، رضى‌الله عنه ، ان اعتبار الحقيقة الانسانية على وجه يكون الاشتقاق اللفظى محفوظاً فيه ، ان كان بمعنى الانس من كونها مونسة للحقايق و مأنوسة ، و ليس ساير الحقايق كذلك ، لكون كل حقيقة غيرها ممتازة عن غيرها بخصوصها المباين الموجب للغيرية ، بخـلاف الحقيقة الانسانية ، فانها احـدية جمع جميع الحقايق الحقية و الخلقية و البرزخية ، فما امتازت الحقيقة الانسانية عنهـا الا باحدية جمع الجمع و الاحاطة ، و بها آنست بالكل ، و آنس بها الكـل بعضه بالبعض ، و لهذا لم يكن مثله شيئاً لعموم نشأته جميع النشآت ، و عدم عموم غيرها ، لانه ما من نشأة من النشآت الا و فى نشأته نظيرتها ، و ما من حقيقة من الحقايق الا و فى الحقيقة الانسانية محتدها و اصلها ، لان العوالم كلها على صورة

١- وحصر الحقايق ـ ف ـ ٢- من العين الذى يكون به النظر ـ ف ـ

٣- فى بعض النسخ : انساناً ايضاً، فانه به نظر الحق . . . فرحمهم .

الانسان،کمــا ان الانسان علی صورة الله ، فمــا من عرش ولاکرسی ولافلك ولا روحانی ولاکوکب و لامنازل و لابروج ولا سموات ولاارضین ولانار ولاهواء ولاتراب ولاماء ولا مولد من معدن و نبات و حیوان ماش او ساع او سائح او طایر او ناش ، الا وفی النشأة الانسانیة امثالها و نظایرها . و لهذا قیل : الانسان هو العالم الصغیر ، و قالوا العالــم الانسان الکبیر ، و فیه نظر علی سنُبیّنه فی موضعه ، فهو بصورته الطبیعیة و بروحه ، جامع لخصایص عالم الارواح من المهیمة و مــن العقول و النفوس و الملائکة و الجن ، وکــذلك یجمع بحقیقتهالانسانیة البرزخیة بین بحری الوجوب و الاطلاق و بین الاطلاق و التعین ، و قابلیته اجمع القابلیات و مظهریته اجمع المظهریات و مایخصّه من الفیض و التجلی اتم واکمل و اعم واشمل . و بهذا استحق الخلافة و سجود الملائکة . فان السجود هــو الدخول فی الطاعة و التذلّل و الانقیاد و الخضوع ، فلما جمعت النشأة الانسانیة الکمالیة بسعة قابلیته و حیطة دائرة استعداده جمیع الحقایق و القوی القائمة بصور العالم ، و المنتشرة و المطویة منها فی اعلاه و اسفله ، سجدت الملائکة التی هی عبارة عن صوراروواحها لآدم هــو اول مظهر انسانی لافتقار العالم فیکمــاله الی وجوده و استغناء الانسان بنشأته الکاملة عن العالم و مافیه ، فهو علی حدته مغن عن العالم ، اوکان فی مظهریة التجلی الذاتی الاحدی الجمعی و الاسماء التفصیلیة الفرعیة ، و العالم بلاانسانکامل غیرکامل ولاکاف فیماذکر . و لهذاماعرفتهالملائکة الاسماء حین سألهم الحق عنها بقوله: «انبئونی باسماء[1] هولاء انکنتمصادقین »، ایهولاء النسب و الحقایق الالهیة الزمانیة ، اشارة الی حقایق الاسماء متجلیة فی صورها النوریة و حقایق الموجودات القابلة لتلك التجلیات.

فلما لمیعرف الملائکة اسماء تلك الصورة النورانیة و الحقایق المعنویة من حیث التمایز و الخصوصیات التی تقومت بها نشأتهم ، قالالله ، تعالی : « یــاآدم

۱ــ س۲ ی۲۹ .

انبئهم[١] باسمائهم » اى اعلمهم و اخبرهم باسمائهم ، اى بين المظاهر و اسماء الحق التى هم مستندون اليها فى وجودهم ، فان كل واحد منهم مظهر لحقيقة مخصوصة من حقايق اسماء الواجب الوجود ، و خادم لاسم معين ، و سادن لنسبة ربانية من نسب الالهية ، فكل منهم لايعرف الحق الا من حيث مظهريته المعينة و قابليته الجزئية و استعداده الخصوصية ، فالحق المسمى بفتح الميم و آدم المسمى بكسر الميم ، و الملائكة لايعرفون الحق ولا انفسهم ولا مايستند اليه من الاسماء الا من وجه جزئى تعينى ، و لهذا لما انبأهم آدم باسمائهم فى الحضرات الاسمائية ، واظهر خصوصيات عبدانيات كل واحد منهم لاسم هو ربّه، و انبأهم باسماء الحق الذين هم مستندون اليها التى لها السلطان و الحكم عليها « قالوا : لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم»[٢] فلهذا آنس بهذه الحقيقة الانسانية الكل و آنس بالكل، فسمى الوجود الحق المتعين فى هذه الحقيقة الكلية المطلقة انساناً، و هو ـ فعلان ـ من الانس على صيغة المبالغة ، و سمى ايضاً انسان العين انساناً بهذا الاعتبار ، لان العين يأنس بكل يقع عليه ولايناسبه ايضاً نور الحق المتعين بالجمع فى نار الفرق و ايناس النور فى النور مونس يعطى الانس لناظر الناظر ، ولان الانسان من عين الانسان آلة النظر و ادراك ظاهرية المبصرات و ابصار كل ذى بصر انما هو بحسبه ، وكان نظر الله احدياً جمعياً باحدية جمع العلم و الشهود لظاهرية احدية جمعيات الحقايق و الاشياء ، ولم يكن فى الموجودات و الحقايق حقيقة جمعية احدية جامعة لجميع الجمعيات الا هذا المظهر الاعم الاكمل و المنظر الاتم الاجمع الاوسع الاشمل ، به نظر الله فى ابصاره لظاهريات الحقايق كلها ، فهو مجلى النظر الالهى و انسان العين المنزهة ، فسماه بهذه الاعتبارات انساناً .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فهو الانسان الحادث الأزلى ، و النشأة الدائم الابدى ».

١ـ س٢ ى٣١ .

٢ـ س٢ ى٣١ .

قال العبد ، ايده الله به ، : اما حدوثه فهو من جهة صورته العنصرية خاصة فان له صوراً علمياً[1] فيما فوق العنصريات فقديمة ، علمية و نورية ، نفسية و روحية، عقلية و نفسية ، و مثالية و طبيعية ، عرشية و ملكية ، فالعلمية ازلية قائمة بقيام العلم و دائمة بدوام العالم الحق المشاهد الناظر بهذا الانسان .

[معنى قولهم : الانسان ازلى]

و اما ازليته ، فلانه العلة الغائية من التجلى الايجادى ، و به‌كمال الجلاء و الاستجلاء و الظهور الكلى المطلق بالاظهار و الانباء ، فهو ازلية بازلية علم العالم، كما ان العلم عين العالم فيصدق عليه انه ازلى نسبة الى الازل ، و هو الضيق و الضنك الذى‌كان لحقايق المعلومات حين استهلاكها فى عين الذات العالم بها .

و اماكونه نشواً دائماً ابداً ، فلأن الحقيقة الانسانية هى المرآة الكلية الالهية الاحدية و النشأة الدائمة الابدية ، وكما ان احدية الجمع الاول الازلى ، فكذلك هو تفصيل ذلك الجمع و احدية جمع جمع التفصيل و الجمع ، و ما ثم الا هو ، فهو النشأة الدائم الذى لا اول له ، اذ هو الاول و الابدى الذى لاآخر له ، اذ هو الآخر بعين ما هو الاول ، فهو الدايم ، و النشو الذى هو الارتفاع فى النمو و الازدياد و الربو ، باعتبار ان العين الواحدة بتعينها فى جميع مراتبها ، فرع زاد على اعتبار الاصل الذى هو عين الذات الواحدة التى اندمجت و توحدت فيه التعينات الغير المتناهية ، لعدم تناهى التجليات ، فبظهور ماكان‌كامناً فى العين من اعيان النسب الغير المتناهية يتحقق حقيقة البشر لتلك العين الوحدة المنفصلة فى مراتب الاعداد وكمال نشوها بكمال النشأة الانسانية ، بل‌جميع مراتت‌النشوله[2] فهو النشأة الدائم، و اول مراتب النشو الذاتى الدايم مرتبة النفس الرحمانى بالنور

۱- علوياً . خ.

۲- المنشوة له .

الوجودی و الفیض الجودی المنبعث من باطن قلب التعین الاول حاویاً محیطاً بجمیع ماینطوی علیه التعین الاول و ینفعل انبعاث النفس الاحدی الجمعی و امتداده و تعالیه الی الغایة المطلوبة التی تعلق به التعین الاول الذی هو تاء الکنایة فی قوله : اردت او احببت . و هوکمال الجمع بین‌کمال الظهور وکمال البطون ، و الکمال الذاتی و الاسمایی ینشأ مراتب الوجود . و ذلک لان النفس بخار هوائی او هواء بخاری خارج من‌بطن المتنفس الی ظاهر الهواء، هذا فی الانفاس المعهودة الجسمانیة ، فاعلم فی‌النفس الرحمانی مثل ذلک ، فان القلب الذی هو التعین الاول منطو علی حقایق المظهریة و الظاهریة والانفعالیة التی هی‌الاجزاء الارضیة‌نظائرها، و علی خصایص النسب الوجودیة و حقایق اسماء الربوبیة التی بها و منها حیاة الحقایق المظهریة و لبنها و هی ضرب مثل للاجزاء المادیة فی نشو النفس والبخار، لکون‌کل بخار احدیة جمع الاجزاء الهوائیة و المائیة و ماتسشبث بهما من‌الاجزاء الارضیة المجلوة[1] و الناریة المذیبة الحلالة لتلک الاجزاء ، فامتد النفس الرحمانی جامعاً لحقایق الفعل و الانفعال فی حق حضرة الامکان مقیدة و عقده برودة القوابل الارضیة المظهریة التی فی عین الجوهر النفسی ، فان فیها الفاعل و القابل، فانعقدت الصور العمائیة فی هذه البخار المعنوی النوری ، فیظهر النشو العمائی الاکبر ، فامتد النشو بسبب حقایقه الثلاث الذاتیة علی انحاء ثلاثة فی جهات ثلاث معنویة ، علواً و سفلاً و وسطاً جمیعیاً احدیاً برزخیاً، و یعین فی عین النفس جمیع الحقایق الفعلیة و الانفعالیة فتعین فی النفس المتعالی حقایق الالهیة المؤثرة الفعالة المنورة الشریفة صور الهیة ربانیة و تعینات وجوبیة حقانیة ، و امتدالنشو النفسی الممتد المنطوی علی الحقایق المظهریة الارضیة الانفعالیة الی التحت و السفل بالطبیعة لما یقتضیه مرتبة الانفعال و التأثر المظهری الکیانی ، فملاء العماء بصورة المذکور محیط فلک الاشارة و عقدها برودة جو الامکان ، و انعقدت صورکیانیة

۱ـ المحلوة.

و تعینات وجودیة امکانیة و تنوعات تجلیات تقییدیة روحانیة و جسمانیة ملکیة و ملکوتیة ، غیبیة و عینیة ، و جبروتیة ، فاتنشأ النشو الکونی و العالم الخلقی ، و اول هذه النشو الکونی العقل و القلم و اللوح و العرش و الکرسی ، ثم طبقات السماوات ثم الارضیات علی الترتیب المذکور حتی حصلت النشأة البشریة الانسانیة و جمیع هذه النشآت ، نشأة هذا المسمی انساناً و مع قطع النظر عن الانسان ، فان الذات المطلقة مع[1] تجلی عن النشو و الانتشاء ، فالانسان الحقیقی هو النشو الدائم الازلی الابدی، فماثم الا نشأة الانسانی فی عالم الفرقان وفی مقام الجمع والقرآن.

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : « و الکلمة الفاصلة الجامعة ».

یشیر ، رضی الله عنه ، الی مابینا فیما تقدم ان الکلام ثلاث‌کلمة جامعه لحروف الفعل و التأثیر ، و اخری جامعة لحروف الانفعال و التأثر ، وکلمة جامعة لحروف الجمع البرزخی الرابط بین الاعلی والاسفل و الظاهر و الباطن ، و هذه الحقایق و الحروف و الکلمات البرزخیة جامعة بین حقایق الوجوب و حقایق الامکان من وجه ، و فاصلة بینها ایضاً باعتبار ، و مع‌کونها جامعة و فاصلة ، لیست لهـا عین زائدة ممتازة عن الطرفین امتیازاً خارجاً مخرجا عن‌کونها احدیة جمعها[2]، فهـو الجامع الفاصل بهذا الاعتبار .

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : « فتم العالم بوجوده[3]، فهو مـن العالم کفص الخاتم من الخاتم و هو محل النقش و العلامة ».

یشیر ، رضی‌الله عنه ، الی ماسلف آنفاً: انه لولا الانسان فی العالم، لم‌یحصل کمال الجلاء و الاستجلاء الذی هو العلة الغائیة من الایجـاد . و اما قوله : تـم بوجوده ، ولم یقل به لان الانسان له تعین ازلی علمی و بانسحاب الفیض الجودی العینی علیه ، یکمل مراتب ظهوره و نشره ، و اماکونه فص الخاتم ، فـلانه محل

۱- مع تجل . خ . ۲- احدیة جمعها . خ

۳- فی بعض النسخ بدل قوله : فتم‌العالم بوجوده «قیام‌العالم بوجوده».

نقش الحكمة الكلية المنقوشة باحدية جمع نقوش الفصوص الحكمية كلها ، كما سبق فتذكر .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « هو محل النقش و العلامة التى بها يختم الملك على خزائنه[1] و سماه خليفة من اجل هذا ، لانه ، تعالى ، الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن . فما دام ختم الملك عليها ، لايجسر احد على فتحها الا باذنه ، فاستخلفه فى[2] حفظ العالم ، فلايزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الانسان الكامل ».

قال العبد ، ايده‌الله به : نقش الفص هو الكلام المحتوى على الحكمة التى اقتضت وجود العالم على الترتيب المشهود و النظام الموجود ، و العلامة هى خصوص المقام المحمدى من تلك الحضرة التى منها بحسبها تنزل الحكمة الخاصة بذلك الفيض . فان قلب كل نبى كامل هو محل نقش الحكمة و العلامة هى خصوص الحكمة المحمدية الالهية من ذلك الاسم الذى يستند اليه حكمته المنزلة عليه ، و علامة هذه الحكمة الالهية احدية جمع جميع التجليات الاسمائية ، و بها يختم الملك بقوته و شدته فما يسد الخلل الذى يقتضيه التفرقة المباينة التى فى حقايق العالم من الخصوصيات التى بها يتميز بعضها عن بعض ، الا باحدية الجمع الجامع لصدعها و الموجد لتفرقة جمعها و بها يقوى على حفظ خزائن العالم فيها و بها سرى سرّ احدية الجمع النفسى الرحمانى بالتجلى الوجودى الاحسانى جمع بين الحقايق المتبوعة و توابعها و النسب الملزومة و لوازمها و عوارضها و لواحقها بعد التمييزات الذاتية التى لها فى عالم المعانى من حضرة العلم الذاتى ، فاذا جمعها الوجود الواحد فى هذه المثانى و المعانى ، وراب صدعها و شعب شعثها وجمعها ، انحفظت العوالم كلها مادامت الخزائن مختومة بختم علامه احدية جمع الخصيص

١ـ : على خزانته ـ ف ـ
٢ـ فى حفظ الملك ـ ج ـ

بـالحكمة التى هـى معنوية النقش المحيط بجميع النقوش الحكمية التفصيلية ، فتلك العلامة عبارة عن الانسان الكـامل التى هى احدية جمع جميع الجمعيات ، لانه الاسم الاعظم ، و الاسم الاعظم هو العلامة على مسماه ، فهو ظاهرية الانية الالهية ، و الله هويته و باطنه ، و لهذا سماه ، خليفة ، اذالخليفة ظـاهر بصورة مستخلفه فى حفظ خزائنه و الله ، تعالى ، هو الحافظ لخلقه بختمه على خزائنه ، فمادام هذا الختم الاحدى الجمعى عليها ، لايتسلط على فتحها حقايـق المباينة و التمايز التى فى حقايق خزائن العالم الا باذن الله ، فاذا اذن لهذا الخاتم الانسانى الكمالى الاحدى الجمعى بالخروج عن الدنيا و امره بالانفكاك عن جزئيتها الـى الاخرى ، انتهت الجزئية و خرجت عنها السكينة . و اما تسمية العالم بـالجزئية ، فلما ذكرنا فى شرح الخطبة ، ان حقايق العالم القابلة لتعينات التجليات الوجودية بخصوصياتها ، هى التى تحقق بها حقايق الاسماء و الصفات التى هى خزائن الآلاء و الهبات، و منها و من حضراتها تتنزل البركات، فحقايق العالم خزائن هذه الخزائن الاسمائية ، فلايزال خزائن العالم محفوظة مادام فيها الانسان الكامل، فافهم.

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « الاتراه اذازال و فكّ الختم عن[1] خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اخزنــه الحق[2] و خــرج ماكان فيها و التحق بعضه ببعضه[3] و انتقل الامر الى الآخرة[4] وكان ختما على خزانـة الآخرة ختماً ابدياً ».

قال العبد ، اعلم : ان دار الوجود واحدة ، و انقسامها الى الدنيا و الآخرة بالنسبة اليك ، لأنهما صفتــان للنشأة الانسانية ، فادنى نشأته الــوجودية العينية النشأة العنصرية ، فهى الدنيا ، لدنوها بالنسبة الى نشأتها النورية الالهية ، اولدنوها عن فهم الانسان الحيوان . و لماكانت النشأة الانسانية الكلية فى الدنيا نشأتين :

۱ــ : من خزانة .
۲ــ : مااختزنه الحق . . .
۳ــ : ببعض .
٤ــ فكان . . .

نشأة فرقانية تفصيلية و نشأة احدية جمعية قرآنية ، و هذه النشأة الدنياوية كثيفه و صورتها مقيدة سخيفة من مادة جـامعة بين الظلمة و النور ، مشوبة فيها باكدار[1] الغصص والمحن نورية السرور ، و هى ايضاً من قبيل النفس الناطقة و النفس الناطقة من بعض قواها القوة العملية ، و هى ذاتية لها و بها يعمل الله لاجلها فى كل نشأة وموطن صورة هيـكلية ينزل معانيها فيها و يظهر قواها و خصايصها و حقايقها بها و يحفظها و يقيها ، وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور و الظلمة لايقتضى الدوام على هذه النظام و القوام ، ولابد لها من الانحرام و الانصرام ، لان قوى مزاجه العنصرية غير وافية ولا لجميع ما فى النفس من الحقايق و الدقايق بكافية ، و هذه الحقيقة على العقول المنورة الصافية غير خافية ، فان فى النفس من الحقايق مالا يظهر بهذه النشأة العنصرية الثقيلة ، مثل كون صورته روحانية نورانية لطيفة ملائمة للروح و خصايصه بحسب الروح لابحسب المزاج ، بخلاف هذه النشأة العنصرية السفلية الثقيلة ، فان الروح و النفس فيها بحسبها ، وكذلك خواصهما و حقايقهما ، فلما لم تف هذه النشأة بذلك لكونها من مادة متنافرة متضادة و هيولـى متباينة متحادة ، وقد حصل لها بحمدالله فى مدة عمرها التى كانت تعمرارض جسدها من الاخلاق الفاضلة و الملكات الكاملة و العلوم و الاعمال الصالحة الحاصلة كمـال فعلى لماحاد[2] لها جميع ماكان بالقوة بالفعل ، فينشئ الله ، تعالى ، من ذلك بالقوة العملية الذاتية للنفس اذافك عن خزانة الدنيا و قبض الله اليه انوار اسمائه التى هى حقايق خزائن النعم و الآلاء الالهية و اسرار خزاين خزاينه المذكـورة اليه قبضاً يسيراً ، فتقلصت انوار التجليات الى الحضرات و الارواح الجزئية المدبرة الى كليات ارواح السماوات ، و التحق كل فرع فى هذه النشأة الى اصله الذى منه انبعثت ، و لم يبق فيها مخزونات نعم الاسرار و الانوار و ارزاق الاحكام و الآثار،

١ـ بادراك .

٢ـ لماحازلها . او حاولها خ.

لاختلال القابل وزوال المظهر الزائل ، كماذكرنا صورة اخراوية روحانية ملائمة للنفس الناطقة فى جميع افاعيلها و خصايصها بحسبها من مادة روحانية حاصلة للنفس من تلك الاخلاق و الاعمال و القوى و الملكات الصالحة ، فيظهر بحقايقها و خصايصها و آثارها فى تلك الصورة ظهوراً يقتضى الدوام الى الابد غير مقيدة باجل معين وامد معين واحد ، لان مادتها روحانية وحدانية نورية ، بخلاف هذه النشأة العنصرية الثقيلة المظلمة الحاصلة للنفس من عناصر مختلفة متباينة متضادة يقتضى لحقايقها الانفكاك لولاجمع احدية الجمعى[1]، النفسى النفسى لها بحياته الروحية النورية الباقية ، فاقتضت تلك النشأة الروحانية البقاء و الدوام لرسوخ حقايقها و اصولها الروحانية فى جوهر الروح اعنى الاخلاق و النعوت و الصفات و العلوم ، و دوام التجلى النفسى الالهى فيها ، فاذا انتقل الامر الى الآخر وظهرت النفوس و الارواح الانسانية فى صورها الروحانية البرزخية و المثالية و الحشرية، و غلبت الروحية على الصورية و النورية على الظلمة و اختزن الحق الاسرار و الانوار و الحقايق فى تلك الصور الاخراوية ، « وان الدار الآخرة لهى الحيوان»[2] كان الانسان باحدية جمعه ختماً على تلك النشأة الاخراوية الى الابد ، فافهم .

قال ، رضى‌الله عنه : « فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشأة الانسانية ».

يعنى ، رضى‌الله عنه ، على الوجه الافضل الاكمل ، فان ظهور الحقايق الاسمائية فى الصور الكلية الاحدية الجمعية الكمالية ، ظهور جمعى احدى كمالى، بخلاف ظهورها فى الصور التفصيلية الفرقانية ، فان ظهورها فيها ، متفرقة تفصيلية، بمعنى ان ظهور الحقايق الاسمائية الالهية ، فى كل كامل كامل جمعى احدى كلى بحسب المظهر الاجمع الاكمل و ظهورها فى كل جزء من العالم جزئى بحسبه كذلك، وقد لايظهر فى اكثر اجزاء العالم اكثر الاسماء فضلاً عن ان يظهر تماماً بكمالها ،

١ـ الجمع . خ .   ٢ـ س٢ ى٣١ .

و ذلك فی اسماء مخصوصة بالانسان و ظهورها فی الانسان تماماً علی الوجه الاکمل.

قال ، رضی‌الله عنه : « فحازت رتبة الاحاطة و الجمع بهذا الوجود ، و به قامت الحجة‌لله ، تعالی ، علی الملائکة ».

یعنی ، رضی‌الله عنه ، فی قوله تعالی « الم اقل لکم انی اعلم مالاتعلمون»[١].

قال ، رضی‌الله عنه : « فتحفّظ بما وعظك الله بغیرك ، و انظر[٢] من این اتی علی من اتی علیه ».

یریداتیان المعاتبة و توجه المطالبة من قبل الحق علی الملائکة فی اعتراضهم علی الحق وجرحهم لآدم و تزکیتهم انفسهم .

قال ، رضی‌الله عنه : « فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشأة هـذه الخلیفة ، ولا وقفت مع ماتعطیه[٣] حضرة الحق من العبادة الذاتیة ، فانـه ما یعرف احد من الحق الا مایعطیه ذاته، [و لیس للملائکة جمعیّة آدم،] ».

یرید ، رضی الله عنه ، عدم وقوف الملائکة مع الأدب الذی یقتضی مرتبة خلیفة الله، تعالی ، بعد اخباره تعالی ، لهم : انه «جاعل فی الارض[٤] خلیفة»،و تعطیه نشأته الأحدیة الجمعیة من الکمال و الاحاطة ، و عدم وقوفهم ایضاً علـی مایوجب مرتبة الالوهیة من الأدب و الوقوف عند الامر الالهی ، فاعترضوا علی الحق ، تعالی، کماقال ،جل و علا ، حکایة عنهم « اتجعل فیها من یفسد[٥] فیها و یسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك ، قال انی اعلم مالاتعلمون ». فجمعوا بین الاعتراض علی الله و الجرح و الطعن فیمن عدّله الله و زکاة عندهم، و بین تزکیتهم انفسهم ، وکل هذه الامور منافیة لنشأتهم المقتضیة ان ، لایعصوا

١ـ س٢٩ ی٦٤ .

٢ـ من این اوتی علی من اوتی علیه ساقطة من بعض النسخ .

٣ـ تقتضیه .:.

٤ـ س٢ ی٢٨ .

٥ـ س٢ ، ی٢٨ .

ماامرهم الله ، و يفعلوا ما يأمرهم . و الذى يقتضيه الادب و التحقيق من العبيد بالنسبة الى الحق ان لايعترضوا عليه فى اوامره و نواهيه و يتمثّلوها . و الذى يقتضى نشأة الخليفة هو النزول اليه و الدخول تحت حكم خلافته و جمعيّته ، لاالجرح و الطعن فيه ، ولاسيّما و نشأتهم على ما ادّعوا من التسبيح و التقديس ، يقتضى عدم الإعتراض و حسن القبول و التلقى لما يلقى و يلقى ، فان نشأتهم وحدانية بسيطة روحانية نورانية ، لايقتضى الاعتراض ، فانه نزاع و النزاع من مقتضى التضاد و التباين و التنافر ، بل مقتضى نشأتهم الايمان و الطاعة و العبادة الذاتية و التنزيه و التقديس و الخير لاغير ، اذليس لهم ولا لغيرهم ان يعرفواكل مافى نفس الحق ، بل مافيه من الحق و يعرفون الحق من حيث ماهم عليه « وليس للملائكة جمعية آدم »كمامر ، فكان الاوجب و الاولى و الاوجه و الاحرى ، ان يتصّفوا بالانصاف و ينصفواله بالاعتراف لاالاستنكاف و الاعتساف ، لاحاطته و جمعيته وسعته ، دونهم .

قال، رضى‌الله عنه: ولا وقفت الامع الاسماء الالهية التى تخصّها ، و سبّحت الحق بها وقدسته ».

يعنى اسماء التنزيه و التقديس،كالسبوح و القدوس و الطيب و الطاهر و النور و الواحد و الاحد و العلى و اخواتهم « و ماعلمت ان لله اسماء ماوصل اسمها[1] اليها »،كالخالق و الرازق و المصور و السميع و البصير و المطعم و غير ذلك مما يتعلق بالتدبير والتسخير و الملك و السلطان و النعيم و العذات و الموت و الهلاك و القسم و الشفا ، و سايرالاسماء التى يخص عالم الاجسام و الطبيعة « فما سبحت الحق بها[2] ولاقدسته ، فغلب عليها ماذكرناه ».

يعنى ، رضى‌الله عنه ، ما عندها من الجمعية السارية فى نشأتها بالنفس

۱ـ : ماوصل عامها ـفـ .

۲ ـ فما سبحته بها ولا قدسته‌تقديس آدم

الرحمانى الاحدى الجمعى « و حكم عليها هذا الحال ، فقالت من حيث النشأة ».
يعنى ، بلسان التنافى و التنافر الذى بين الوحدة و البساطة الملكيين و بين الكثرة و التركيب الجسمانيين .
« اتجعل فيها من يفسد[1] فيها ؟ و ليس الا النزاع ».
يعنى ، موجب الفساد و سفك الدماء و ماشاكلهما ، و هو النزاع .
« و هو عين ماوقع منهم ». فى الاعتراض « فما قالوه فى حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق » و الاعتراض على الله عين النزاع مع من لامنازع له، وجرح آدم عين سفك دمه ، لانه طلب عدم خلقه و ايجاده .

ثم قال ، رضى الله عنه : «فلولا ان نشأتهم تعطى ذلك ، ماقالوا فى حق آدم ما قالوه ، [وهم لايشعرون] ».
يعنى ، رضى الله عنه ، النزاع و الاعتراض من حيث ماذكرنا من سراية احدية جمع النشأة الطبيعية الكلية ، « وهم لايشعرون » بذلك ، لغلبة الحال و حكم البساطة و الوحدة بالفعل ظاهراً ، و اعطى ذلك هذا الاعتراض و السعى و الجرح ، فقالوا فى حق آدم ماقالوه ، وهم لايشعرون .

قال ، رضى الله عنه : فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ؛ ولو علموا لعُصموا».
اى ان مقتضى ذاتهم و نوريتهم و بساطتهم هو عدم الاعتراض و الاعتساف و الاتصاف لحقايق الانصاف لعصموا عن وقوع المنازعة .

« ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا فى الدعوى بماهم عليه من التقديس و التسبيح . و عند آدم من الاسماء الالهية مالم تكن الملائكة تقف عليها ؛ فما سبّحته ربها بها ، ولا قدسته عنها تقديس آدم و تسبيحه».
قال العبد : اعلم ان التسبيح تعريف الحق و الثناء عليه باسماء السلب و التنزيه ، و لماكان فى نشأة آدم من حقايق الكمال و نقايضها من النقايص التى

١- س٢ ى٢٨ .

ليست فى نشآت الملكية ، فما اثبت الملائكة على الحق اى وما عرفته من حيث تلك الكمالات الخصيصة بالجمعية الانسانبة ولا نزهت الحق ولا قدسته ولاسبحته عن نقايص تلك الكمالات من النقايص تسبيح ذوق و تقديس حال تقديس آدم و تسبيحه ، لكونه جامعاً لحقايق الكمالات و نقايضها ، و عدم جمعية الملائكة، فافهم .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « فوصف الحق لنا ماجرى لنقف عنده و نتعلم الادب مع‌الله، تعالى ، فلا ندعى ماانا متحقق به[1] و حاو عليه بالتقيد[2]؛ فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعم بها ماليس لى بحال ولا انا[3] منه على علم [فنفتضح] ».

يعنى ، رضى‌الله عنه ، كما ادعت الملائكة مطلقاً فى التسبيح « فيفتضح » عند المطالبة و يتعرض المعاتبة .

قال ، رضى‌الله عنه : « فهذا التعريف الالهىّ مما ادّب الحق به عباده الأدباء الأمناء الخلفاء . ثم نرجع الى الحكمة فنقول »:

[مقام الادب]

قال العبد : اعلم ان مقام الادب اعلى المقامات و يقتضى المعاملة مع الحق و الخلق بحسب مايقتضى مراتبهما و لايتحقق به الا اهل الامامة الالهية ، و هى صورة الله ، تعالى ، التى حذى آدم عليها حين عرضها على سماوات الروحانية[4] و ارض الجسمانية ، فابين ان يحملنها ، اى لم‌يطقن ذلك ولم يستطعن ، لعدم احدية جمع الجمع عندمنها و اشفقن منها[5] و حملها الانسان الكامل الحامل لواء

١ــ : مانحن متحققون به ، و حاوون عليه .
٢ــ بالتقييد . ٣ ــ ولا نحن منه . . .
٤ــ الروحانيات وارض الجسمانيات خ.
٥ــ س٣٣ ى٧٢ .

الحمد ، و احدية جمع جميع حقايق السيد و العبد ، انه كان ظلوماً ، لعدوله عن العدل فى استهلاك استعداده الكمال الكلى فى امور جزئية و احوال ناقصة ، جهولاً برتبته ، انه هو المظهر الاتم الاشمل و الخليفة الاكبر الاكمل ، فتعين اتصافه بهذا الظلم و الجهل بسبح الحق عنهما و لحمده بنقايضهما ، من الكمال على الوجه الاكمل ، فالامناء هم الادباء ، اهل الامامة الالهية ، و هم الخلفاء الذين استخلفهم الله فى حفظ خزائنه و خزائن خزائنه ، فتذكر .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « اعلم ان الامور الكلية و ان لم يكن لها وجود فى عينها ، فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن ؛ فهى باطنة لايزال عن الوجود العينى ، و لها الحكم و الاثر فى كل ماله وجود عينى ؛ بل هو عينها لاغيرها ، اعنى اعيان الموجودات العينية ».

قال العبد : اختلف النسخ و فى البعض[1] منها لايزول ، فان قلنا : لايزال ، فباطنه منصوب و فيه تقديم و تأخير ، و التقدير فهى لايزال باطنة عن الوجود العينى ، اى لايظهر اعيانها ، و ان كانت موجودة فى العلم الالهى و بالنسبة الى الحق ، و ان قلنا لايزول فظاهر . يعنى : ان الامور الكلية ، و ان لم يكن موجودة فى اعيانها لكونها اذذاك مشخصة ، و اذاتشخصت لم تكن كلية ، فهى لاتزول عن الوجود العينى ، لظهور احكامها و آثارها فى كل ماله وجود عينى ، فان الامور العامة كالوجود و العلم و الحياة التى تعم الحق و الخلق ، وان لم يوجد فى الاعيان لكونها كليات لايمنع نفس تصور معناها عن وقوع الشركة فيها ، فانها من حيث هى هى مع قطع النظر عن اضافتها الى الحق او الخلق حقايق كلية يطلق على كل من اتصف بها وقامت به من حق او خلق ، فهى من كونها كلية مطلقة عن الاضافة لايزال باطنة ، اذلايوجد فى الاعيان . و مع كونها كذلك باطنة فانها لايزول عن الوجود العينى لوجود آثارها و احكامها فى اعيان الموجودات ، بل هى تحقيقها

١- و فى بعض منها . خ .

فی‌کل ماله وجود عینی ، فانها لاتبطن و لایزال باطنة من‌کونهاکلیة ، وکونهاکلیة اعتبار ثان مسبوق باعتبار حقایقها مجرّدة عن‌کونها موصوفة بالکلیة او غیرها ، فهی بحقایقها فی‌کل من قامت به لابکلیتها ، فان الوجود فی القدیم و المحدث هو هو ، و العلم فی‌کل عالم عالم علم ، وکذلك الحیاة فهی فی‌کل موجود عینی عینها غیر زائدة علیها وجوداً و شهوداً لاعقلاً، فان العقل ینتزع عن الموجود وجوده و یتعقله زائداً علی الموجود و لیس ذلك الا فی التعقل لافی العین ، فامعن النظر و انعم .

قال ، رضی‌الله عنه : « ولم یزل » تلك الحقایق الکلیة « عن‌کونها معقولة فی نفسها ، فهی الظاهرة من حیث اعیان الموجودات‌کما هی الباطنة من حیث معقولیتها ».

قال العبد : اماکونها ظاهرة فمن حیث انهافی‌کل موجود عینی بماهیتها و حقیقتها ، و هی فیه عینه غیر زائدة علیه ، لعدم امتیازها عنه فی الوجود . واما کونها باطنة ، فلانها من حیث تعقلها الامور الکلیة عامة ینتزعها و یأخذهاکلیة لایمنع نفس تصورها عن وقوع الشرکة فیها ، فهی من‌کونهاکذلك باطنة معقولة لاوجود لها الا فی العقل .

قال ، رضی‌الله عنه : « فاستنادکل موجود عینی لهذه الامور الکلیة».
یعنی استناد الموجودات من‌کونها موجودة ، و العلماء من‌کونهم علماء و الاحیاء من‌کونهم احیاء الی هذه الکلیات العامة .

قال ، : رضی‌الله عنه : التی لایمکن رفعها عن العقل ».
ای لایزال من‌کونهاکلیة معقولة .

قال : « ولا یمکن وجودها فی العین ».

ای لاینتشخص من‌کونهاکلیة « وجوداً یزول به عن ان تکون معقولة ».
یعنی : ان هذه الکلیات و ان‌کانت فی‌کل موجود عینی عینه ، فذلك

لایخرجها من‌کونها معقولة ، فان‌کونها معقولة باطنة هو من‌کونهاکلیة ، وکونها عین‌کل موجود عینی هو بحقایقها لابکلیتها لوجود تمیز یعقل‌کلیتها عن تعقل حقیقتها فی العقل و عدم غیر حقیقتها عن الوجود العینی ، و لایخرجها ایضاً کذلک‌کونها معقولة وکلیة عن‌کونها بحقیقتها فی‌کل موجود عینی عینه ، بمعنی انه لایزید علیه ولایمتازعنه .

قال ، رضی‌الله عنه : « وسواءکان ذلك الموجود العینی مؤقتاً اوغیر مؤقت ؛ نسبة المؤقت و غیر المؤقت الی هذا الامر الکلی[1] واحدة ».

یرید ، « رضی‌الله عنه » بالموقت : الحادث الفانی من العالم ، فظهور هذه الامور الباطنة المعقولة الکلیة بالأعیان الحادثة التی وجودها موقت غیر مؤبّد، یکون موقتاً،کذلك غیر مؤبد:کوجود زید مثلاً و علمه و حیاته،کهو غیر ابدیة بل هو موقتة ، و ظهورها لمن لیس وجوده موقتاً ولامتناهیاً غیر موقت ولامتناه لانضیاف هذه الحقایق الکلیة النسبیّة المعقولة الی‌کل موجود عینی و ظهورها فیه بحسبه و بموجب مایعطیه ذاته .

قال ، رضی‌الله عنه : « غیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة بحسب ماتطلبه حقایق تلك الموجـودات العینیّة ، کنسبة العلم الی العالم ، و الحیاة الی الحی . فالحیاة حقیقة معقولة ، و العلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیاة ، کما ان الحیاة تتمیزه[2] عنه : ثـم نقول فی الحق ان له علماً اوحیاة ، فهو الحی العالم . و نقول فی الملك ان له علماً و حیاة و نقول فی الانسان ان له حیاةً ، و علماً فهو الحـی العالم . و حقیقة العلم واحدة و حقیقة الحیاة واحدة و نسبتها الی العالم

---

۱ ــ الی هذا الأمر الکلی المـعقول‌واحدة .

۲ ــ متمیزةعنه . . .

و الحی نسبة واحدة . و نقول فی علم الحق انه قدیم و فی علم الانسان انه حادث، فانظر ما احدثته الاضافة من الحکم فی‌هذه الحقیقة المعقولة».

قال العبد « ایده‌الله‌به » : اعلم ان الحقایق الکلیة مطلقة لها من حیث هی‌هی خصوصیة ذاتیة لایخرجها عن تلك الخصوصیة الذاتیة ، اضافتها الی الموجودات العینیة‌کحقیقة العلم مثلاً معنی قائم بالذات العالمة به یسمی عالماً ، و هو فی طور التحقیق عبارة عن ادراك العلوم وکشفه بما هو به و بما هو علیه فی عینه علی وجه الاحاطة و التمییز عن غیر هذه ـ حقیقة العلم ـ و لیس اضافتها و نسبتها الی الحق او الی الخلق مخرجة لها عن هذه الحقیقة المخصوصة ، و لکن یعود الیها من اضافتها الی‌کل موجود عینی اذا اضیف الیه ان یکون فیه بحسبه ، فان‌کان المضاف الیه موجوداً قدیماً مطلقاکان علمه قدیماً مطلقاًکذلك ، وان‌کان المضاف الیه حادثا مقیداً موقت الوجود،کان علمه حادثاً مقیداًکذلك ، و هذا مما اقتضت هذه الحقایق بشرط الانضیاف ، فهی لایزال علی ذلك مادام ذلك الشرط مقترناً بها ، و هذا ظاهر .

قال ، رضی‌الله عنه : « و انظر الی هذا الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیه، فکما حکم العلم علی من قام به بان یقال فیه انه عالم، کذلك حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث ، قدیم فی حق القدیم و صارکل واحد » یعنی من المضاف و المضاف الیه « محکوماً به محکوماً علیه » یعنی من جهتین مختلفتین .

قال ، رضی‌الله عنه : « و معلوم ان هذه الامور و ان‌کانت معقولة » ای لها وجود فی العقل و العلم « فانها معدومة العین موجودة الحکم » یعنی فی الوجود العینی لانها لم یتعین فی الوجود تعیناً شخصیاً غیرها من الاعیان الموجودة ، و الا لکانت شخصیة ، و اشیرالیها ، ولم یکن‌کلیة.

قال ، رضی‌الله عنه : «کما هی محکوم علیها اذانسبت الی الموجود

العينى ، فتقبل الحكم فى الاعيان الموجودة » فان ظهورها فى الاعيان بحسبها « ولا يقبل التفصيل ولا التجزى ، فان ذلك محال عليها ؛ فانها بذاتها فى كل موصوف بها ».

يعنى : ان الاضافة و النسبة لايخرجها عن حقايقها كما قررنا .

قال ، رضى‌الله عنه : « و اذا كان الارتباط بينها و بين من له[١] وجود الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص ولابرحت معقولة ».

يعنى : انها لو تفصّلت و تعدّدت بتعدد الأشخاص ، لكانت عن اصل كثرة فيها وهى واحدة فى حقيقتها .

قال ، رضى‌الله عنه : « كالانسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع عينى قد ثبت ، و هى نسب عدمية ، فارتباط الموجودات [بعضها ببعض] اقرب ان يعقل ، لانه على كل حال بينها جامع[٢] و هو الوجود العينى ، و هناك فما ثم جامع ، و قد[٣] بعد الارتباط بعدم الجامع ، فبالجامع اقوى و احق ».

يعنى « رضى‌الله عنه » : ان هذا الأمر العام من حيث عدم تعيّنه فى الوجود العينى متميزة ، و تميّزه عن الأعيان الوجودية فى الخارج امر عدمى ، و هو معدوم العين ، و مهما ساغ الارتباط بينها مع كونها معدومة الاعيان و بين الموجودات العينية فوجود الارتباط بين الموجودات اولى و احق ، و على هذا ، يكون الارتباط بين الموجود القديم الحق و بين الحادث الخلق ، ثابتاً صحيحاً ، و هو المطلوب .

قال ، رضى‌الله عنه : « ولاشكّ ان المحدث قد ثبت حدوثه و افتقاره

---

١ ـ : بين من له وجود عينى و بين من ليس له وجود عينى .

٢ـ بينهما جامع .   ٣ـ وقد وجد الارتباط .

الی محدث احدثه لامکانه لنفسه ، فوجوده من غیره، فهو مرتبط به‌ارتباط افتقار ، ولابدان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته غنیاً فی وجوده بنفسه ، غیر مفتقر ، و هو الذی اعطی الوجود [بذاته] لهـذا الحادث فانتسب الیه » . [ولما اقتضاه لذاته کان واجباً به].

قال العبد : «ایده‌الله»کون العالم ممکناً فی حقیقة یقتضی ان یکـون ذاته مفتقراً الی المرجح فی الوجود ، لان الممکن من حیث هو ممکن مع قطع النظر عن المرجح نسبته الی الوجود و العدم بالسواء ، فهو من حیث هو ممکن لیس باولی ان یوجد ، و الا لکان الممکن باللاوجود اولی ولم‌یکن ممکناً ، وکذلك کل واجب الوجود فلیس بممکن بالامکان الخاص ، و ان صدق اطلاق الامکان العام علیه عرفاً خاصاً ، فانا لانعنی بالامکان العام الا عدم الامتناع ، فلما لم‌یکن للممکن اولویة الانحیاز الی احد النقیضین ، افتقر فی تعینه اما فی الوجود اوفی العدم‌الی‌المرجح،وعلی‌جمیع‌التقادیرثبت‌افتقاره‌الی‌المرجح، وهوالحق‌الواجب‌الوجود لذاته، لان‌المفتقرالیه لم‌یکن‌واجب‌الوجود، لزم‌ان‌یکون ممکنا اوممتنعاً، فان‌کان ممکناً فالقول فیه‌کالقول فی‌کل ممکن و لزم اما الدور و اما التسلسل فی العلة ، و هما باطلان عقلاً ، و ان‌کان ممتنعاً ، فلایصلح ان یکون واجب الوجود مـالا وجودله ، ولاقابلاً للوجود ، فلم یبق الا یکون المرجح الواهب للوجود واجب الوجود لذاته غنیاً فی وجوده بذاته من الغیر غیر مفتقر الیه . و لیس المراد من الواجب الا ذاتاً لاافتقار بها فـی وجودها الی الغیر ، فوجودها اذن من ذاتهـا ضروری واجب .

فان قیل ، الوجوب فی تعقّله مفتقر الی تعقّل مالیس بضروری الـوجود واجبة ، فهو اذن من الحقایق النسبیة ، و فیه رائحة الافتقار ، و توقف تعقـل الوجوب علی الامتناع او الامکان‌کتوقف تعقله علی تعقل غیره .

قلنا : لایلزم من توقف تعقل الواجبیة علی تعقل غیرها توقف تحققه فـی

ذاته على تحقق ماليس كذلك ، او على عدم تحقق غيره كذلك ، فان ثبوت الوجود بالذات امر ذاتي للواجب الوجود بالذات ، فلايفتقر فى ذلك على غيره ولايتوقف عليه ، ولكن الواجب الوجود مفيض من وجوده و وجوبه على ماليس كذلك و مستلزم له فى الوجود المستلزم لوجود غيره و الموجب له لايتأخر فى تحققه عن لازمه فى الوجود ، لتوقف وجود اللازم على الملزوم ، ولكن عدم اللازم قديستلزم عدم الملزوم فى الدلالة ، و اذاثبت وجوب الوجود لذات من عينها و نفسها و ثبت افتقار غيرها فى وجوده اليها ، فمهما وجد ذلك الغير فوجوده من فياض وجود واجب الوجود بالذات ، فبالضرورة ينسب ذلك الغير فى وجوده الى من افاض عليه الوجود ، ولابد ان يكون الاضافة ذاتية للواجب الوجود بالذات ، فيوجب وجود المفاض عليه المفتقر فى وجوده عنه اليه ، والمقتضى امراً لذاته لايزال عليه مادامت ذاته. فلما اقتضى الحق الواجب الوجود مفيضه وهوالوجود المطلق ان يفيض الوجود على الخلق المقيد،كان واجباً به بالضرورة، اذ الإله يقتضى وجود المألوه ، و الرب يوجب المربوب و الخالق يستلزم وجود المخلوق ، و ذلك من كونه الهاً رباً موجداً او مفيضاً للوجود بالذات و علة ، لامن حيث ذاتية الذات المطلقة عن كل وصف و نعت ، الغنية عن العالمين ؛ فان اعتبار ذاتية الذات سابق و متقدم على جميع الاعتبارات . و لماكان وجوده عين ماهيته ، فلايلزم مساوقة وجود الحادث لوجود القديم ، و لكنه من كونه مفيضاً للوجود و موجداً لهذا الحادث يوجد عنه الحادث ، فالارتباط من قبل الحادث بالافتقار الذاتى الى محدث يحدثه ويوجده على التعيين ، و من قبل الموجد بالايجاد و الاستلزام .

قال، رضى الله عنه: ولماكان استناده الى من ظهر عنه لذاته، اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه [من كل شىء] من اسم و صفة ».

يعنى : من حيث اقتضائه ان يكون على صورته بحيث لايخرج الاسم والصفة

من حقیقتها الخاصة ، و ان اوجبت الاضافة نعتاً لیس لها بالفعل ، بل بالصلاحیة و بشرط الاضافةکما ذکر فی حقیقة العلم و الحیاة .

قال ، رضی‌الله عنه : ماعداالوجوب الذاتی ، فان ذلك لایصح فی الحادث و ان‌کان واجب الوجود ، لکن وجوبه بغیره لابنفسه ».

یعنی « رضی‌الله عنه » : لماکان العبد علی صورة سیّده ، وجب ان‌یکون واجباً ، و لکن وجود العبد و وجوبه مستفاد من الواجب بذاته الموجب لوجود هذا الحادث ، فماله قدم فی الوجوب الذاتی ، لکون وجوب وجود العبد لابذاته لابذات مطلقة[1] منها ذاته او وجود مطلق منه وجوده .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم لتعلم انه لماکـان الأمر علی ماقلناه من ظهوره بصورته احالنا ، تعالی ، فی العلم به علی النظر فی الحادث و ذکر انه ارانا آیاته فینا[2] فاستدللنابنا علیه، فما وصفناه بوصف الاکنا نحن ذلك الوصف ».

یعنی « رضی‌الله عنه » : لما قرّر ان الخلیفة ظاهر بصورة المستخلف فیما استنابه فیه و نسبه الیه و ملکه ایاه ، لاجرم انه تعالی احاله فی العلم به علی النظر فی الحادث فی‌کل مانسب الیه من صورة علی صورة القدیم ، فاذا عرفنا المخلوق علی الصورة بنسبه و لوازمه الثبوتیة،کمالیّها و غیرکمالیها ، استد للنا بکمالاتنا الثبوتیة التی اعطانا الکامل بالذات علی ثبوت الکمالات له علی الوجه الاکمل ، و استدللنا ایضاً بنقایصنا و نسبنا الغیر الکمالیة انها منتفیة عن موجدنا و ثابتةله نقایض تلك النقایص من الکمالات ، و فی الحقیقة ماوصفناه بوصف الاکنا نحن ذلك الوصف . و التحقیق یقتضی انه لیس لنا من الامر شئ ، بل‌کل مالنا فمنه ، کماقال : « وما بکم[3] من‌نعمة فمن‌الله» فما وصفناه بنا الا من حیث‌کوننا به فیه

---

۱ ــ بل بذات مطلقة . ۲ـ آیاته فیه . . . ـف ـ

۳ ــ س۱٦ ی۵۵ .

منه له .

قال ، رضی‌الله عنه : «الاالوجوب الخاص الذاتی ، فلما علمناه بنا و منا نَسبنا الیه‌کل مانسبناه الینا ».

یعنی « رضی‌الله عنه » من حیث ان نسبة نسبة الشئ نسبة لذلك الشئ ولازم لازمه بالوسط .

قال ، رضی‌الله عنه : « و بذلك وردت الاخبارات الالهیة علی ألسنة التراجم ـالیناـ ، فوصف نفسه لنا ـبناـ ، فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا ، و اذاشهدنا شهد نفسه ».

قال العبد « ایده‌الله تعالی به » : اعلم ان الله علم نفسه ذات نسب مُستهلکة الاعیان فی احدیة ذاته و هویته المطلقة ، واراد او احب ان یظهرها فی الوجود العینی ، او یظهر هویّتها فیها بحسبها ، وکانت متمایزة الاعیان فی التعین بالعلم الذاتی کعلم الواحد العالم انه ذونسب و نسب نسب فلما تعلقت المشیة باظهار هذه النسب فی الوجود ، تجلی الله الجواد الرحمان المحسن الوهاب بافاضة الوجود من یَنبوع الوجود ، فاوجدها فی اعیانها له فی عرصة الشهود ، و بعد تحقق هذه النسب الحقیقیة ان الحقایق النسبیة فما لها ان تدل علی الحق المطلق اونشهده الا من خصوصها ، و بها قدظهر الوجود فیها بحسبها ، فلولا ان فی الوجود صلاحیة الظهور فی‌کل حقیقة او نسبة منها بحسبها و علی صورتها ، لماظهر بذلك کذلك ، و یضاف اذذاك الی الوجود الحق الظاهر فی‌کل حقیقة منها علی صورتها مایضاف الی تلك الصورة ، فافهم ، اذافهمت ، فهمت .

فاعلم انا نحن صور تلك النسب الذاتیة و الشئون الغیبیة ، اقتضانا بالذات من‌کونه اِلهاً موصوفاً بالموحدیة ، منعوتا بالربوبیة ، فلما وصف نفسه لنا بنا ، اعنی بالنسب و الاسماء و الصفات التی نحن صورها ، واحالنا فی‌المعرفة و العلم به علینا بقوله الحق علی لسان رسول الصدق : « من عرف نفسه فقد عرف ربه »،

فعلمنا به انفسنا ، و علمنا من علمنا بنا علمنا به ، فما علمناه الا بنا و علمنا[1] ماعلمنا الا به ، فما علمنا الاياه به منه فيه ، و ماعلمنا انفسنا الا فيه عينه ، فنحن فيه هو عينه و هو فينا نحن اعياننا ، لانافيه شئونه الذاتية و نسب نسب الانية الغيبية ، و هى الهوية العينية ، فاذا شهدنا فيه شهد نفسه و اذا شهدناه فيه او فينا شهدنا انفسنا ، فما نحن الا وجودات تعينية و تجليات وجوده ، نفسية ظاهره بخصوصيات اعياننا و ماهياتنا التى هى شئونه الذاتية و نسبه او نسب نسبه الغيبية الوحدانية، فافهم .

قال ، رضى‌الله عنه « ولا نشك اناكثيرون بالشخص و النوع ، و انا و ان‌كنا على حقيقة واحدة تجمعنا، فنعلم ـقطعاًـ ان ثم فارقاًبه تميزت الاشخاص[2] بعضها عن بعض ، ولولا ذلك ماكانت الكثرة فى الواحد ».

يعنى : « رضى‌الله عنه » ان هذه الشئون و ان اشتركت فى ان‌كلاً منها شأن ذاتى له او نسبة من نسب الالوهية ، ولكنه ، لابـد انيكون لكل شأن منهـا خصوصية ، بها يتميز عن غيره ، فتلـك الخصوصيات هـى التى او جبت تعدد الاشخاص و تمايزها بشخصياتها عند وجودها العينى بموجب وجودها العلمى ، فالوجود و انكان موجداً للكل و لكن الخصوصيات الذاتية تعين الوجود الواحد بحسبها فيختلف ظهور الوجـود الحق الواحد الاحد فى جميع مراتب العـدد و يتكثر بحسب القوابل المختلفة المتكثرة ، ولـولا هذا السر ، لم يظهـر الكثرة

۱ـ ولعمرى ان ماحققه الشارح العظيم فى‌المقام تمام الكلام فى مسألة علمنـا بالحق تارة على وجه‌البساطة و تارة علـى‌وجه التركيب و العلم المضاعف وانا نعلم ذاتنا من جهة تقومنا بمبدأ الوجود من دون‌علمنا و توجهنا بهذا العلم ثم نستدل مـن جهة تقومنابه تعالى على‌توقف‌علمنابذاتناعلى‌علمنا به اولاً و ثم علمنابذاتنا و هويتنا و علمنابه‌وذاتنامطويان فى وجود واحد وهناك علم واحد ينحل الى‌علمين ـآشتيانى ـ

۲ـ و بعضها . . .

المتعقلة فی الواحد ظهوراً وجودیاً ولا الکثرة الوجودیة فی احدیة الجمع، کما تقول : مدینة واحدة مع اشتمالها علی البیوت و الدور الکثیرة ، وکقولنا کتاب واحد ذوحروف و کلمات کثیرة ، و شخص واحد ذواجزاء و اعضاء کثیرة .

قال ، رضی الله عنه : « فکذلك أیضاً ، و ان وصفنا بماوصف[1] به نفسه من جمیع الوجوه ، فلابد من فارق[2] و هو افتقارنا الیه فی[3] وجودنا و توقف وجودنا علیه لامکاننا و غناه عن مثل ماافتقرنا الیه . فبهذا صح له الازل و القدم الذی انتفت عنه الاولیة التی لها افتتاح الوجود عن عدم. فلا تنسب الیه الاولیة مع کونه الاول . و لهذا قیل فیه الآخر . فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید[4] لم یصح ان یکون الآخر للمقید ، لانه لاآخر للممکن ، لان الممکنات غیر متناهیة ، فلاآخرلها. و انما کان آخراً لرجوع الأمر کله الیه بعد نسبة ذلك الینا ».

قال العبد « ایده‌الله »: کما انا و ان کنا مشترکین فی الاستناد الی الحق و الدلالة علیه وفی القیام بوجوده الواحد، ولکنا کثیرون بالاشخاص و الخصوصیات الذاتیة و التفرقة فیما بیننا ظاهرة ، فکذلك اذا دللنا علیه ، فان دلالة کل منا بخصوصیة لیست فی الآخر ، وکذلك و ان وصفنا بما وصف به نفسه و اعطانا الاتصاف باوصافه جمیعاً و التسمی باسمائه طرّاً ، فلابد من فارق بیننا و بینه لایشارکه فیه اصلاً، و هو وجوبه الذاتی الذی انفرد به من ذاته دوننا ، و اما الفارق من قبلنا الذی خصصنا به دونه ، فهو افتقارنا جمیعاً الیه علی التعین فی الوجود و ذلك لامکاننا الذاتی کمامر فتذکر .

و اعلم : ان فی الامکان سراً شریفاً ذکرنا فی موضعه فاطلبه من هناك ان

---

١ ــ بما وصف نفسه .

٢ ــ و لیس الا افتقارنا . . . وفی نسخة ــم ــ : و لیس ذلك . . .

٣ ــ : فی الوجود .

٤ ــ : وجود تقیید .

تعثر علیه من هیهنا ، فقد اومأنا الیه فی مواضع مما سلف و فیما خلف .

و قوله : « عن مثل ما افتقرنا الیه » یدل علی شمول الافتقار و مرتبتی الوجود اعنی مرتبتی الحق و الخلق ، لکون الوجود یشملهما ، و الحق من حیث ذاته و وجوده الذاتی غنی عنا و نحن مفتقرون الیه بذواتنا فی وجودنا ، ولکن الربوبیة من کونها یقتضی المربوب بحقیقتها ، و الخالقیة لایتعقل بدون المخلوق وجوداً و تقدیراً ، فثبت الافتقار للنسب الالهیة فی تعینها الوجودی و التعقلی الی متعلقاتها ضرورة توقف الامور الاضافیة و النسبیة علی طرفیها و افتقارهاالیها، ولایقدح ذلک فی الغنی الذاتی ، فان الله غنی بذاته فی وجوده ازلاً و ابداً . و هذا الافتقار المذکور لیس الا فی النسب الاسمائیة ، فان الالوهیة و الربوبیة و الخالقیة و الرازقیة و غیرها حقایق یتحقق وجودها بالمألوه و المربوب و المخلوق و المرزوق ، و الغنی لله فی ذاته لکون وجوده من ذاته و عین ذاته .

و لهذا السر صح له الازل و التقدم ، یعنی نفی الاولیة و المسبوقیة عن وجوده الذاتی ، فلا اول له سابقاً علیه ، بل هو الاول السابق بوجوده المطلق الذاتی علی التعینات الوجودیة التقییدیة ، و لیس متعلق الحدوث و القدم حقیقة الوجود ، بل تعینه بحسب الازمان و الاوقات و المواطن و المراتب ، لاغیر ، و التعین نسبة عدمیة ایضاً مع قطع النظر عن المتعین .

فسبحان الذی وسع بجوده و رحمته و علمه و حکمته کل شیء حتی النسب العدمیة ، احدثها و اعطاها ضرباً من الوجود ، و اظهرها موجودة للشهود المعهود. فلوکانت اولیة الحق من حیث الوجود العینی المقید ، لم‌یصح ان یکون هوالآخر، لانه لاآخر للممکنات ، لانها غیر متناهیة ، فلوکانت متناهیة صح ان یکون لها آخراً .

فلیس اولیته ، تعالی ، بمعنی اولیة وجود التقیید ، ولا آخریته بمعنی انه اذا انتهت الممکنات الغیر المتناهیة،کان هو آخرها ، فکان آخر وجود التقیید ،

بل اوليته و آخريته بمعنى انه لاموجود الا هو ، فالكل منه اليه « لااله الا هو اليه المصير »[١]. بمعنى انه المطلق الغير المتعين فى عين كونه عين الكل اولاً بداية و المتعين فى عين لاتعينه و اطلاقه بتجليات غير متناهية آخراً لاالى غاية و نهاية .

قال ، رضى‌الله عنه : « فهو الآخر فى عين اوليته ، و الاول فى عين آخريته ».

يعنى « رضى‌الله عنه » : ان الوجود المطلق ، هو الاول على الاطلاق ، ثم ان تعين و تقيد الوجود بتنوع التجلى فى مراتب تعيناته ، فهو فى حقيقته على اول الاطلاق الاصلى ، لان التعين و التقيد نسبتان لاتقدحان فى اطلاقه الحقيقى الذى ليس فى مقابلة التقييد ، بل هو معنى ذاتى للذات ، نعم الاطلاق و التعين يستلزم تعلقه انتفاء البداية و النهاية ، و الافتتاح و الاختتام شمل بنور هويته و انيته المطلق و المقيد ، فان العين المطلقة عين المطلق اللامتعين و عين المتعين الغير المتناهى فى تعينه لاالى ابدابدالأبد ، فهى هى فى اللاتعين الاول الباطن و فى التعين الآخر الظاهر ، فما ثم الا هو هو ، فهو الاول فى عين آخريته و الآخر فى عين اوليته .

قال ، رضى الله عنه : « ثم لتعلم ، ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن[٢] و اوجد العالم ؛ عالم غيب و شهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا. و وصف نفسه بالرضا و الغضب، واوجد العالم ذاخوف و رجاء، فنخاف غضبه ونرجورضاه[٣]. و وصف نفسه بانه جميل و ذوجلال، فاوجدنا

١ـ س ٤٠ ى ٣ .

٢ـ ظاهر و باطن ـفـ .

٣ ـ: فيخاف غضبه و يرجو رضاه . . ـمـ

علی هیبة و انس ، و هکذا جمیع ما ینسب الیه و یسمی به . ثم عبر عن[1] هاتین الصفتین بالیدین اللتین توجهتا علی[2] خلق الانسان الکامل ، لکونه الجامع لحقایق العالم و مفرداته ».

قال العبد « ایده الله به » : اعلم انه لماکان الاطلاق الذاتی الذی تستحقه الذات لیس فی مقابلة التقیید والتحدید ، بل اطلاق عن التقیید بالاطلاق الذی مقابلة التقیید ، فهو اطلاق عن التقیید و عن الاطلاق بجمعه الذاتی بینهما جمعاً، غیر متقید ایضاً بالجمع ، بل مطلقا عن کل اعتبار . ولالسان فی هذا المقام ، ولا حکم ولا اسم ولا صفة ، بل بهت بحت و خرس صرف . و بتحقق التعین الاول مفتاح مفاتیح الغیب ، یتعین للعین المطلقة تعین ولا تعین و اطـلاق و تقیید و وحدة وکثرة و فعل و انفعال ، فتعین بالتعین الاول النسب الذاتیة و هی الاولیة و الآخریة و الباطنیة و الظاهریـة . و هو من حیث التعین بـلا اعتبار التعین و اللاتعین لااول ولاآخر ولاباطن ولا ظاهر . ولا نسبة هذه النسب ولا لانسبتها احق و اولی ، و لکنه تعالی من حیث اطلاقه باطن ، وقد جعل الباطن بحجاب عزّ غیبه عن ان یحاط به اویتناهی او یکون له بذاته ، فله الجلال . و هو من حیث تعیّنه ظاهر جمیل بجمل القصد الیه و الاستناد من کونه مبدءاً للتعینات الشئونیة الکلیة بمفاتیح الغیب الذی لایعلمها الا هو . یعنی لیس علمها الا للهویة المطلقة الکبری التی للمعین ، وهی فیه هو ، و هو فیها هی . فظهرت الاثنینیة بالتعین الاول للعین الواحدة بالوحدة الحقیقیة ، و هی من حیث حضرتها الجلالیة تقهر اعیان الاغیار و تغضب علیها غیرة احدیة ، ولکنها من حیث التعین مرضی عن کل معین قابل و متعین مقبول رضیً خصیصاً بخصوصیته لکونه جهده و استطاعته ، کماقال : « مالی سوی الروح خذه ـ جهد الفقیر المقل ».

۱ـ : ثم عبر .　　۲ ـ توجهتا منه علی . . . ـم ـ

وقد ورد الوارد فی هـذا البیت علیّ بمعنی مخترعاً فی المحتد و المشرب عند المبصر المستبصر ، فقال : « مالی سوی انت خذبی ـ جهد الفقیر المذل ».

فتأمّل ایها المتأمل ، و بموجب هاتین الیدین اللتین لها القبض و البسط و العطا و المنع و الرفع والوضع ، اوجدنا ذوی خوف و رجاء و قبض و بسط و هیبة و انس ، فنهاب جلاله و نأنس بجماله ، و نخاف غضبه و نرجورضاه. فظهرت فینا احکام الاثنینیة المذکورة فی الیدین ، کما اشار الیه ، رسول‌الله ، صلی‌الله علیه و سلم ، بقوله : « و خلق آدم بیدیه . . . الحدیث » ، وقال الله ، تعالی ، لابلیس « مامنعك ان تسجد لما خلقت[1] بیدی ».

وکما اظهر الله من هاتین الیدین المبارکین لآدم عند تجلیه ، فقال له : اختر اینها شئت ، فقال آدم : اخترت یمین ربی ، وکلتایدی ربـی یمین مبارکة ففتح سبحانه یمینه ، فاذاً فیه آدم و ذریته ، ولـذلك خمرالله بیدیه طینة آدم اربعین صباحاً .

فکان ربنا تبارك و تعالی ، یتجلی علی صورته التی خلق آدم علیها و یخمر طینته بیدیه المبارکین حتی تخمر فیها ببرکة توجهه الکلی الجمعی الالهی ، سرّ احدیة الجمع الذاتی الالهی بین یدیه ، حتی بدت فظهرت فی طینته صورته المبارکة علی احسن تقویم و اکمل تعدیل و ترسیم ، فظهرت فیه جمیع الحقایق الجلالیة القهریة والجمالیةاللطفیة، وکمل‌به. وفیه‌سرالاطلاق و التقیید و التعین و اللاتعین، فکان اکمل‌کون و اجمعه واتمه ، و افضل مظهره و اوسعه و اعمه .

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : فالعالم شهادة و الخلیفة غیب ، و لهذا احتجب السلطان[2] و وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانیة، و هی الاجسام العنصریة الکثیفة ، و النورانیة و هی الارواح و العقول و النفوس وعالم

۱ـ س۳۸ ی۷۵ .

۲ ـ و لهذا تحجّب السلطان ... ف‍ـ فی (م) : یحجب . . .

الامر والابداع ، و العالم بین لطیف[1] وکثیف ، فهو عین الحجاب علی نفسه[2] فلایدرك الحق ادراکه نفسه[3] ولایزال فی حجاب لایرفع مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاره. لکن لاحظله فی وجوب الوجود الذاتی الذی للحق ، فلایدرکه ابداً . فلایزال الحق من هذه الحقیقة غیر معلوم علم ذوق و شهود ، لانه لاقدم للحادث فی ذلك ».

قال العبد « ایده‌الله‌به »: خلق الله آدم علی صورة الرحمان کمانطق به‌الصادق الذی ماینطق عن الهوی ، لان الخلیفة علی صورة مستخلفه فیما استخلف فیه و استنیب ، و ان لم‌یظهر بصورة مستخلفه فما هو بخلیفة . ثم خلق الله العالم علی صورة آدم لماذکرنا ان العالم صورة تفصیل النشأة الانسانیة ، و الانسان صورة جمعها الاحدیة ، فهو غیب العالم ، و العالم شهادته و ظاهره ، لکون الکثرة و التفرقة حجاباً ظاهراً ، و الجمعیة الاحدیة غیباً باطناً ، فالانسان روح العالم و قلبه و سره الباطن و لبه ، و لهذا السر وجد احتجاب السلاطین و الخلایف ضرب مثال للامر حتی یکون غیباً، کما ان اللب غیب فی القشر ، و ذلك الیق بعزة الخلیفة و عظمته ، کما ان الله ، تعالی ، وصف نفسه علی لسان رسولنا بالحجب ، فقال ، صلی‌الله علیه وسلم . « ان‌لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة » فالاحتجاب بالحجب من مقتضیات السلطنة و الخلافة .

و لماکان العالم بین لطیف وکثیف ، جسم و روح ، قد تعین الوجود الحق عامراً لعوالمها وکثراتهما الغیر المتناهیة ، وکل من العالمین حجاب علی الآخر ، فتحجب اللطیف بالکثیف و الکثیف باللطیف و اللطیف باللطیف و الکثیف ، فالعالم عین حجابه علی نفسه ، فلا یدرك الحق ابداً الا من وراء هذه الحجب الکثیفة و اللطیفة ، و ذلك لأنه لاحظ له فی الوجوب الذاتی ، و لأنه مفتقر فی

۱ــ فالعالم بین لطیف وکثیف... وفی(م) من لطیف وکثیف‌وهو عین ...

۲ــ ولایدرك . . . . ــم ــ .　　　۳ ــ فلایزال فی .

الوجود الى من يتوهم انه غيره ، فلا يزال فى حجاب الغيرية مابين كثيف نسميه جسماً ، و لطيف نسميه روحاً او عقلاً أو نفساً او معنى ً، و هى فيما بينها اغيار لوجود المغايرة بين التعينات الحقيقية و الخصوصيات الذاتية ، فلو شهد العالم العين المحتجبة بحجب الغيرية عن عين اعيان الاغيار انها بالحقيقة عين هذه الاغيار ، لزال عن عينها الغين و الحجاب ، و لكن العزة و الغيرة اوجبتا الغيرية، ولابد ، « ولو رحمنا هم وكشفنا مابهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون »[1].

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « فما جمع لآدم بين يديه الا تشريفاً ، [و لهذا قال لابليس : « مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى » ؟ و ما هو الا عين جمعه بين الصورتين : صورة العالم و صورة الخلق ، و هما يدا الحق . و ابليس جزء من العالم ، لم تحصل له هذه الجمعية . و لهذا كان آدم خليفة فان لم‌يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه ، فما هو خليفة ، و ان لم‌يكن فيه جميع ماتطلبه الرعايا التى استخلف عليها - لان استنادها اليه ، فلابدان يقوم بجميع ما تحتاج اليه - و الا فليس بخليفة عليهم].

و ذلك لان الكمال فى احدية جمع الجمع ، ثم الكمالات كلها ، انما يفيض من احدية جمع هاتين اليدين المباركتين الالهيتين ، فوجب ان يكون الكمالات المنبعثة من اليدين مجتمعة فيه مع اضعافها ، اذالهيئة الجمعية الاحدية ، يعطى فى الجامع ان يظهر فيه‌كل حقيقة من حقايق اليدين بهيئة الجمع ، و لهذا توجهت المطالبة و المؤاخذة على ابليس الذى هو جزء من العالم فى امتناعه عن سجود آدم ، لكون الواجب على‌كل قوة من القوى الروحية و القوى الطبيعية جمعاً و فرادى ، هو الاذعان و الانقياد و الطاعة و الدخول تحت حكم صاحب الجمعية

١- س٢٣ ى٧٧ .

بین الیدین اللتین فی قبضتهما عالم الارواح اللطیفة و عالم الطبیعة الکثیفة ، و ابلیس فی احدیهما ، ولکن حقیقة ابلیس منافیة لحقیقة آدم بالحقیقة و الطبع ، لان حقیقة آدم، علیه‌السلام، صورة ظاهریة احدیة جمع الجمعیات الالهیة والجمعیات الکونیة و انما جمع الله له بین الیدین ، لان الانسانیة التی هـی حقیقته یقتضی الاعتدال وکمـال الجمع بین التعین و الاطلاق و الکثرة و الوحدة ، و عـدم الانحصار فی تعین جزئی ، بخلاف حقیقة ابلیس ، فانها صورة الانحراف التعیّنی الحجابی الی الإنانیة الجزویة المتقیدة بالاستعلاء و الاستکبار و الظهور و العلو علی حقیقة العین ، اذالتعین یکفر العین و یحجبه و یعلو علیه . و هذه الحقیقة یقتضی التفرقة الناریة المعتلیة علی باقی العناصر . فلما تباینت الحقیقتان وقعت المضادة و المحـادة و المعاداة فی عـالم الصورة بسبب المضادة الحقیقیة فی الحقیقة و بحسبها ولان نشأةکل واحد منهما تضاد نشأة الآخر فی الجزء الاعظم ، فان الجزء الاعظم فی نشأة الانسان الماء ثم الارض ، وهما یعطیان لحقایقهما و صورهما و قواهما و روحانیاتهما اللین و الاذعان و الطاعة و القبول و الانقیاد و الایمان و الثبات و الوقار و التودّدة و السکینة و الخشوع و الاستکانة و العبودیة و التذلّل و العلم و الحلم و الاناءة وماشاکل ذلك و الجزء الاعظم فـی نشأة ابلیس و الشیاطین النار ، و هـی بحقیقتها و صورتها و روحانیتهـا یعطی الاستعداد و الاستکبار والخفة و الطیش و السفوف و الکبر و الخیلاء و التسلط و الجبروت و الکفر والجحود و الحقد و الحسد، لانه صورة الانحراف العنصری التعینی،کما قلنا : ان التعین یعلو علی المتعین فیه ، یطغو و یکفره‌ای یستره وما له ثبات . فان نورالعین المتعینة فی حجابیةکل تعین یخرقة و یحرقه ، و من حق التعین ان یلعن و یطرد و ینفی عن وجه العین المتعینة فی ذلك التعین ، لکونه حجاباً علی من تعین به و فیه من وجه و انکان دالاً علیه من وجه آخر ، فمن کان مشهوده ان وراء التعین امراً هو منه ، یشاهد الحقیقة فی الحجاب ، و من

لم يشاهد الاحجابية التعين حجب به ، و التعين حجاب على نفسه ، فلايرى العين المحتجبة به ابداً،كظهر المرآة لايظهر فيه مثال صورة الرائى المنطبع فى باطنه الا ان يلعن حقيقة الحجاب عن وجه المحتجب . و لهذاكل تعين يدعى انانية هو بها محجوب عن غيره و عن عينه و عين الكل التى بها قيام الكل و هو قيام الكل وقد اشرنا الى هذا السر ، فى الغراء الرائية و اللامية ايضاً بقولنا :

شعر

لايحجبنك[1] اشكال يشاكلها	عمن يشكل فيها فهى استار
وكن به فطناً فى اى مظهره	بدا ففى الامر اظهار و اسرار
كالبحر بحر على ماكان فىقدم	ثم الحوادث امواج و انهار

ومن حجب بالتعين طلب الاستبداد و التفرد بتعينه الجزئى اذ لاقدم له فى الكلية و الاحدية الجمعية الالهية ، و لعن الحضرة الانسانية لابليس اذ الجزئية التعينية حجاب على العين الكلية الاصلية ، و التعين طار ، ولايكون الا من جهة غلبة جزء من اجزاء ظاهرية المتعين او المعين ، فافهم .

فلما جمع الله لآدم بين الصورتين ، صورة الحق و صورة الخلق ، فكان له مرتبة جمع الجمع ، فهى على صورة الله ، ضرورةكون الحقيقة الالهية احدية جمع الحقايق الوجوبيةكلها المقتضية بالذات لجمع جميع الحقايق الكونية ، و بهذه الجمعية صحت له الخلافة،كما نطقت الحقيقة على لسان بعض تراجم الحقايق :

شعر

انية الخلافة منقادة	اليه يتجرر اذيالها
فلم تكن تصلح الا له	ولم يكن يصلح الا لها
ولو رامها احد غيره	لزلزلت الارض زلزالها

---

١ – لايحجبك . خ .

فالانسان حامل الامانة التی هی الصورة الالهیة الذی حذی آدم علیها ، فان لم یظهر الخلیفة بصورة المستخلف فی الرعایا لم یطیعوه ، وکان قاصراً عن درجة الخلافة فلم یصلح لها ، و اذا لم یکن عنده جمیع مایطلبه الرعایا ، لم یطیعوه ولم یوصل ذلک الی الجمیع جمعاً و فرادی لم‌یکن خلیفة ، و اذقد جمع الله لآدم بین یدیه المبسوطین بجمیع الآلاء و النعماء التی یطلبها الکل و استوت الحقیقة الاحدیة الجمعیة و الوجوبیة الالهیة علی عرش الحقیقة الاحدیة الجمعیة الانسانیة الکمالیة ، ظهر بصورة الله ، تعالی ، فاوصل نعم الله و آلائه المخزونة فی خزائنه عنده و فیه التی هی حضرات الاسماء و خزائن خزائنه التی هی حقایق القوابل و المظاهر الی العالم الاعلی الربانی ، و العالم الاسفل الکیانی ، روحانیتها و جسمانیتها، سماویها و ارضیها، و زهرت جمیع الحقایق الوجوبیة و النسب الالهیة و الربوبیة فی مظاهرها تماماً ، و ظهرت ایضاً بها الحقایق الخلقیة المظهریة فی جمیع مرائیها و مراتبها و مناظرها و مجالیها الروحانیة و المثالیة و الطبیعیة تماماً ظهوراً فرقانیاً تفصیلیاً ، وکان ظهورها فی الخلیفة ظهوراً جمعیاً احدیاً کمالیاً ، لیس کظهورکل منها فی‌کل من المظاهر ، اذلیس‌کل منهاکل‌کل منها من‌کل وجه ، فما فی بحری الوجوب و الامکان حرف ، ولاکلمة الا وهی فی الانسان الکامل الفاضل افضل و اکمل منه خارجاً عنه ، مع حصول فضیلة الخصیصة به له ، فافهم انکنت تفهم ، والله الملهم و المعلم .

فما اکمل الانسان لوعرف قدره و ملک امره وکمل سره ولم یتعد طوره و لزم مرکزیة حقیقة الاعتدال و تحقق بحقیقة الاطلاق فی الجمع و الکمال . حققنا الله و ایاکم معاشر المستعدین الطالبین لهذه الحقیقة و المسترشدین الی هذه الطریقة ، بفضله و طوله و قوته و حوله .

و اما استناد العوالم التی کنی عنها الشیخ ، «رضی‌الله عنه» بالرعایا الی هذا الخلیفة و هی الخلیفة فمن حیث انکل حقیقة ، حقیقة من حقایق ذات الخلیفة

و نشأته ، برزخ من حيث احدية جمعها بين حقيقةما من حقايق بحر الوجوب ، و بين حقيقة مظهرية لها من حقايق بحر الامكان هى عرشها ، و تلـك الحقيقة الوجوبية مستوية عليها ، فلما ورد التجلى الكمالى الجمعى الالهى على المظهـر الكمالى الانسانى تلقاه بحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية ، و سرى سرّ هذا التجلى فى كل حقيقة من حقايق ذات الخليفة ، ثم فاض بنور التجلى منها على مايناسبها من العالم ، فما وصلت الآلاء و النعماء الواردة بالتجلـى الرحمانى على حقـايق العالم الابعد تعيّنه فى الانسان الكامل بمزيد صبغة لم‌يكن فى التجلى قبل تعينه فى مظهرية الانسان الكامل بحقايق العوالم و اعيانها رعايا للملك الحقيقى المالك لهم ، و على الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الانسب و الاليق و الافضل ، و فيه يتفاضل الخلائف بعضهم على بعض ، فاجهد ، و اشهد ، واكشف ، تشهد ، و الله الهادى .

قال ، رضى‌الله عنه : « فما صحّت الخلافة الا للانسان الكامل[1] فانشأ صورته الظاهرة من حقايق العالم و صوره ، و انشأ صورته الباطنة على صورته ، تعالى . و لذلك قال : «كنت سمعه و بصره . . . » ولم يقل: كنت عينه[2] و اذنه ، ففرق بين الصورتين ».

[بيان ايجاد الحق صورة ظاهر الانسان]

اما انشاء صورته الظاهرة من حقايق العالم و صوره ، فمن حيث ان ظاهرية الانسان احدية جمع جميع الحقايق الكونية وصورها ، فما من ذرة مـن ذرات الوجود من العقل الاول الى آخر نوع من انواع الموجودات الكونية الاوفـى نسخة ظاهرالانسان الكامل نظيرتها و مندوجتها ، و نسبتها اليه‌كنسبة الاصل الى الفرع و نسبة حقايق ذات الانسان و صورها الى حقايق العالم و صورهـا نسبة

۱ــ و انشأ صورته ــفــ .
۲ــ و ماقال: كنت عينه...

الاصل الی الفرع ، ولقد ذکرنا نظایر حقایق العالم و صورها من الانسان الکامل فی‌الشرح الکبیر ، و ربما یحشو حشو حواشی هذا المختصر شیٔ من ذلك حتی یکون الکتاب کافیاً وافیاً ، والله الموفق و المؤید و المعین .

[بیان اظهار صورة باطن الانسان الکامل]

و اما انشاءالله ، تعالی ، صورة باطن الانسان علی صورته ، تعالی ، فهو ان الانسان الکامل حاوٍ جامع لجمیع الاسماء الالهیة الفعلیة الـوجوبیة ، و جمیع نسب الربوبیة . فانه ، اعنی الانسان الکامل واجب الوجود بربه عرش‌الله ، بقلبه ، فهو حق واجب الوجود ، حی ، عالم ، قدیر ، متکلم ، سمیع ، بصیر ، و هکذا جمیع الاسماء ، ولکن بالله علی الوجه الاجمع الاکمل . و صورة الله التی خلق‌الله آدم علیها ، هی احدیة جمع جمیع هذه الحقایق الربانیة الالهیة علی الاطـلاق ، لاغیر . فباطن الانسان علی صورة الله و ظاهره علی صورة العالم و حقـایقه ، و الظاهر مجلی و مرآة للباطن ، و الباطن متعین فی الظاهر و به‌بحسبه‌کمـا عیّن رسول‌الله ، صلی‌الله علیه و سلم ، فیما اسنده الی الله ، تعالی ، انه قال : «کنت سمعه و بصره » ولم یقل عینه و اذنه، ففرق بین صورته الظاهرة وصورته الباطنة.

یرید : « رضی‌الله عنه » فی هذا الحدیث و الا ففی غیره التعمیم و الشمول علی صورتیه الظاهرة و الباطنة ولا تظنن قولنا : صورته الظاهرة جسمانیة فقط ، فلیس المراد ذلك ، بل خلیقته من جسم و روح و قوی و عقل و معانی و صفات و غیرها مما یصدق اطلاق الخلیقة و ماسوی الله علیه . فالهیئة الجمعیة من جمیع ماذکرنا هی صورته الظاهرة ، فبهذاکان الانسان الکامل بظاهـره صورة العالـم للاحدیة الجمعیة ، و قیل : فیه العالم الصغیر ، ای من حیث الصورة . و الذی یتضمن هذا الحدیث من الفرق بین الصورتین و التخصیص ، فهـو ان السمع و البصر حقیقتان ملکوتیتان و الهیتان للنفس اوللروح کیف شئت ، و امـا العین و

الاذن فهما آلتا ادراك المبصرات و المسموعات بالنسبة الى مَن ادراكه مقيّد بالآلات مادام کذلك ، واما سمع الحق و بصره الذی تسمی بهما ، فغیر متوقف علی الآلة و الجارحة ، فذکر فی هذا الحدیث الالیق بجنابه ، تعالی ، لاهل العموم بلسانهم ، و الا فان الادراکات بالآلات و الجوارح کلها ، وقد یسری النور فی باطن المحقق المتحقق بهذا المقام الی ظاهره و اعضائه و جوارحه کما جاء فی الید و الرجل و اللسان و القدم و الطریق ، والله ولی التوفیق .

قال ، رضی‌الله عنه : « و هکذا هو فی کل موجود[1] فی العالم بقدر ما یطلبه حقیقة ذلك الموجود ، ولکن لیس لاحد مجموع مـا للخلیفة[2]؛ فما فازالا بالمجموع ».

یعنی « رضی‌الله عنه » : ان الحق متعین فی کل جزء ، جزء من العالم بحسب خصوصیته لاغیر ، فاشترك الکل فی مطلق المظهریة و افترقت فی الخصوصیات ، ففازالانسان بخصوص الجمع بین جمیع الخصوصیات المظهریة ، ففاز بظاهـره بالاسم الظاهر من جمیع الوجوه و بباطنه بالاسم الباطن کذلك ، وکان الجـامع لاحدیة جمعها علی الوجه الاجمع الاحسن .

قال ، رضی‌الله عنه : « ولولاسریان الحق فی الموجودات بالصورة ماکان للعالم وجود، کماانه لولاتلك الحقایق المعقولة الکلیة المذکورة، ماظهر حکمها[3] فی الموجودات العینیة . و من هذه الحقیقة، کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده ».

قال العبد « ایده‌الله به » : قداعلمناك فیما تقدم ، ان الله خلق آدم علـی صورته و علی صورة الانسان العالم ، و ان الصورة التی خلق آدم علیها صورة

۱ــ وهکذا هو الخلیفة فی .   ۲ــ مجموع ما فی الخلیفة. . .

۳ ــ ماظهر حکم فی . . .

معقولية احدية جمع جميع الاسماء ، و ان العالم بجميع اجزائه جمعاً و فرادى ، مظاهر الاسماء التفصيلية ، و انه الصورة الانسانية الفرقانية ، و ان صورة الانسان الكلى على صورة العالم او حقايقه تماماً ، و ان صورة باطنه صورة الله . و تذكر[1] جميع هذه الاصول و اعلم انه مامن موجود من الموجودات ولاشئ من الاشياء الا و هو مظهر و مرآة و محل ظهور للوجود الحق الظاهر فيها و السارى باحدية جمع الصور الالهية فى الكل ، اذالنفس الرحمانى يقتضى[2] النور الوجودى الالهى فايض على المظاهر الكيانية بالصورة الربانية الاحدية الجمعية ، ولكن ظهورها فى‌كل مجلى و تعينها فى‌كل مظهر انما يكون بحسب القابل لابحسب الصورة كظهور النور الكبير فى المرآة الصغيرة ، فانه صغير و متشكل بشكلها ، وكان المراد الاول الاولى و المقصد الالهى الاعلى الاجلى من الايجاد هو التجلى الالهى بصورته فى احدية جمع النفس السارى فى حقايق العالم ، ولولا هذا السريان النورى الوجودى بالصورة المقدسة الاحدية الجمعية الالهية فى حقايق هذا المجلى المشهود الموجود ، ماوجد موجود ولاشهود مشهود ، فافتقار العالم الى الموجد من اهل هذه الحقيقة ، حتى يحصل له شرف المظهرية ، لصورته ، تعالى ، فان المخلوق على الصورة التى هى مخلوقة على الصورة الالهية يكون على الصورة الالهية يكون على الصورة .

قال ، رضى‌الله عنه :

شعر

فالكل مفتقر ماالكل مستغن	هذا هو الحق قدقلناه‌لانكنى
فان ذكرت غنياً لاافتقار به	فقد علمت‌الذى من‌قولنانعنى
فالكل‌بالكل مربوطوليس‌له	عنه انفصال خذوا ماقلة عنى

---

۱ - فتذكر . خ .

۲ - يفيض . خ .

قال العبد ، « ایده‌الله به » : اعلـم ان الله سبحانه و تعالــی ، بجمیع نسبه الذاتیة موجب لوجود العوالم و المظاهر و مستلزم لمتعلقات حقایقه الوجوبیة و دقایق سایر اسماء الربوبیة ، و تلك المتعلقات هی حقایق المخلوقیة و المربوبیة، فهی واجبة الوجود بایجاب الواجب الوجود بالذات لها ، ولولاهذه الحقایــق المظهریة من اکوان عالم الامکان لما ظهرت الصورة الالهیة المقدسة الاحدیــة الجمعیة الذاتیة ، فشمل الافتقار نسب الربوبیة و حقایق المربوبیة ، بید ان افتقار العوالم الی الحق فی التحقیق بالحقیقة و الوجود علی التعیین ، و لیس‌کذلــك افتقار النسب الاسمائیة ، فان الوجود هو المسمی بجمیع الاسماء المتعین بجمیع النسب ، فما بها افتقار فی الوجود و التحقیق الی العالم ، ولکن فی ظهور الآثار و الاحکام لاغیر ، ومع ذلك فلاافتقار بها الی عالم معین او مظهر شخصی مبین، بل یوجب بالذات لها مظاهر لا علی التعیین الی ابدالآبدین‌کما هو مقتضی ذاتــه المقدسة من الازل دهر الداهرین . فافهم و اعلم ان فلك الوجود الحــق محیط بالموجودات العینیة و الغیبیة هویته المحیطة ، و اول تعینه الذاتی بفلك الالهیة، و هی محیطة لافلاك الاسماء الالهیة ، ثم افلاك الاسماء محیطات بحقایق مظاهرها الکیانیة ، و هی اجناس العوالم و انواعها واصنافها و اشخاصها ، و دایرة فلك الهویة الکبری الذی للوجود الحق فلك محیط بجمیع الافلاك و جمیعها منحصر فی اربعة افلاك :

فلك اللاتعین و الاطلاق الوجودی العینی الحقیقی ، و فلك التعین الاول الاحدی الجمعی الاکبر ، و هو من الوجود الحق‌کالقلب من الانسان ، و هــذا الفلك محیط بفلکین عظمین‌کلیتین محیطین بسایر الافلاك التفصیلیة الآتی حدیثها فی مواضع مواقعها فلك الالهیة المحیطة بجمیع نسبها واسمائها علی الفلك‌الکونی المظهری من المعلول الاول الی آخر صورة توجد من آخر نوع وجد .

ثم اعلم: ان فلك کل حقیقة من نقط محیط فلك الالهیة ، و هی عبارة عن نسب

الربوبية ، و الحقايق الوجوبية انما يتم بفلك متعلقها من العالم ، فكل فلك من افلاك حضرات الاسماء مقسوم بقوسين كليتين متساويين مساويين مجموعهما من محيط الفلك الداير ، فالقوس الاعلى لنسب حقيقة فلك الاسم الله و نسبها و لوازمها نقط محيط دايرة متعلقة الحبايل متصلة الرقايق و الجداول بنقط محيط القوس الآخر الخصيص بمرتبة الكون المظهرى ، و المجموع فلك كامل ، فافلاك الالهية و نقط محيطها مربوطة بافلاك العوالم و نقط محيطها ، فالكل مفتقر ماالكل مستغن ، و هذا معنى قول الكامل : الكل بالكل مربوط ، فليس له عنه انفصال خذوا ماقلته عنى . و انى الانفصال[1] و الافتراق و الحقيقة الكلية مقتضية للاتصال و الاتفاق و الايتلاف و الاعتناق « وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه » فاذا قامت قيامة التفصيل و تمت مقامات التوصيل و التحصيل و بعثرت قبور النشور و بسطت ارض الحشر و النشور ، فيوم القيامة « يلقاه كتاباً منشوراً » و سنذكر ما تبقى من تتمة هذا السر فى الموضع الاليق به ، انشاءالله ، تعالى .

و اما قوله : « فان ذكرت غنياً لاافتقار به » فقد عرفت الذى بقولنا نعنى فانه « رضى‌الله عنه » يشير الى الغنى الذاتى الحقيقى الاحدى القاهر اعيان الاغيار و الموجد كثرة النظراء و النظار «كان الله ولاشئ معه ، هوالله احد الله الصمد لم‌يلد » لم‌يوجب من حيث ذاته الغنية معنى الانتاج و الايجاد ولايقتضى الاظهار و الاشهاد ، لانه بالذات كامل ابدالآباد « ولم يولد » لم‌ينتج من اصل مقدمات منتجة « ولم يكن له » لايكون للهوية الكبرى المحيطة بالكل ، مثل ولاكفؤ من احد معين ، فافهم .

قال ، رضى‌الله عنه : « فقد علمت حكمة نشأة[2] جسد آدم اعنى صورته الظاهرة التى هى احدية جمع جميع الحقايق المظهرية الخلقية روحانيها

---

۱ ـ : وان الانفصال و الافتراق ـم‌ـ

۲ ـ فى بعض النسخ : حكم نشأة آدم.

العقليةوالنفية ، وجسمانيتها الـطبيعية والعنصرية والمثالية و البرزخية و الحشرية « وقد علمت نشأة روحانية آدم[1]، اعنى صورتة الباطنة ، فهو الحق الخلق » اى باطنه حق و ظاهره خلق . [وقد علمت نشأة رتبته و هى المجموع الذى به استحق الخلافة . فآدم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى ، و هو قوله : « ياايهاالناس ، اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، و خلق منها زوجها و بثمنها رجالاكثيراً و نساء »[2].

قال العبد : اعلم ان ابانا ، عليهالسلام ، صورته ظاهرية احدية جمع جميـع الجمعيات ، و هو اول الختوم فى المرتبة الظاهرةبه ختم صور الانواع الوجودية، و هو بمثابة البشرة من وجه الصورة الالهية ، و لهذاكان ابا البشر و جميع الصور البشرية بهذه المثابة من صورة اللاهوت . ولماكان ، صلىالله عليه و سلم ، صورة ظاهرية احدية جمع جميع الجمعيات الالهية و الكونية المنبعثة من جمعية التعين الاول الحقيقية و الطبيعية الكلية و النفسية العمائية ، فهو ، صلىالله عليه و سلم، اولصورةاحدية جمع الجمع بين الحقـايق الوجوبية بـالفعل و التأثير و بين الحقايق الكونية بالانفعال و التأثر ، و ذلك فى اول النشأة الاحدية الجمعية .

و انماكان نفساً واحدة ، لان الواحد اصل العدد و منشأه ، و لعدم صدور غير الواحد عن الواحد . و لماكانالمرادمن خلق آدم وجود الخليفة على الوجه الاكمل الاجمع بين المجموع و المفصل ، اخرج الله من هذا الاصل بعدد ذريته و عدد مايحويه النفس الواحدة الكلية الالهية ، صورة احدية جمع جميع الحقايق الانفعالية القابلة صور الجمعيات الكمالية ، و سماها حواء من الحواية ، و هى الجمع على صورة آدم من طينة طبيعية التى لها الجانب الايسر ، كنى عن هـذه

١ـ : نشأة روح آدم .

٢ ـس٤ ى١ .

الحقیقة انها خلقت من ضلع اعوج ، لان الطبیعة من حقیقتها الاعوجاج الی الظهور و التعین ، فاظهر الله من هذین الابوین صورکلیات صور احدیات جمعیات جمیع الحقایق الجمعیة المظهریة الانسانیة ، فکانت حواء تنتج للاب و لدین فی‌کل بطن بمقتضی الاصل الذی‌کان فی بطنه صور الحقایق الفعلیة و الانفعالیة معاً و هو حقیقة الحقایق و التعین الاول فافهم ، انشاءالله ، تعالی .

ثم قال ، رضی‌الله عنه : « فقوله : اتقوا ربکم ، اجعلوا ماظهر منکم و قایة لربکم ، واجعلوا مابطن منکم ، وهو ربکم ، و قایة لکم : فان الامر ذم و حمد، فکونوا وقایته فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد تکونوا ادباء عالمین»[1].

قال العبد : لماکان ظاهریة آدم من مجموع عالم الکیانی و العالم من‌حجابیته مجمع النقایص و المذام الخصیصة بالمقام الامکانی ، فالافعال و الاخلاق و الاحکام الصادرة عن الانسان ، ان‌کانت قبیحة یستحق علیها المذمة اما عرفاً او عقلاً او شرعاً ، فالاحری و الالیق ان ینسبها الی نفسه ادباً و تحقیقاً ، ناظراً فی ذلک نظراً دقیقاً ، فان الصادر من الحق خیر محض ، و هو الواحد لاغیر ، فانه بالنسبة الی من وجد به خیر محض ، و النقایص و القبائح راجعة الی الکیان من حضرة الامکان ، و العدم الذی یلی احد جانبی الامکان بالنسبة الیه اولی ، وما کان فیها من الکمال و الفضائل و المحاسن و المحامد ، اضاف الی الحق ، لانها فی الحقیقة راجعة الی الوجود الحق ، و حینئذ یکون العبد قد جعل نفسه وقایة للحق فی اضافته المذام الی نفسه‌کما قال : « و ما اصابك من حسنة[2] فمن الله وما اصابك من سیئة فمن نفسك » و الحق ان الحق وقایة لنفسه فی اضافة المحامد الیه و نفی المذام عنه من وجهین و باعتبارین جمعاً و فرادی ، و الیه یرجع عواقب

---

۱ ــ تکونوا ادباء عالمین . فی‌نسخة ق .

۲ــ س۴ ی۸۱ .

الثناء ، وهذا مقتضى التحقيق الاتم و الكشف الاعم و الادب الكامل الاهم ، و لمثل ذلك فليعمل العاملون .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم الله اطلعه[1] على ما اودع فيه ، وجعل ذلك فى قبضتيه : القبضة الواحدة العالم ، و القبضة الاخرى آدم و بنوه ، و بين مراتبهم فيه ».

قال العبد : « ايده‌الله ، تعالى به » : اعلم ان الكمل من الصورة الاحـدية الجمعية الانسانية لابدلهم ان يريهم الله و يشهدهم صور تفاصيل مـا اودع فهيم تشريفاً لهم و تكميلاً و تفهيماً لهم بحقايقه التى او دعها فيهم و توصيلاً ، و كذلك اشهد آدم ، عليه السلام ، صور تفاصيل النشأة الانسانية فى مقامى الجمع و الفرق المشار اليهما بالآفاق و الانفس ، فاشهد جميع العالم فى قبضة الواحدة، و هى اليسار عرفاً اصطلاحياً ، و اشهد آدم و ذريته فى الاخرى ، و هى اليمين كذلك ، وكلتا يدى ربى يمين مباركة ، و الحديث مشهور .

قال الشيخ ، رضی‌الله عنه : « لما اطلعنى الله ، تعالى ، فى سرى على مااودع فى هذا الوالد الاكبر ، جعلت فى هذا الكتاب ماحدلى منه‌لاما وقفت عليه ، فان ذلك لايسعه‌كتاب ولا العالم الموجود الآن ».

قال العبد : فكما اطلع الله هذا الوالد الاكبر من كونه احدية جمع ظاهرية الصورة الجمعية الاحدية الانسانية الكمالية الالهية على ما اودع فيه من اسرار مظهريات الاولاد ، كذلك اطلع و اشهد خاتم الولاية الخاصة المحمدية الجامع بجميع الكمالات الاحدية الجمعية الانسانية ، و الجامع لجميع الجمعيات جميع ما اودع فى الوالد الاكبر ، عليه السلام ، من صور احديـات جمع الجمعيـات الكمالية بين جميع الكمالات النبوية ما امر « رضی‌الله عنه » باظهار حقايق‌كـل

---

١ ـ : ثم انه سبحانه و تعالى اطلعه .

ذلك ، ولكن باظهار ماحده له رسول‌الله ، صلى‌الله عليه و سلم ، خاتم نبوة التشريع و صورة جمع جميع التفاصيل النبوية و الرسالتيه و نسب الربوبية و حقايق الاسماء الوجوبية المتعلقة بالوضيع و الرفيع ، و الله يقول الحق و هو المجيب البصير السميع . قوله : « رضى‌الله عنه » لايسعه‌كتاب ولا العالم الموجود لآن ، اشارة الى ان العالم احكم‌كتاب يعول اليه و عليه ، كتبه الله بقلمه الاعلى و فسره فى لوحه المحفوظ الاجلى و حروفه الحقايق الذاتية و الوصفية و الفعلية و الحقية و الخلقية الربانية و الكيانية ، و هو اى العالم الموجود الآن‌كتاب مبين جميع الخفيات و الجليات من الكمالات ، و هو و ان حصل على‌كمالات لايتناهى فليس الاكتاباً واحداً ، و لكن الله له‌كتب‌كثيرة تمتيلها الحقيقة الروحية العلمية الانسانية الكمالية ابدالآبدين ، ولن يزال خلاقاً موجداً دهر الداهرين ، و صلى‌الله على محمد خاتم‌النبيين ، و على ورثته الكمل المقربين .

قال الشيخ ، رضى‌الله عنه : « فمما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حده لى رسول‌الله ، صلى‌الله عليه و سلم ، حكمية الهية فى‌كلمة آدمية و هو هذا الباب ».

قال العبد : هذه الحكمة مخصوصة بحضرة الالوهية و انكانت الحكم كلها الهية ، ولكن بين آدم ، عليه السلام ، و بين الله ، تعالى ، نسب جامع و نسب تعريفك بها لك نافع ، و ذلك ان‌الالهية‌كامر احدية جمع جميع الحقايق الوجوبية ، و آدم احدية جمع جميع الصور البشرية الانسانية .

وقد ذكر شيخنا الامام الاكمل ابوالاولاد الالهيين الكمل ، سند الورثة المحمدية ، سيدالاخوان فى الوراثة الالهية الكمالية صدر الحق و الدين ، محيى الاسلام و المسلمين ، ابوالمعالى محمدبن اسحاق‌بن محمدبن يوسف ، « رضى‌الله عنه » فى‌كتاب له لطيف الحجم محيط لكثير من جمل هذا العلم ، قريب المأخذ لاولى الالباب و ذوى الفهم ، ولم يحضرنى عند تعليقى هذا الشرح ، وكان فيه

غناء عن شرح هذه التراجم و الفهرست ، ولكن وارد الوقت يملى على الكاتب مايجب البحث عنه مما اشار اليه الشيخ و مما يفتح الله لـلناس من رحمة و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

من ذلك : ان الالوهة و الالوهية و الالهية كلمات ثلاث دالات على احدية جمع جميع الكمالات الوجوبيه الواجبية الواجبة للنسب الذاتية و اسماء الربوبية، و ذلك بحسب الاختلاف التركيبى الواقع بين حروفها لفظاً مع الاشتراك الاصلى فى الدلالة، كذلك ايضاً دلالتها على هذه الحقيقة بحسب مراتبها فى مشربنا و ذوقنا، فالالوهة اسم لمعقولية المرتبة المطلقة التى لذات الله الواجب الوجود فى مقابلة العبودة الذاتية، التى هى اسم لمعقولية المرتبة المطلقة الخلقية التى للعالم المقيد، فكما ان العبودة مرتبة ذاتية للعبد معقولة، كذلك الالوهة مرتبة لله معقولة سراً ، اعتبرنا هاله متحققة به وجوداً اولم نعتبرها كذلك ، دالة على المرتبة الـواجبية الفعالة الموجدة لاغير ، وهى احدية جمـع جميع النسب الاسمـائية من حيث معقولياتها و خصوصياتها و من كونها فى ذات الواجب عينها غير زائدة عليها ، و الالوهية اعتبار هذه الحقيقة المرتبية قائمة بالذات مضافة اليها ، و دلالتها دلالة احدية جمعية بين معقولية المرتبة الاحدية الجمعية و بين الذات الواجبة من حيث احديتها الجمعية الذاتية الخاصة بالله فقط، والالهية اعتبار هذه الحقيقة لله موجودة الاحكام و الآثار ظاهرة النسب و اللوازم و العوارض بالفعل فى جميع الحضرات عرفاً تحقيقياً .

فاعلم هذه الفروق بين هذه الكلمات فانها لطيفة .

و منها ، ان آدم ، عليه السلام، كما هـو صورة ظاهرة الاحديـة الجمعية الانسانية البشرية ، و لهذا سمى آدم اشتقاقاً من اديم الارض و اديم الوجه ، وهو ظاهر هما ، و يكنى لذلك ابا البشر اشتقاقاً من بشرة الوجه ، و هى ظاهريته التى يباشرها الابصار و العيون ، ووجه كل شئ حقيقته الاحدية الجمعية ، و وجه

الانسان مستقبله واحدية جمع حواسه الخمسة الظـاهرةكماعلمت ، فـالانسانية الكمالية لها من صورة الله مثابة الـوجه من صورة الانسان ، و هى متحققة فى جميع الختوم الكمل،كماستعلم ذلك فى شرح الحكمة الشيثية ، انشاءالله ، تعالى.

والذى يختص بآدم من الجمعية الانسانية الالهيةالكمالية هوظاهريتهاالظاهرة لاغير، فهوابوالبشر مؤمنهم وكافرهم، موحدهم ومشركهم، انبياؤهم. و اولياؤهم وكذلك الالهية ظاهرية المرتبة الاحدية الجمعية الربانية ، بخلاف الالوهية التى هى باطنها ، والالوهة التى هى معقولية المرتبة لاغير . و الحكم المنزلة علـى آدم ، عليه‌السلام ، الواقعة فى صورة حاله من دخوله الجنة و نعيمه الحق لـه و لزوجه فيها اولاً ثم هبوطه الى الارض ، و تشهير نسبته الى العصيان الظاهر ظاهراً و الى الغواية المذكورة ، و غير ذلك،كلها احدية جمعية ظاهرة على الوجه الكمالى الاجمالى و فيه مترع للبسط فيه مجال ، و فيه اسرار و حكـم كثيرة ، لانذكرها فى هذا الاختصار لكونها من الاسرار العالية التى لم يأمر رسول‌الله ، صلى‌الله عليه و سلم ، خاتم الولاية الخاصة المحمدية بكتابتها فى هذا الكتاب ، و لكون اكثر الافهام تنبو عنها لعلو مرتبتها و مجدها ، ولكن سنكشف هـذه الاسرار فى كتب يوضع لذلك فى وقته ، و فيما ذكرنا تنبيه وتلويح و تشويق ، و الله ولى التأييد و التوفيق .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة نفثية فى كلمة شيثية ».

قال العبد : اعلم : ان الترتيب الواقع فى هذا الفهرست[1]، انما هو ترتيب رتبى عينى[2] و تأخر و تقدم وجودى عينى بين هذه الحكـم بموجب المتناسبة الرتبية .

و فص كل حكمة انما هو قلب ذلك النبى الكامل الذى اسندت تلك الحكمة

---

۱ ــ الفهرس . خ . ۲ ــ عيمىّ علمى . خ

الى كلمتها الخصيصة بها ، و الحكم تقتّوس العلوم الخاصة بالاحكام التى امر النبى أمتّه بها و ظهرت فيهم على الوجه الذى يقتضى تلك الحضرة ، ولكن ذكرها هيهنا من حيث الحضرة الأحدية الجمعية الكمالية الخصيصة بالمرتبة الختميّة[1] المحمدية فى كل حضرة فافهم .

و النفث لغة نوع من النفخ ، و هو ارسال النفس من مخرج حرف الثاء مضموماً ارسالاً رخواً ، و النفث مخصوص باهل[2] علم الروحانية و النيرنج و العزايم، والرقى شرعتها و حكمتها ، و هوبث الروحانية و بسطها فى النفس على ما ينطوى عليه الباطن من العزائم . قال البنى ، صلى‌الله عليه وسلم: «ان روح‌القدس نفث فى روعى ، ان نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها » .

ولماكانت الحكمة‌الجمعيةالاحدية المبدئية‌الخصيصة بحضرة الالوهية‌قدكملت بآدم ، ويليه فى المرتبة مرتبة الفيض الجوَدى و الوهب الجوُدى بالنفس الرحمانى ، و هذه المرتبة الوهبية مخصوصة بالكلمة الشيثية ، فانه اول انسان نزلت عليه العلوم الوهبية الدينية ، فنزلت عليه علوم الروحانيات و الملائكة الخصيصة بالتسخير و التصريف و التصرف فى الأكوان بالاسماء و الحروف و الكلمات و الآيات و ماشاكل ذلك، فلهذه المناسبة الاصلية ، ذكر ، « رضى‌الله عنه » حكمة النفث بعد حكمة الالهية و اضافها الى شيث ، عليه‌السلام، كمااضاف الحكمة الاولى الى آدم . و شيث فى اللغة العبرانية هو الهبة ، وكان اول من وهبه الله آدم بعد تفجّعه على فقد هابيل فعوض الله له عن هابيل شيثاً و سيرد فى داخل الفص ، تتمة البحث .

قال ، رضى‌الله عنه : « ثم حكمة سبوحية فى كلمة نوحية» .

قال العبد « ايده‌الله به » : اما اضافة هذه الحكمة الى الحضرة السبّوحية، فهو ان الغالب على الدعوة النوحية التنزيه و التقديس على ماسيجئ فى شرح

١ـ الجمعية . خ.

٢ـ باهل عالم الروحانية.

المتن ، و اولی تعین من المراتب الاسمائیة بعد تعین المرتبة الالهیة هی مراتب اسماء التنزیه و الاطلاق و التقدیس ، ثم یتعین النسب الثبوتیة و بعد تعین مرتبة الفیض و النفث ، انما اولاً[۱] عالم الارواح و العقول و المجردات التی لها من معرفة الحق قسم التنزیه و التسبیح و التقدیس ، و لهذاکان[۲] الحکمة الثالثة . فالاول حکم الجمع ، و الثانی مرتبة الفیض و الوهب ، و الثالث ایجـاد عالم التنزیه و التقدیس . و لأن الغالب علی امّة نوح ، علیه‌السلام ، الامور الظاهرة و عبادة انواع الاصنـام ، وجب ان یکون من الله دعوة نبیّهم الـی التنزیه و التطهیر عن التحدید و التجسیم تعلیماً ، ان مایعبدون لایصلح للعبادة ، و لهذا نزلت هذه الحکمة علی نوح ، و قلبه ، علیه‌السلام ، محل نقش هذه الحکمة ، فهذا ما اردنا من تفسیر قوله فص حکمة سبوحیة فی‌کلمة نوحیة .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حکمة قدوسیّة فی کلمة ادریسیة » .

اعلم : ان التسبیح کما علمت حمد الحق ، تعالی ، و الثناء علیه بالامور السلبیة و نفی النقایص عن الجناب الالهی وتنزیهه عن التشبیه و التحدید والتقیید، وکذلک التقدیس هو التنزیه عن النقایص و عن صلاحیة قبول جناب الله ، تعالی، ذلک و امکانه فیه ، فان ذلک مستحیل اضافته الی جنابه ، تعالی ، لکونه غنیاً عن العالمین ، و لکون جنابه ، تعالی ، احدیة جمع الکمالات الاحاطیة وجـوداً و مرتبة . و الفرق بین التنزیه النوحی و الادریسی ، ان دعوة نوح ، علیه‌السلام ، و ذوقه تنزیه عقلی و تنزیه ادریس ، علیه‌السلام ، عقلی و نفسی ، فان ادریس علیه السلام ، ارتاض حتی غلبت روحانیته علی طبیعته و مزاجه و تروحن ، وکان کثیر الانسلاخ و المعراج ، و خالط الملائکة و الارواح ، و عاشرهم و خرج عن صنف البشر ستة عشر سنة ، لم ینم ولم‌یأکل حتی بقی عقلاً مجرداً ، وعرج به الی السماء الرابعة ، بخلاف نوح ، علیه‌السلام ، لانه‌کان قائماً بحظ النفس

۱ـ العبارة لاتخلو عن الاضطراب . ۲ـ و لهذاکانت الحکمة الثالثة. . .

و الروح و تزوّح و ولدله ، و هو الاب الثانی ، فتنزيه ادريس ابلغ و اتم ، فانه نزه الحق من حيث تعينه فی عينه عن اوساخ الطبيعة و الجسمانية ، و بقی فی نفسه عقلاً مجرداً وسقطت عنه شهوته،كما يرد عليك ، فافهم .

قال، رضی‌الله عنه: « ثم حكمة مهيمنية[1] فی‌كلمة ابراهيمية ».

قال العبد : هی شدّة العشق و غلبة الهيمان ، و هو عدم الانحياز الی غرض معين بل الی المحبوب فی ای جهةكان لاعلی‌التعيين . و هذه المرتبة تحقّقت اولاً فی الارواح العالية المهيّمية ، تجلی لهم الحق فی جلال جماله ، فهاموا فيه و غابوا عن انفسهم فلا يعرفونها ولاغير الحق ، و غلب[2] علی خليقتهم حقيقة التجلی فاستغرقهم و استهلكهم و ملكهم. و تحقق ذلك فيمن تحقق من‌كمل الانبياء ابراهيم ، عليه‌السلام ، لانه‌كان خليل الرحمان ، و الخليل هو المحبّ الحبيب‌الذی يتخلل فی‌خلال روح‌المحب‌والمحب‌فی‌الحبيب،كماقال: تخللت‌منك الروح منی . و لهذا سمی الخليل خليلاً ، و الخليل ، عليه‌السلام ، غلبه محبّة الحق حتی تبرّء عن ابيه فی الحق و عن قومه و ذبح ابنه فی سبيل‌الله و خرج عن جميع ماله مع‌كثرة المشهورة لله،كما قيل عنه ان ملائكة الله ، تعالی ، قالوا : لابد مع هذا الخير و البركة و النعمة و المال‌و الوجاهة و النبوة و الملك و الكتاب الذی اعطی الله ابراهيم ان يحبه ، و ليس ذلك بجنب هذه العطاياكثيراً، فقال الحق لهؤلاء الملائكة : جربوه ، فتجسدوا له فی صور البشر و ذكرالله له بالتنزيه ، فقالوا : سبوح قدوس رب‌الملائكة و الروح ، فلما سمع ابراهيم ، عليه‌السلام ، هذه الكلمات ، اخذه الوجد و الهيمان فی الله ، تعالی ، واستدعی منهم ان يعيدوا عليه الكلمات ، فطلبوا من ماله اُجَراء علی اعادة الكلمات ، فاعطی ثلث ماله ، فذكروا الذكر ، فاستعاده منهم‌كرّة اخری و اعطاهم الثلث

١- مهيميه .

٢- وغلب علی خلقيتهم .

الثانی فسبّحوا له الله بالمذکور من الذکر ، فطاب وقت ابراهیم وازدادهیمانه فاستعاد الکلمات منهم و اعطاهم الثلث الباقی ، فاعادوا له ، فلما تم امتحانهم له ذکروا انهم ملائکةالله ، فلهذا نسبت هذه الحکمة الی ابراهیم ، علیه‌السلام .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة ».

اعلم : ان عالم المثال المقید ، و هو عالم الخیال اذا شوهدت فیه صورة و تجسّدله المعنی او الروح فی صورة مثالیة او خیالیة ، ثم اذارجع الی الحس و شاهد حقیة ذلک علی الوجه المشهود ، فقد جعله الله حقاً ، ای‌اظهر حقیة مارأی فی الوجود العینی حساً ، فان الخیال لاحقیقة له ولاثبات،کما قال یوسف ، علیه‌السلام ، « هذا تأویل رؤیای من قبل[1] قدجعلها ربی حقاً ».

وکان هذا حال ابراهیم علیه السلام ، فی مبدئه ، فکان لایری رؤیا الاوجد مصداقها فی الحس ، ورأی حقیقتها عیناً ، فکان ، علیه‌السلام ، لایأول رؤیاه ، و هو نوع من الکشف الصوری . و سر ذلک ان الوارد اذا نزل من الخارج علی القلب ، ثم انعکس من القلب الی الدماغ، فصوّرته القوة المصوِّرة فی المتخیلة و جسّدته ، خرج علی صورة الواقع ، لان عکس العکس مطابق للصورة الاصلیة ، فیشاهد صاحب الکشف المذکور شاهد الوارد مطابقاً للصورة الاصلیة علی مارآه فی‌عالم المثال .

وقد شاهدت هذا من ابی « رحمه‌الله » فی صغری کثیراً ، فکان « رحمه‌الله » یری رؤیا و یحکیها لی ، ثم یقع فی‌الحس علی مارأی ، فیتعجب و یسر بذلک. وکان مشاهد ابراهیم ، علیه‌السلام ، علی هذا ، و قدیعود بذلک ، ثم لما نقله الله الی ماهو اعلی و تحقق برتبة الکمال ، فصار قلبه محل الاستواء الالهی و ینبوع تنوع التجلیات ومنبعث انوار الواردات الخارجة الی الکون، فانبعث الوارد بمعنی القربان من قلبه الی القوة المتخیِّلة فصوّرت له المصورة ذلک القربان ،

---

۱ ـ س۱۲ ی۱۰۱ .

و هو الكبش على صورة اسماعيل ، لكونه صورة السرّ الذى اوجب عليه القربان، فلما استيقظ لم‌يفسر رؤياه بموجب مقتضى عالم الخيال ، بل جرى على سيرته الاولى على مااعتاده . وكان مشهد اسماعيل ، عليه‌السلام ، ايضاً من هذا المشرب. فلما قال له : « يا بُنىّ انى ارى[1] فى المنام انى اذبحك » اى‌لله قرباناً ، فلم‌يزل اسماعيل عن معهود المشهود ، و استصحب الحال ، فقال : ياابت افعل ماتؤمر. فصرح ان الوحى اليه‌كان بهذا الطريق ، و لهذا السرّ ، اضيفت هذه الحكمة الحقية الى الكلمة الإسحاقية ، و سنذكر فى داخل شرح المتن سر الحقيقة .

قال ، رضى‌الله عنه : « ثم حكمة علية فى كلمة اسماعيلية ».

انما اسندت هذه الحكمة الى الاسم العلى ، لما شرّف اسماعيل ، عليه‌السلام ، بقوله : « وجعلنا له لسان[2] صدق علياً » ولأنه‌كان صادقاً فى الوعد ، و ذلك دليل على علوّ الهمة فى القول و الفعل،كما سنذكر .

قال ، رضى‌الله عنه : « ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية ».

و حكمة اضافة هذه الحكمة الى الروحية ، لان الغالب على ذوق يعقوب عليه‌السلام،كان علم الانفاس و الارواح ، حتى ظهر فى وصاياه و اخباراته ، مثل قوله : « انى لاجدريح[3] يوسف لولا ان تفندون » و وصى بنيه فقال : « لاتيأسوا من روح الله ، انه لاييأس من[4] روح‌الله الا القوم الكافرون » و ذوق اهل الأنفاس عزيز المثال ، قد جعل‌الله لهم التجلى و العلم فى الشم ، قال رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم : « انى لأجد نفس الرحمان من قبل اليمن » قيل : انه ، عليه‌السلام،كنى بذلك عن الابصار وهم صور القوى الروحانية التى تصورتهم[5] على صور القوى الطبيعية ، و اليمن ايضاً من اليمين ، و هو اشارة الى الروحية

١– س٣٧ ى١٠١ .

٢– س١٩ ى٥١ .

٣– س١٢ ى٩٤ .

٤– س١٢ ى٨٧ .

٥– نضرتهم .

و عالم القدس .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حكمة نورية فی كلمة يوسفية ».

اضاف « رضی‌الله عنه » حكمة النور الى الكلمة اليوسفيّة لظهور سلطنة النورية‌العلمية‌المتعلقة بكشف‌الصور الخيالية والمثالية، وهو علم‌التعبير علی‌الوجه الاكمل فی يوسف ، عليه‌السلام ، فكان يشهد الحق عند وقوع تعبيره،كما قال « قدجعلها ربی[1] حقاً » فاشار الى حقيقة مارآى ، واضاف الى ربه الذى اعطاه هذا الكشف و الشهود .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حكمة احدية فی كلمة هودية ».

نسبة هذه الحكمة الى هود ، عليه السلام ، هو ان الغــالب عليه ، شهود احدية الكثرة ، فاضاف لذلك الى ربه احدية الطريق بقوله : « ان ربی[2] علــى صراط مستقيم » و قال : « و مامن[3] دابّة الاهو آخذ بناصيتها » فاشار الى هوية لها احدية‌كثرة النواصی والدواب .

قال ، رضی‌الله عنه : ثم حكمة فاتحية فی كلمة صالحية ».

يشير « رضی‌الله عنه » ان حكمته منسوبة الــى الفاتح و الفتاح ، فــانفلق الجبل له فی اعجازه ففتح الله له عن الناقة و فتح الله له على قومه بذلك ، فكان موجب ايمان بعض امته و اهلاك بعضه فی وجود الناقة و مدتها .

قال ، رضی الله عنه : « ثم حكمة قلبية فی كلمة شعيبية ».

كان الغالب على دعوة شعيب ، الأمر بالعدل و اقامة الموازين و المكائيل و الاقدار،كما قال : « وما اريد ان اشق عليك»[4] كل هذه الاشارات يدل علــى رعاية العدل و احدية الجمع و الاعتدال ، وكما ان العدل فی حفظ صحة جميع البدن وسقمه الى القلب والقلب له احدية جمع القوى الروحانية والقوى‌الجسمانية

---

١ ــ س١٢ ی١٠١ .

٢ــ س١١ ی ٥٩ .

٣ــس١١ ی ٥٠ .

٤ــ س٢٨، ی٢٧ .

و من القلب ينشعب الروح الطبيعى الى كل عضو ، عضو من اعلى البدن و اسفله، على ميزان العدل ، فيبعث لكـل عضو مايلائمه من الروح الطبيعى ، فـافهم .
و استفاد منه موسى ، عليه السلام ،على علم الصحبة و السياسة و امره بالتخلى عن العامة الا فى وقت معلوم و قدر موزون ، وكان الغالب على موسى ، عليه السلام، الظاهر فحصل له بصحبته جميع مقام الجمع .

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطيـّة ».
اضيفت حكمته الى الملك من طلبه القوة و الركن الشديد ، فان للملك القوة و الشدة ، كما سيأتيك .

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة قدرية فى كلمة عزيزية ».
اضيفت حكمة عزيزية عليه السلام الى القدر لطلبه العثور على سر القدر ، وكان الغالب على حاله القدر و التقدير ، « فاماته الله مأته عام »[١] و لما سأله الله، تعالى : كم لبثت عن قدر مالبث ؟ قال : بالتقدير « لبثت يوماً او بعض يوم[٢] قال بل لبثت مائة عام » و قوله : « انى يحيى هذه الله بعد[٣] موتها » استفهام استعظام و تعجب عن كيفية تعلق القدر بالمقدور بالنظر الظاهر على ماسيأتيك نبأه عن قريب.

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية » .
اسند الشيخ حكمته الى النبـّوة لكون الغالب علـى عيسى ، عليه السلام ، الانباء عن الحق و انباء الحق عنه له و عن نفسه ، و لعلوه و ارتفاعه الروحى و الالهى عن ابناء البشر ، كماستعرف .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية ».
اسندت حكمته الى الرحمان ، لكمال ظهور أسرار الرحمة العامة و الخاصة فيه صلى الله عليه ، على الوجه الاعم الاشمل و بالسـّر الأتم الأكمل ، وجعل الله

١- س٢ ى٢٦١ .
٢- س٢ ى٢٦١ .
٣- س٢ ى٢٦١ .

سعته فی امره و حکمه علی اکثر المخلوقات و سخّر له العالم جمیعاً کما وسعت رحمة الرحمان جمیع الموجودات ، فافهم .

قال ، رضی‌الله‌عنه : « ثم حکمة وجودیة فی کلمة داودیة » .

انما کانت حکمته وجودیة ، لماتم فی وجوده حکم الوجود العام فی التسخیر ، و جمع الله له بین الملك و الحکمة و النبوّة و وهبه سلیمان الذی اتاه التصرف فی الوجود علی العموم ، و خاطبه بالاستخلاف ظاهراً صریحاً ، فبلغ الوجود بوجوده کمال الظهور .

قال رضی‌الله عنه : « ثم حکمة نفسیة فی کلمة یونسیّة » .

قال العبد : حاله ، علیه‌السلام ، کان ضرب مثل لتعین النفس الناطقة بالمزاج العنصری و اهوال احوال المزاج الطبیعی . و فیه روایة ، ان حکمته مستنده الی النفس الرحمانی ـ بفتح الفاء ـ لما نفّس الله عنه جمیع کُربه المجتمعة علیه من قبل اهله و نفسه و ولده و ماله .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة » .

جمیع احواله ، علیه‌السلام ، من اول حاله الابتلاء الی آخر مدّة کشف الضر عنه غیبیّ حتی ان الآلام کانت فی غیوب جسمه ، وابتلی بغتة غیباً ، ثم کشف عنه الضر ، کذلك من الغیب من حیث لایشعر ، فآتاه الله اهله الذین غیّبهم عنه و مثلهم معهم رحمة من الله غیبته، کما سنومی الی ذلك من قریب .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة » .

نشأته ، علیه السلام ، روحانیة علی وجه لایقبل تأثیر الموت ، فانفلق له جبل لُبنان من لباته فی صورة فرس من نار ، فآنس بها و آنسها ، فأمر بالرکوب علیها ، فرکبّها ، فنسب حکمته الی ایناس نوراحدیة الجمع فی صورة ناریة الفرق علی مایأتی .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ».

کان الغالب علی حاله فی کشفه و شهوده الاحسان ، و اول مرتبته الأمر بالعبادة علی البصیرة و الشهود کما امر لقمان ابنه فی وصیّته ایاه « یابنی لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظیم »[۱] نهاه عن الشرك للاخلاص فی عبادته و عبودیته لله ، و هو اعلی مرتبة الاحسان ، ثم عرفه بوصیته ، تعالی ، الانسان بالاحسان ، ولقد احسن فی بیان احسان الله ، تعالی ، الی المرزوقین، کما ستقف علی اسراره عن قریب .

قال رضی‌الله عنه : « ثم حکمة امامیة فی کلمة هارونیة » .

کان هارون ، علیه‌السلام ، امام الائمة من الأحبار فی بنی‌اسرائیل کلهم ، و امره موسی ، علیه السلام ، ان یؤم امته ، و استخلفه علیهم ، و لقد صرح بامامته فی القرآن و صرح هو ایضاً بذلك فی طلبه الاتباع و الطاعة من قومه فی قوله : « فاتبعون و اطیعوا امری »[۲].

قال رضی‌الله عنه : « ثم حکمة علویة فی کلمة موسویة » .

اعلی الله مکانته ، و اخبره انه هو الاعلی ، فقال : « لاتخف[۳] انك انت الاعلی » و اعلی الله کلمته العلیا علی من ادعی العلو بقوله : «انا ربکم »[٤] الاعلی» « وکان عالیاً من المسرفین »[٥] .

ثم قال رضی‌الله عنه : « ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ».

دعا الی الاحد الصمد ، وکان قومه یصمدون الیه و یقصدونه فی الملمات و المهمات ، فیکشف الله ایاها عنهم بدعائه ، علیه‌السلام .

قال ، رضی‌الله عنه : « ثم حکمة فردیة فی کلمة محمدیة » .

قال العبد : جاء الوارد فی هذه الحکمة بعبارتین دالتین علی حقیقة واحدة،

۱- س۳۱ ی۱۲ .

۲- س۲۰ ی۹۲ .

۳- س۲۰ ی۷۱ .

٤- س۷۹ ی۲٤ .

٥- س٤٤ ی۳۰ .

احدیهما ، حکمة کلیة ، لکونها احدیة جمع جمیع الحکم الجمعیة الکلیة المتعینة فی کل کل منها کلیة فهی کل کل منها .

و الثانیة ، حکمة فردیة لاسرار و حقایق یکشف لك عن اصولها و فصولها فی شرح حکمته ، صلی‌الله علیه وسلم .

قال رضی‌الله عنه : « و فص [*] کل حکمة ، الکلمة التی [1] نسبت الیها » .

یعنی « رضی‌الله عنه » : ان محل نقش کل فص هو قلب ذلك الانسان الکامل المذکور عند کل حکمة فیها .

قال رضی‌الله عنه : فاقتصرت علی ماذکرته من هذه الحکم فی هذا الکتاب علی حد ماسبق [2] فی ام‌الکتاب ، فامتثلت علی مارسم [3] و وقفت عندما حدلی، ولورمت زیادة علی ذلك ماستطعت ، فان الحضرة تمنع عن ذلك والله الموفق لارب غیره » .

قال العبد « ایده الله به » : مراتب ام‌الکتاب کثیرة ، ولکن امهاتها الکلیة خمس :

الاولی ، ام‌الکتاب الاکبر ، و هو التعین الاول و حقیقة الحقایق الکبری .

و ام‌الکتاب الالهیة [4] و هو عماء الرب الذی ـ کان فیه ربنا قبل ان یخلق خلقه ـ فتذکر ، و هولله ، تعالی ، خاصة .

والثالثة ام‌الکتاب المبین للاسم المدبر و هو العقل الاول و القلم الاعلی ، اعنی الکتاب المبین ، وامه حقیقة الحقایق الکیانیة ، و هو عماء العالم . ثم ،

---

۱ ـ الکلمة التی تنسب الیها ـ ف ـ

۲ ـ : ثبت فی ام الکتاب ـ ف ـ ۳ ـ مارسم لی . . . ـ فت ـ

۴ ـ والظاهرانه سقط من العبارة مرتبة الثانیة و ان ام‌الکتاب الالهیة و المرتبة العمائیة عبارة عن ام‌الکتاب الثانیة وکانه قال : المرتبة الثانیة ، ام‌الکتاب الکبیر و التعین الثانی وام‌الکتاب الالهیة والمرتبة العمائیة . . . سیدجلال آشتیانی ـ

ام‌الکتاب المفصّل للاسم المفصِّل بکسر الصاد ، و هو اللوح المحفوظ شرعاً و النفس الکلیة عرفاً حکمیاً ثم ، ام‌الکتاب الذی فی‌سماء الاسم الخالق ، و هو فی‌روحانیة روح سماء القمر ، فافهم .

ثم اعلم : ان التعین الاول الذی هو حقیقة الحقایق الکبری ، مرتبة الانسان الکامل ، وهی احدیة جمع جمیع الکتب الهیها وکونیها ، واثبت ثَبْتَ هذه الحکم و الکتب ، رضی‌الله عنه ، مما ثبت فی هذه الام من مشرب احدیة جمع جمیع الکمالات الختمیة المحمدیة ، و هذه المرتبة هی البرزخیة الفاصلة بین التعین و اللاتعین و الغیب الذاتی و الشهادة الکبری و بین الحقیة و الخلقیة و صاحبها صاحب الحد ، محمد خاتم‌الانبیاء ، الذی حد منها ماحد لخاتم الولایة الخاصة ان یخرج به الی الناس ، فینتفعوا به ، بل‌هو الحد . فافهم ، و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل .

قال رضی‌الله عنه : « و من ذلك : فص حکمة نفثیّة فی کلمة شیثیة ».

قدذکرنا حکمة استنادکل حکمة من هذه الحکم الی الکلمة نسبت الیها ، فلا نعیدها الا فی مواضع مسیس الحاجة الیها ، واما الحکمة فقد قال فیها الشیخ « رضی‌الله عنه » :

اعلم : ان العطایاو المنح الظاهرة فی‌الکون علی ایدی العباد و علی غیر ایدیهم علی قسمین : و منها[1] عطایا ذاتیة و عطایا اسمائیة ، و یتمیز عند اهل الاذواق.»

قال العبد : الهبات و العطایا الالهیة سواءکان وصولها الی العباد علی ایدی العباد بواسطتهم اولابواسطة ، فهی اما ذاتیة اعنی ذوات الالوهیة ، و هی تجلیات اختصاصیة من الله ، احدیة جمع جمیع الاسماء الالهیة خصیصة بالکمل المقربین، و تَنْدُر الافراد الکاملین ، اذالذات من ـ حیث هی هی ـ لاتعطی عطاءاً ولا

۱ـ منها عطایا ذاتیة ـ ف ـ

تتجلی تجلیاً لاذاتیة ولا اسمائیة من حیث حضرة ، حضرة بحسب قبول المتجلی له و خصوص قابلیته و مقامه ، و هذه العطایا و التجلیات و الاذواق و العلوم و الاحوال و الاخلاق متمیزة عند اهلها الذین هم اهلها یعرفونها ذوقاً وکشفاً .

قال رضی‌الله عنه : کماان منها مایکون عن سؤال معین و عن سؤال غیر معین . و منها مالایکون عن سؤال ، سواءکانت الاعطیة ذاتیة او اسمائیة » .

یعنی « رضی‌الله عنه » : ان هذه الأعطیات و المنح سواءکانت ذاتیة او اسمائیة ، فاما انیکون عن سؤال سائل ، او لاعن سؤاله . فانها قد تصل الی العبد بلاسؤال لفظی ، وقد یکون بسؤال لفظی .

قال رضی‌الله عنه : « فالمعیَّن کمن یقول : یارب اعطنی کذا ، فیعین امراً مالایخطر له سواه » .

یعنی : حال التلفظ بالسؤال . « و غیر المعین » بکسر الیاء «کمن یقول : یارب اعطنی ما تعلم فیه مصلحتی ـ من غیر تعیین ـ لکل جزء من ذاتی لطیف وکثیف » .

یعنی : ماینا‌سبه ویلائمه .

قال رضی‌الله عنه : « و السائلون صنفان : صنف بعثه علی السؤال الاستعجال الطبیعی ، فان الانسان خلق عجولاً . و الصنف الآخر بعثه علی السؤال لماعلم[1] ان‌ثم‌اموراً‌عندالله، قدسبق‌العلم‌بانهالاینال الابعدالسؤال، فتقول، فلعَّل مانسأله ، یکون‌من هذا القبیل؛ فسؤاله احتیاط لما هوالأمر علیه من‌الامکان ، و هو لایعلم مافی علم الله ، ولا مایعطیه استعداده فی القبول ، لانه من اغمض المعلومات الوقوف فی‌کل زمان فرد علی

۱ـ : ان ثمة امورا .

استعداد الشخص فی ذلك الزمان ».

قال العبد : السائلون للعطايا الالهية سواءكانت ذاتية او اسمائية ، اوكانوا معيّنين لسؤالاتهم او غير معينين ـ كما ذكر الأمثلة اما ان يكـونوا غير عالمين لما فی علم الله و تقديره من وقوع المسؤل و عدم وقوعه و بماهم مستعدون له فی‌كل زمان فرد من الازمنة و فی‌كل آن من الآنات ، او عالمين بذلك و بمايعطيه استعدادهم . فغير العالمين ، اما ان يكون الباعث لهم علـی الطلب و السؤال ، الاستعجال الطبيعی او الاستعداد الحالی او الاحتياط ، مع مجمل العلم بان من الاعطيات الالهية ماسبق علم الله و قدره ان لاينال الا بالدعاء ـ اما بالنسبة الی هذا السائل او بالنسبة اليها فی‌كل سائل ـ فان‌كان الاستعجال الطبيعی ، فهو اما ان يوافقه الاستعداد الحالی او لم‌يوافق ذلك ، فان وافق ، فلابُدّ من وقـوع المسؤل ، و ان لم‌يوافق ، فقدلايقع فی الحال، و ان‌كان الباعث الاستعداد الحالی و الحال الاستعدادی ، فان المسؤل يقع و ينال ، سواء تلفظ بالسؤال اولا ، فان ألسنة الاستعدادات فی‌السؤال لايتأخّر عنها الاجابة ، وان‌كان الباعث علی الطلب و التلفظ بالسؤال هو العلم بان من المسؤلات و المطالب مالا يدرك ولايعطی الا بعد السؤال ، فهو يسأل و يطلب احتياطاً ، فقد يقع عين المسؤل ان‌كان الاستعداد تاماً و ان‌لم‌يوافق السؤال الاستعداد ، فيلبّی الله له فی حال السؤال و يتأخـر الاجابة فی عين المسئول، فان التقدير عدم علم السائل بما فی‌التقدير والاستعداد، لكن الامكان باق ، فيمكن بالنظر الی السائل و مبلغ علمه ان‌يقع، ويمكن أن لايقع . و باقتران الاستعداد للسئوال لايبقی تأخر ولا امكان بل يجب وقوع عين المسئول و الوقوف فی‌كل آن من الزمان عـلی استعداد الشخص لايكون الا للكمّل و النّدر من الافراد ، فليس لكل احد ادراك استعداده فی‌كل آن حتی يسأل ما يستعدّ له فی الحال ، فيقع و قديكون علی حال مستعد فی زعمه لامور فيسألها ولايعلم حقيقة بل علی وجه الامكان ، فقد يقع وقدلايقع، كما ذكرنـا ،

فافهم .

قال رضی‌الله عنه : « ولولا ماعطاه الاستعداد السؤال ماسأل ».

یشیر « رضی‌الله عنه » : الی ان السئوال یدل علی مطلق استعداد للسائل‌کامن فیه ، هو الباعث فلو اقترن الحال بالاستعداد لظهر ، و عدم الاقتران ، یوجب التأخر الی وقت الاقتران .

قال رضی‌الله عنه : « فعامة[1] اهل الحضور الذین لایعلمون مثل هذا » ای لایعلمون بعلم الله و باستعداد السائل للمسئول « ان یعلموه فی‌الزمان الذی یکونون‌فیه، فانهم لحضورهم یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلك الزمان و انهم ما قبلوه الا بالاستعداد . وهم صنفان : صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم ، و صنف یعلمون من استعدادهم مایقبلونه . هذا اتمّ مایکون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصنف ».

قال العبد : من السائلین الذین لاعلم لهم بالاستعداد ، اذکانوا اهل حضور و مراقبة ، فغایتهم اذا بالغوا فی المراقبة واستکملوا مراتب الحضور ان یعلموا فی‌کل آن من الزمان احوالهم ومایعطیهم الحق من الواردات والتجلیات والعلوم والاخلاق ، فاذا تجدّد لهم حال و تحققوا الحقیقة «خلق الهی آو امرکونی» ؟ اورد علیهم وارد علموا ذلك ، و علموا مجملاً انهم ماقبلوها الا بالاستعداد .

و اهل الحضور و المراقبة علی صنفین ایضاً : صنف لم‌یکشفوا عن عالـم المعانی و الاعیان الثابتة ، فهم لایعلمون استعداداتهم علی التفصیل ، بل یعلمونه مجملاً من احوالهم و وارداتهم ، و صنف اقترن بحضورهم و مراقبتهم الکشف عن عوالم الغیب و الحضرات العالیة ، فعلموا اعیانهم الثابتة فی العلم الازلـی الالهی القائم بـذات الحق ، فعلموا استعداداتهم من خصوصیاتهم و قـابلیاتهم الاصلیة الازلیة علـی وجـه الاجمال ، ثم بتعین الحال یعلمـون اقتران السنة

۱ــ فی النسخ المعتبرة : فغایة اهل‌الحضور .

استعداداتهم بالحضور و السئوال فى‌الحال ، فيقع مايسألون فى الحال او بعد تأخر ، و الصنف الثانى اكشف من الاول .

قال رضى‌الله عنه : « و من هذا الصنف » اى‌الذين لايعلمون حال السؤال استعدادهم ولاعلم الحق فيهم « من يسأل لاللاستعجال ولا للامكان ، و انما يسأل امتثالاً لامرالله فى قوله : ـ ادعونى استجب[1] لكم ـ ، فهو العبد المحض . و ليس لهذا الداعى همّة متعلقة فيما يسأل فيه[2] من معين او غير معين ، و انما همته فى امتثال اوامر سيده . فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية ، واذا اقتضى التفويض و السكوت ، سكت . فقد ابتلى ايوب ـ عليه‌السلام ـ و غيره و ماسألوارفع ماابتلاهم الله به ، ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر ان يسألوارفع ذلك ، فرفعه الله عنهم » .

قال العبد : هؤلاء عبيد الله الصديقون ، لايسألون اذا سألوا معيّناً او غيره استعجالاً طبيعياً ولا احتياطاً رغبة فيما رغبوا به . اعنى اهل الاحتياط ان يعطيهم الله ذلك ، لعلمهم انلاينال الا بالسؤال ، بل‌سؤالهم امتثال لامرالله اياهم فى قوله: ادعونى[1]، حتى ان همتهم غير متعلقة بالاستجابة ، الا اذاكان مرادالله اجابتهم و السؤال ، لكنهم يدعون‌الله لما امرهم ان يدعوه ، لاغير ، فان اجاب يلقوه بالشكر و بمايجب ان يتلقوه به ، وانلم يجبهم علموا ان المراد هو الدعاء ، فان حصلت الاجابة ، علموا بالحال استعدادهم ، و انلم‌يجابوا علموا تأخر لسان الاستعداد الى وقت آخر ، فاخروا السؤال الى ذلك الوقت و قدموه‌كذلك لوقته فى‌الحال الحاضر . و انكان القسم الثانى من اهل الاستعداد والعلم به و العلم بالحال من استعداده قديسأل الله مع علمه باستعداده لما هو اهل له فى‌كل حال

١ـ س٤٠ ى٦٢ .

٢ـ مماسأل فيه ـ ف ـ

امتثالاً مع علمه بوقوع المسئول و اقتران الاستعداد الحالی للسؤال ، ولکن لایقصد الاجابة ولاتعلق همته بالوقوع ، بل همته امتثال او امرالله و نواهیه ، فهو العبد المحض .

و هذا الصنف اکمل ممن تقدمه ، فافهم . واذا اقتضی الحال السؤال واحسّ ان المراد الالهی هو الدعاء ، دعا وسأل عبودیة ورقاً و امتثالاً ، و ان عرف من استعداده الحالی ان الابتلاء تمحیص و تکمیل و رضوان من‌الله ، صبر و فوض الی‌الله وسکت عالماً بان الله لایبقی علیه حکم حضرة القهرو الجلال دائماً، بل‌لابدمن‌اضمحلال آثار القهر العرضی فی اللطف و الرحمة الذاتیین من قوله : « سبقت رحمتی غضبی » فیمن یغضب علیه ، ولاسیّما فی حق من سبقت رحمة الله به ازلاً بکمال القیام فی حقه ، مثل ایوب ، علیه‌السلام ، صبر ولم‌یسأل رفع الضیر عنه ابتداءاً لعلمه بالحال و الاستعداد الحالی ، وکذلک‌کل محنة و ابتلاء یبتلی به الله عباده لیس من باب القهر المحض ، فانها رحمة خاصة و نعمة فی‌صورة محنة و نقمة ، لایرغب فیها الا العلماء بمرادالله و علمه و المطلعون علی سرالقدر، فاذاعلموا وصول او ان انفصال الضراء والبأساء و حصول زمان اتصال الرخاء والسراء ، دعوا الله ، تعالی ، فرفع عنهم الضر و بدل لهم بالیسر العسر ، تبریاً عن توهم المقاومة و المقاواة للقهر الالهی فی عدم السؤال و المداواة ، فکانوا فی حالتی السؤال و عدم السؤال عبادالله الأدباء الناظرین الی امرالله و حکمه بموجب ارادته و علمه .

قال الشیخ رضی‌الله عنه : « و التعجیل بالمسئول فیه و الابطاء للقدر المعین الذی له عندالله . فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة ، و اذا تأخر الوقت اما فی الدنیا و اما فی الآخرة تأخرت الاجابة ــ ای‌المسئول فیه ــ لاالاجابة التی هی لبیّک من‌الله . فافهم هذا » .

قال العبد : اعلم : ان‌کل سؤال یسأله العبد من‌الله ، فان یجیبه فیه لامحالة

وقد اوجب على نفسه الاجابة بقوله : « ادعونى استجب »[1] و انه لااوفى من الله بعهده و وعده ، فاذا دعاه العبد اجابه فى الحال بلبيك ، و ذلك فى مقابلة مايلبى العبد اذا دعاه ، ولكن الله ، تعالى اذاعلم من العبد تأخر ظهور الاستعداد الحالى الحصول المسئول ، بادره الله فى الحال بما يعينه على كمال القابلية و الاستعداد، و بعده لقبول تجلى الاجابة فى عين المسئول و ذلك لعدم موافقة الاستعداد وقت السؤال ، فاذا جاء الوقت المقدر لحصول عين المسئول و وافقه السؤال ، اجيب فى الحال ، فالاجابة اذن من اول وقت السؤال اى سؤال كان ، و من اى سائل كان ، واجبة الوقوع من الله ، ولكن ظهور حكمها عندالسائل بقدر استعداده و قابليته او ان ظهور حكم الاجابة انما هو فى اعداده و امداده تكميل استعداده لظهور المسئول المأمول ، و اذاعلم الله من العبد كمال الاستعداد فى السؤال بلسان الحالى و الذاتى و الاستعدادى قبل سؤاله بلسانه الشخصى بعثه على السؤال و اجابه فى الحال ، فمن لم يعثر على هذا السر ظن ان سؤال بعض العبيد لايتأخر عنه الاجابة و البعض غير مجاب ، و ليس الامركما ظن ،بل كان دعاءكل من داع يدعوالله[2] ، فى شئ فانه مجاب ، و لكن الامركما امرالله ، تعالى «وماكان لرسول ان يأتى بآية الا باذن الله»[3] و هوكمال الثانى والقابلية والاستعداد، « فاذا جاء امرالله قضى بالحق[4] و خسر هنالك المبطلون » .

قال الشيخ رضى الله عنه : « واما القسم الثانى و هو قولنا : و منها مالايكون عن سؤال » فانما اريد بالسئوال التلفظ به ، فانه فى نفس الأمر لابد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد. كما انه لايصح حمد مطلق قط الا فى اللفظ و اما فى المعنى فلابدان يقيده الحال . فالذى

١ـ س۴۰ ی۶۲ .

۲ـ من كل داع يدعوالله . خ .

۳ ـ س۱۳ ی۳۸ .

۴ـ س۴۰ ی۷۸ .

يبعثك على حمد الله ، هـو المقيد لك بـاسم فعل او باسم تنزيـه . و الاستعداد من العبد لايشعر به صاحبه و يشعر بالحال ، لانه يعلم الباعث و هو الحال » .

يريد : ان عطاءالله لماكان فيضاً ذاتياً دائمياً لاانقطـاع له ، ولكن حصوله لاحد و وصوله بالحال من يداحد ، اذ و غير ذلك انما هو بسؤال لسان الاستعداد و الحال و المرتبة و الذات غير دائم الوقوع ، و لهذا يتأخر الاجابة . فاذاوافق لسان القـول لسان الاستعداد ، سرعت الاجـابة ، و لذلك يحصل الاعطيـات و المسئولات بلاسؤال لفظى ، فيظن انه ليس عن سؤال اصلاً ، و ليس ذلك كذلك ، فتذكر .

فالسؤال الذاتى هو انالذوات فى ذاتياتها سائلة من الله و قابلة منه قيامها بذاته و بقائها منه ، و اما سؤالات السنة الاستعدادات ، فكالذى يتكامل اهليته و قابليته لحصول امر منالله و فيض ، فان ذلك لايتأخر اصلاً .

و سؤال المرتبة ، كالنبوة تسأل من الله بما به و فيه قيامها و قوامها من النبى الذى بوجوده دوامها .

و اما سؤال لسان الحال كالجائع يطلب بجوعه الشبع و العطشان يطلب بعطشه الرى . وكما ان الحمد المطلق غير واقع لتقييد حال الحامد و وصفه و مقامه له حال الحمد و ان اطلق لفظاً ، فكذلك العطاء بلاسؤال غير واقع ، فان لـم يكن سؤال لفظى و وقعت الاجابة و وصلت الصلات و الهبات وشملت الرحمة والبركة.

فاعلم ان الألسنة المذكورة هىالتى استدعتها و اقتضتها ، ولكن الاستعداد لايشعر به صاحبه لغموضه و يشعر بالحال ، لكون الحال باعثاله على الطلب والسؤال ، فيعلم ان لسان حاله هو الباعث له على السؤال باللسان ، فافهم .

قال رضی‌الله‌عنه : «والاستعداد اخفی سؤال»

یعنی رضی‌الله‌عنه : لهذا لایشعر به‌صاحبه لخفائه ، وکونه موقوفاً علی علم القدرالمعلوم لاهل‌الکشف من العلم‌الالهی القائم بالحق، وهواصعب العلوم واعزّه منالاً واعلاها مثالاً وانفعها مآلاً وارفعها مقاماً وحالاً .

قال رضی‌الله عنه : «وانما یمنع هولاء» یعنی ، الدین لایسألون» عن السؤال علیهم بان‌الله فیهم سابقة قضاء ، فهم قد هیّئوا محلهم لقبول مایرد منه ، وقدغابوا عن نفوسهم و اغراضهم».

یعنی اوجب علیهم علمهم و تحقّقهم ، بانّه ، لابدّ من‌وقوع ماقدرالله لهم و علیهم بلاتخلف بموجب علمه .

قال رضی‌الله عنه « ومن هؤلاء من یعلم ان علم‌الله به فی‌جمیع احواله هو ماکان علیه فی‌حال ثبوت عینه قبل وجودها ، و یعلم ان الحق لایعطیه الا مااعطاه عینه من العلم به ، و هوماکان علیه فی حال ، ثبوت عینه قبل وجودها و یعلم ان الحق لایعطیه الامااعطاه عنه من‌العلم‌به، و هو ماکان‌علیه فی‌حال ثبوته، فیعلم علم‌الله به من این‌حصل، و ماثمّ‌صنف من‌اهل‌الله‌اعلی واکشف من‌هذاالصنف‌فهم الواقفون علی سرّالقدر».

قال‌العبد ایده‌الله به : «ومن العلماء بسابق علم‌الله وقضائه بجمیع‌مایجزی علیهم صنف هم‌اکشفهم شهوداً وأکملهم علماً و وجوداً بان جمیع احواله و افعاله و مایصل الیه من العطایا و المواهب الالهیة انمایکون بحسب مااعطته عینه الثابتة التی هی عبارة عن صور معلومیته‌لله ، تعالی ازلاً قبل وجوده العینی ، و ان‌العلم الالهی انما تعلق بالمعلوم بحسب المعلوم ، ولاتأثیر للعلم فی‌المعلوم بمالیس فیه ، اذالعلم‌عبارة عن تعیّن العلم فی نفس العالم علی ماهو علیه وکشف‌العالم للمعلوم کشفاً احاطیّاً یمیزه عن معلوم آخر بخصوصیاته . فلیس للحقیقة العلمیة الاالکشف و التمییز علی

وجه الاحاطة بالمعلوم ، و المعلوم هو یعطی بکونه معلوماً صورة تعیّنیة ارتسامیّة فی نفس العالـم هی صورة معلومیته لله ، تعالی ، ازلاً ، وهـی ازلیّة ابدیة قائمة بقیام العلم الذاتی بالذات الدیمومیّة القیومیة ، وعلی هذا لاتحکم المشیّة الإلهیة بقضاء وقدر علی موجود الا بموجب ماسبق به العلم الازلی ، ولم یتعلق العلم الازلی بکل معلوم الا بحسب ماعطی المعلوم عن عینه الثابتة . فان لکل معلوم قدراً تقدر وتعین و تمیّزبه فی خصوصیته عن معلوم آخر ، اولم یتعیّن المعلوم فـی حضرة العلم الذاتی الالهی الا بقدره عندالله و قدره الذی یخصّص به . و من حصل هـذا الکشف ، علم المأخذ والمعدن الذی لعلم‌الله بالمعلوم ، فافهم . فهذا اعلی الکشوف و العلوم والشهود ، واهله هم‌الواقفون علی سرّ القدر ، جعلنـاالله وایاك منهم ، انه علیهم قدیر .

قـال الشیخ ، رضی‌الله عنه : «وهم علـی قسمین : منهم[1] من یعلـم [ذلك مجملاً و منهم من یعلمه مفصّلاً ، والذی یعلمه مفصلاً ، اعلی و أتم من الذی یعلمه مجملاً ؛ فانه یعلم مافی علم‌الله فیه].

ان علم الله به وبـاحواله الظاهرة و الباطنة بحسبه فیه ، ولـکن عمله جملی لاتفصیلـی وکلـی لاتعیّنی، فلایعلم تفاصیل احواله الـوجودیة قبل وقوعهاعلی التفصیل». والتفصیل علی هذا الصنف ، فمن یعلم تفاصیل احواله الوجودیة ظاهرها وباطنها کمارویت عن سیدی و سندی و قدوتی الی‌الله ، الشیخ الکامل المکمل ، اکمل ورثة المحمدیین صدرالحق والدین محیی‌الاسلام و المسلمین ، ابی‌المعالی محمدبن اسحاق‌بن محمدبن یوسف ، رضی‌الله‌عنه ، وکان یتکلم معی فی‌هذاالمقام من سرّالقدر ، ان‌شیخنا الاکمل ، خاتم‌الولایة الخاصة المحمدیة ، قال‌له : لماوصلت

---

۱ ـ آنچه‌راکه شارح علامه دراین قسمت آورده است در نسخ فصوص دیده نشد ، لذا حقیر عبارت نسخ معتبر را باعلامت دراین مقام آورده‌ام ـجلال‌آشتیانی‌ـ

الى بحر الروم من بلاد اندلس ، عزمت على نفسى ان لااركب البحر الا بعد ان اشهد تفاصيل احواله الظاهرة و الباطنة الوجودية مما قدرالله علىّ ولى و منى الى آخر عمرى. قال «رضى الله عنه» . فتوجهت الى الله فى ذلك بحضور تام وشهود عام ومراقبة كاملة ، فاشهدنى الله جميع احوالى مما يجرى ظاهراً و باطناً الى آخر عمرى ، حتى صحبة ابيك «اسحاق بن محمد» و صحبتك و احوالك و علومك واذواقك و مقاماتك و تجلياتك و مكاشفاتك و جميع حظوظك من الله ، ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين ، وكان ماكان و يكون من غير اخلال ولااختلال .

وكيفيّة هذا الكشف ، ان المكاشف يتحقق بعينه الثابتة الازلية ، و يشهدها كشفاً و يشهد احوالها فى المواطن والمراتب الوجودية والأطوار الشهودية مع اعيان ماهياتها و لوازمها و لوازم لوازمها و عوارضها و لواحقها و لواحق اللواحق ، دنياً وآخرة وعندالله ، فيعلم من عينه الثابتة الثابتة التى هى مأخذ العلم الالهى من حيث انها فيه سبحانه عينه وليست غيره ، فيعلم مافى علم الله فى الكوائن و الحوادث فى حقه وفى حق غيره . و هذا النوع من علم سرّ القدر وكشفه اكمل و اتم واكشف واعمّ ، جعلنا الله واياك من عبيده الاختصاصين ، انه ارحم الراحمين .

قال ، رضى الله عنه : «اما باعلام الله ، تعالى ، ايّاه بما اعطاه عينه من العلم به ، و اما بان[1] يكشف له عن عينه الثابتة و انتقالات الأحوال عليها الى مالا يتناهى ، و هو اعلى ؛ فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لأن الأخذ من معدن واحد».

قال العبد : لمّا قرر «رضى الله عنه» مراتب حصول العلم بالاعيان الثابتة و سر القدر وباحوال عينه الثابتة، احتمل ان يكون حصول هذا العلم لهذا الصنف الاكشف الاعلم باعلام الله و الهامه اياهم . واحتمل ايضاً ان يكون طريق حصول ذلك من عين الطريق و المأخذ الذى تعلق العلم الالهى بذلك ، و ذلك لأن الله يلقى الى

---

۱ : و امان ان يكشف له من

ربه‌اسراره‌ربّة‌عبیده‌المصطفین مـاشاء من‌العلوم و الحقـایق فیحصل الاطلاع علی سرّالقدر و احوال العین الثابتة من جملة ذلك . و اعلی من هـذا ان‌یکشف الله ، تعالی ، بعنایته الکاملة الذاتیة لهذا العبد عن حضرة العلم و عالم المعانی ، فیشاهد الأعیان الثابتة فی عین الذات الغیبیّة و الحقیقة المطلقـة الکلیة و نابتة فـی‌ارض المظهریات المحققة العلیّة ثبوتاً احدیاً علمیاً و تعیناً ذاتیاً غیبیاً ، و اذا شـاهد عینه الثابتة و احوالها حوالیها فی‌اطوار الوجود و اقطار الشهود ، الی مالایتناهی ـ کان اخذ العلم بعینه الثابته من المعدن‌الذی احاط فیه به‌العلم الذاتی ، و هذا اکمل شهود فی هذا المقام ، جعلناالله و ایاکم من اهله .

قال رضی‌الله عنه : الا انه من جهة العبد عنایة من الله سبقت‌له هی من جملة أحوال عینه [یعرفها صاحب هذا الکشف، اذا اطلعه‌الله علی‌ذلك، ای‌علی احوال عینه] الثابتة ، فـانه لیس فی وسع‌المخلوق اذا اطلعه‌الله علی ذلك ای‌علی احوال عینه الثابتة التی یقع صورة الوجود علیهـا ان یطلع فی هذا الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی‌حال عدمها ، لانها نسب ذاتیة لاصورةلها . فهذا القدر یقول ان العنایة الالهیة سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فی افادة العلم».

قال العبد «ایده‌الله به» : لمّا بیّن «رضـی‌الله‌عنه» ان هـذا العبد الاکشف الاکمل الذی حصل علمه بنفسه و بعینه الثابتة بمنزلة المساواة لعلم الله‌بعینه الثابتة و احوالها کذلك ، انما حصل عنایة الهیة بهذا العبد و صدق قدم فی علم قدم ، و هذه‌العنایة الالهیة به‌ایضاً من جملة احوال عینه الثابتة التـی اقتضتها بخصـوص استعدادها و قابلیتها الخاصّه ان‌یعلم ذلك کذلك ، فان تعلق‌العنایة انما یکون‌بحسب تعلق الارادة الالهیة و المشیة الربانیّة ، و العنایة ارادة جیّة بالمعتنی به لتکمیله وتوصیله ، ثم تعلق‌المشیّة والارادة ایضاً بموجب تعلق العلم بعینه الثـابتةله‌ازلاً وابداً ، فالخصوصیّات العینیة و القابلیات الذاتیة هی‌اصل العنایة الازلیة وهی قدم

الصدق .

وقوله رضي‌الله عنه : «فليس فى وسع المخلوق» تعقيب لكلامه الأول ، اما باعلام‌الله اوبان‌يكشف ، يعنى : لايجمع لاحد بين الاطلاع على الاعيان الثابتة و احوالها و بين الاطلاع على اطلاع‌الله بعلمه على هذه‌الأعيان لأنه تعلق الشهود بامرين‌فى‌حالة واحدة ، و «ماجعل‌الله لرجل من‌قلبين[1] فى‌جوفه» ولان هذه‌الاعيان نسب ذاتية ، فهى بالنسبة اليها معدومة الأعيان و ان‌كانت ثابتة للحق فلاصورة‌لها فى اعيانها فماهى فيه بل‌هى فيه هو، كماقلنا ، نحن فيه هو ، فاعرفيا به و هوفينا نحن ، فافهم مانقول .

و هوية الوجود الواحد فى‌اعيان القوابل وان‌كانت بحسبها متعدّدة ، فهى ايضاً فى‌الهوية الواحدة الوجودية الذاتية كذلك بحسبها احدية ، فلماكانت هذه النسب فى‌العلم الالهى ثابتة للذات بأنها شئونه و احواله الذاتية ، و من حسبها «هوكل[2] فى‌شأن» لم‌يكن للممكن ان‌يطلع على اطلاع الحق‌على هذه‌النسب‌الكلية الذاتية التى هى‌مفاتيح‌الغيب حال‌عدميّتها فى اعيانها تحت قهرالأحدية الذاتية ، فان هذاالاطلاع احدى‌ٌ لم‌يظهر بعد للمشاهِد والمشاهَدة والمشاهد الثانية عين وجودى ، فانه انما يتأتى‌للمكاشف ان‌يطلع عليها من‌حيث انها ثابتة فى‌العلم وجوداً علمياً ، وحينئذ يتمكن المشاهد من شهودها .

قال ، رضى‌الله عنه : «ومن هيهنا يقول الله : «حتى نعلم»[3] وهى كلمة محقّقة‌المعنى ، ماهى كمايتوهمه من ليس لههذا المشرب».

قال‌العبد: هو يشير «رضى‌الله عنه» الى توقف تحقّق النسبة العلميّة‌من‌كونها كذلك على حقايق المعلومات و تحققها باعيانها فى‌الوجود ، لان‌العلم المضاف الى الحق من حيث الجمعية الالهية انما يتحقق بتحقق العلم بجميع الحقايق العينية والشئون الغيبية ، فان للحق ظهوراً فى‌كل شأن ، شأن ، فالعلم المضاف الى الحق

---

۱ ــ س۳۳ ی٤ . ۲ــ س٥٥ ی۲۹ . ۳ــ س٤۷ ی۳۳ .

من حیث ذلك الظهور بذلك الشأن لایکون الا بعد تحقق الشأن بعینه فی‌الوجود، بخلاف العلم‌الذاتی الالهی فان توقف العلم علی المعلومات لیس من‌حیث احدیّة الذات فانّ الأحدیة الذاتیة یقهر الکثرة النسبیة العلمیة و الوجودیة العینیة، فلایظهر لها اعیان اصلاً، و العلم و العالم و المعلوم فی‌احدیة الذّات احدیة و کذلك فی‌الوجود واحد وحدة[1] حقیقة غیر زائدة علی ذاتیة الذات، ولکن توقف تحقق العلم علی‌المعلوم من‌حیث ان العلم نسبة متعلقة بالنسب المعلومیة المظهریة من‌حیث هذه الشئون والحقایق الاسمائیّة التی تحققها بحقایق هذه الشئون فقوله: «حتی نعلم» اشارة الی توقف العلم المضاف الی الحق من حیث اسمائه الحسنی و شئونه و نسبه الذاتیة العلیا باحوالها و احکامها و آثارها و تعلقاتها و نسبها و اضافاتها و لوازمها و عوارضها و لواحقها و لواحق اللواحق من حیث المرتبة و المحل و المقام و الموطن و الحال فی‌الوجود العینی و الشهود العیانی الکونی. فهو اذن‌کلمة تحقّقه بالمعنی لیس کما یتاوّلها بالوهم اهل التنزیه الوهمی، فا ن‌الحق لایستحق من الحق ولایتنزه عن مقتضیات ذاته و مقتضاها من‌حیث هذه النسب الذاتیة ان‌لایظهر کل منها الا بکل منها فی‌کل منها، فتوقف تحقق الحقیقة العلمیة علی‌حقیقة المعلوم کذلك کتوقفه علی حقیقة الوجود، فالتوقف اذن بین النسب بعضها علی البعض، وذلك غیر قادح فی‌الغنی الذاتی و وجوب الوجود للذات بالذات، وکون‌هذه‌النسب‌اعنی العالمیّة والمعلومیة و العلم کلها ذاتیة، فافهم ان شاءالله، تعالی. فان العلم و المعلوم و العالم فی‌احدیة الذات عینها لاغیرها، والمعلومیة کالعالمیّة و المظهریة کالظاهریة نسب ذاتیة للذات کسائر النسب الذاتیة الوجوبیة التی‌العلم من‌جملتها، فتوقف العلم علی المعلوم انما هومن‌حیث‌هذه النسبة العلمیة من‌وجه یغایر ذاتیة الذات بالخصوصیّة و فی‌التعقل، ثم‌التغایر و التمایز بین الحقایق بالخصوصیات وفی تعقل المتعقل لها منا لایوجب الکثرة والتعدد و التوقف و التجدد و التغیّر

---

[1] ـ وحدة حقیقیة

فی‌الذات الواحدة التی عینها ، فافهم .

قال‌الشیخ ، رضی‌الله‌عنه : «وغایة‌المنزه (ای‌بوهمه) ان‌یجعل ذلك الحدوث[1] فی‌العلم المتعلق ، و هو اعلی وجه[2] للمتكلم بعقله فی هذه المسألة ، لولانه اثبت العلم زائداً علی الذات ، فجعل التعلق له لاللذات. و بهذا انفصل عن‌المحقق من اهل‌الله صاحب الكشف و الوجود».

قال‌العبد: اعلم ان‌غایة اهل‌التنزیه الوهمی ان ینسبوا الحدوث فی‌قوله‌تعالی: «ولنبلونّكم حتی نعلم المجاهدین[1]منكم» الی التعلق العلمی ، فیكون الكثرة و الحدوث و التوقف و التغیّر و التجدد فی التعلق ، لافی‌حقیقة العلم التی هی عین‌الذات ، ولایرتفع الاشكال بذلك ایضاً ،لكون العلم هوالمتعلق بذلك التعلق الحادث ،و لكون التعلق من‌وجه عین المتعلق ، ولاسیّما وقداثبت العلم زائداً علی الذات ولامخلص له فی‌هذا النظر الان یعلم ان الحدوث و الكثرة فی‌المعلوم المتكثر المتجدد المتغیر الحادث ، و التجدُّد فی‌التعین و المتعلق به من‌حیث هو كذلك ، اما من‌حیث العلم الذی هوعین العالم الازلی فتعلق وحدانّی ، لكون ارتباط النسب ، ارتباط النسب المتوقفة التحقق علی‌الطرفین فی‌كل واحد منهما بحسبه ، فالكثرة والتغیر و التجدد فی‌التعلق العلمی الوحدانی من‌حیث مایرتبطبه وهو المعلوم المتكثر المتغیّر المتجدد ، والوحدة فی‌التعلق ایضاً من‌حیث العلم الذاتی الوحدانی كهو ، فافهم . و ثم نظر آخر وهوان العلم‌له اعتباران : احدهما من‌جهة‌الحق ، و بهذا الاعتبار هوعین الذات كماتقررآنفاً والثانی من حیث انّه نسبة متمیّزة عن ذاتیّة الذات بخصوصیتها و عن غیرها من النسب ، و هذه النسبة حقیقة كلیة احدیة التعلق بالمعلومات شأنه تمیّز المعلومات بعضها عن البعض وكشف حقایقها و حقایق احوالها علی سبیل‌الاحاطة ، فهی من حیث‌كونها نسبة كلیة لا تحقّق لها الا بین عالم و معلوم ، فتكون متوقفة التعین علی المعلومات

---

۱ ـ فی‌العلم للتعلق به ۲ ـ یكون للمتكلم س۴۷ ی۳۳

و تعین المعلومات فی عرصة العلم من حیث هذا الوجه یکون بحسب المعلومات، و من حیث ان العلم عین الذات یکون تعیّن المعلومات فیه بحسب العلم کذلك احدیة ، فافهم .

ولماکان المعلوم نسبة و العلم ایضاً نسبة، لم یقدح توقف النسبة علی النسبة من کونها کذلك فی العلم الاحدی الذاتیّ الذی هو عین الذات ، فافهم .

ثم اعلم : ان الحضرة العلمیة تشتمل علی حضرات کلیة کثیرة ، و هی حضرة العلم و حضرة المعرفة و حضرة الحکمة و حضرة الخبرة و حضرة التقدیر. فالعلم کما مرّ هوالکشف الاحاطی التمییزی للمعلومات علی ماهی علیه من کل وجه للوازمها و لوازم لوازمها ، و المعرفة هی العلم بحقایق المعلومات من حیث حقایقها مجردة عن خلقیّاتها و عن اللوازم و لوازم اللوازم و ترتّبها فی مراتبها لاغیر . والحکمة عبارة عن العلم بالمراتب و الحقایق المترتبة فیها و بالترتیب الواقع بین حقایقها ، ای حقایق المعلومات و اللوازم و العوارض و اللواحق و بالمواطن و الأحوال . و حضرة الخبرة هی حضرة العلم بظهور آثار الحقایق و احکامها بموجب الترتیب الحقیقی المذکور باسبابه و علله ، و حضرة التقدیر هی حضرة العلم بتعیّن اقدار الحقایق و خصوصیاتها فی العلم بحسبها و علی اقدارها ، فالتقدیر من المقدّر القدیم بحسب قدر المقدور[1] و قدره فی العلم ، و من کوشف بهذه الحضرات کلها واحاط بحقایقها بما به الامتیاز و بما به الاشتراك، کان اکشف المکاشفین ، جعلنا الله و ایاك منهم انه قدیر .

قال ، رضی الله عنه : «ثم نرجع الی الاعطیات فنقول : ان الاعطیات اما ذاتیة او اسمائیة . و اما المنح و الهبات و العطایا الذاتیّة فلایکون (أبداً) الا عن تجلی الهی . و التجلی من الذات لایکون ابداً الا بصورة استعداد المتجلی له ، و غیر ذلك لایکون» .

---

۱ ــ المقدر . خ .

قال العبد «ایده‌الله‌به» : ان العطایا و المنح و الهبات سواءکانت معانی و حقایق و علوماً و مشاهدات و تجلّیات الهیّة کانت او ربانیة اوروحیة او عقلیة، او نفسیة او طبیعیة او عنصریة او مثالیة علی اختلاف طبقاتها و درجاتها ، فانها اما ذاتیة او اسمائیة ، و نعنی بالذاتیة بحت الوجود و محض الوجود و الجود ، والاسمائیة مایکون مخصوصة بصورة حضرة من الحضرات الالهیة ، ثم‌الاسمائیة لایکون الابحجاب و هو حجابیّة التعیّن الإسمی بمابه یمتاز عن الآخر و یغایره لاغیر. و اما الذاتیة فانها لایکون الا عن تجلی الهیّ ولایکون ابداً عن الذات الاحدیة لما عرفت ان لاحکم و لارسم ولاتجلی ولاغیر ذلك فی‌الاحدیة الذاتیة. فیکون تعین التجلی الذاتی من حضرة الالوهیة فیضاف التجلی لهذاالسّر الی ذات الالوهة لاالی مطلق الذات ، فافهم هذا الفرق ، حتی لایشتبه علیك‌الحقایق.

ثم ان هذه العطایا و المنح الحاصلة بالتجلی لایتعیّن ابداً الابصورةاستعداد المتجلی ، لانّ الاستعداد والقابلیّات فی‌الاعیان هی المستدعیة للتجلیات الذاتیة و الاسمائیة، و المتجلی‌له صورة علمیة ازلیة علی‌هیئة معنویة مخصوصةبتخصّص التجلی الوجودی وبتخصّص الفیض الجودی بموجب ماتعین وتخصّص فی‌النور العلمی الأزلی الشهودیّ بحسب خصوص المتجلی‌له ، فافهم .

قال ، رضی‌الله عنه : «فاذن المتجلی له مارأی سوی صورته فی‌مرآة الحق ، ومارأی الحق ولایمکن ان‌یراه مع علمه انه مارأی صورته‌الافیه: کالمرآة فی الشاهد اذارأیت الصورة فیها لاتراها مع‌علمك انك مارأیت[1] الصورة اوصورتك الا فیها . فابرزالله ذلك مثالاً نصبه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له انه مارآه . و ما ثم مثال اقرب ولااشبه بالرؤیة و التجلی من‌هذا . واجهدفی‌نفسك عندما تری‌الصورة فی‌المرآة ، ان‌تری‌جرم المرآة ، لاتراه ابداً البتة».

---

۱ ــ مارأیت الصوّر

قال‌العبد «ایده‌الله‌به» : اعلم ان اهل التجلیات من‌اصحاب النبوات وارباب الولایات ، انما یرد علیهم بحسب استعداداتهم و خصوصیة قابلیاتهم الوجودیة ، وکذلك استعداداتهم فی عرصة الوجود العینی انما یکون بموجب استعداداتهم الغیبیّة الغیر المجعولة فی‌حضرة العلم الذاتی . وقداسلفنالك من‌قبل ان صورة معلومیّة کل احد لله تعالی ـ ازلاً ـ قبل وجوده العینی هی حقیقته و عینه‌الثابتة، وانها من حیث هی‌کذلك لیست اموراً وجودیة مغایرة للعلم «مغایرة حقیقیة» ولا زائدة علی ذات العالم ؛ زیادة‌توجب الکثرة فی وحدته العلمیة،بل‌هی‌صورة‌نسبه و متعلّقاته المظهریة و احواله الغیبیّة و شئونه الغیبیة ، اذلامعیة لغیره معه ازلاً و ابداً دائماً وسرمداً «کان‌الله، ولم یکن معه‌شیٔ» و هوالآن علی ماهو علیه‌کان والعلم الذاتی اوجب تعیّن المعلومات فی حضرة العلم علی ماهی علیها ، فهی اذن نسبة و نسب نسبة : کالعلم و العالمیة و المعلومیّة والربوبیة و المربوبیة و الظاهریة و المظهریة والظهور و البطون و القید و الاطلاق و التعیّن واللاتعین و غیر ذلك ، جمیع هذه الحقایق نسبه و احواله النفسیّة ولایوجب کثرة فی‌عین الاحدیة ، کمالایوجب النصفیّة والثلثیة والربعیّة والخمسیة وغیرها من النسب[1] کثرة قادحة فی وحدة الواحد ، و انماالکثرة فی‌عرصة العلم والتعقّل‌عندنا لاغیر . فمهما حصل تجلی المتجلی له فی‌حضرة الوجود العینی ، فانما یحصل علی صورة استعداد العین الثابتة الازلیة التی لهذا المتجلی‌له ازلاً لتعین التجلی من الشأن الذاتی الذی هو عینه. و ذلك استعداد ذاتی لهذا القابل الازلی غیرمجعول، لان الفرض قبل الایجاد و قبل[2]الوجود فی‌حضرة الغیب ، فالتجلی الغیبی یتعیّن فی الذات فی غیب قابلیة المتجلی‌له ، ازلاً، اولاً بحسب صورة ذلك الاستعداد الغیبی الغیر المجعول ، ثم تظهر فی‌کل وقت وحال للمتجلی له فی‌عرصة‌الوجود العینی علی تلك الصورة التی هی‌صورة الحق فی‌عینه العینیّة اوصورة عینه‌العینیة

---

۱ ـ الغیب . خ .　　۲ ـ و قبول . خ .

فی الحق، کیف قلت ، فانك فی الکل مرآته من وجه و باعتبار ، و هو مرآة الکل من وجه باعتبار . فمهما تجلی لك فمارأیت فی تجلی الحق لك الا صورتك الغیبیّة الازلیة ان کان تجلی ذاتی او صورة نسبیة ذاتیة من النسب ، فمارأیت الله من کونه عین الکل فظاهراً بصورة الجمع و الاطلاق الذاتی ابداً، و اذالم تره کذلك ، فمارأیته و مادمت انت انت ولم تکن عین الکل فلن تری الحق الذی هو عین الکل المطلق عن قید التعین فی الکل و بالکل و عن الجمع بین القید و الاطلاق. فکیف انت تعلم انك متعین بصورتك الازلیة الاصلیة العلمیة فی عین صورتك العینیة الفصلیّة الوصلیة الأبدیة فی مرآتیته الوجود الحق و الحق المطلق، فکما ان الرائی صورته اوصورة غیره فی المرآة لایری سوی صورة الناظر ، ولایمکن ان یری جرم المرآة حال استغراق الشهود و الرؤیة بالصورة المثالیة المرئیّة ، اذالشهودالعینی و الابصار الشخصی التشخّصی لایسع فی کل وقت واحد معیّن الا مشهوداً واحداً معیناً کذلك وصورة واحدة شخصیة ، مع علمه ان تعین الصورة المشهودة وحصول الرؤیة و تعلق الشهود بمالیس الا فی المرآة ، ولهذا یکسب الصورة صفتها ، فافهم.

قال ، رضی الله عنه : حتی ان بعض من ادرك مثل هذا فی[1] مصور المرئی ذهب الی ان الصور المرئیة بین بصرالرائی و بین المرآة ، هذا اعظم ماقدِّر علیه من العلم والأمر کما قلناه و ذهبنا الیه . وقدبیّنّا هذا فی الفتوحات المکیة ، و اذاذقت هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی وسع المخلوق . فلاتطمع ولا تتعب نفسك فی ان ترقی فی اعلی من هذا الدرج ، فما هو ثم اصلاً [2] و ما بعده الا العدم».

[بیان الأقوال فی الابصار]

قال العبد: اختلفت الاقوال فی کیفیّة تعلق الرؤیة بالصورة المرئیة فی المرآة، فمن قائل : ان مثال الصورة منطبع فی المرآة و تتعلق به الشهود والرؤیه فی المرآة.

---

۱ ــ فی صور المرایا ۲ ــ «الا العدام المحض...»

و من قائل : ان الجسم الصقیل الصلب یوجب انعکاس النظر الی مایحاذی المرآة ، فیدرکه البصر خارجاً عن المرآة . وقیل‌له : لوکان ذلک‌کذلک ، لماادرک الیمین شمالاً ولاالصورة علی شکل‌المرآة ، بل‌ادرکهاکماهی خارجة عن المرآة .

واجیب عن هذا : ان انعکاس النظر و القوة الباصرة عن‌الجسم الصلب‌الصقیل یوجب ذلک فی مرآة البصر ، لانه العکس بحسب المرآة فأدی‌الصـورة منصبغة بموجب محل انعکاس النظر اولاً .

وقال بعضهم : الصورة غیر منطبعة فی‌المرآة ، و لکنها بین بصرالرائی و بین المرئی . وذلک مبلغه من العلم .

وقیل : ان الصورة مدرکة بعدانعکاس النظر عن‌الجسم الصقیل‌فی‌عالم‌المثال.

والحق ان‌الصورة لولم‌یکن منطبعة فـی‌المرآة ، لما تکیفت بکیفیتهـا من الاستدارة والاستطالة ، ولم‌ینعکس‌ایضاً علی قول القائلین بالانعکاس کذلک‌ایضاً، فانه ان انعکس انما ینعکس بعدالانطباع .

وفی هذا الموضع مباحث شریفة : منها ، ان مرآتیة الباصرة ان لم‌ینطبع فیها الصورة المثالیة لما حصل‌الادراک ، فـان‌کان حصولها فی‌المـرآتیّة البصریة بعد انعکاسها فی‌سطح المرآة فی‌الخارج ، لکان الیمین یمیناً و الیسار یساراً ، لأنهـا صورة مثال المثال قدانعکس مساویاً للأصل ومشاکلاً له فی‌الأصل فی‌صورة مرئیة فی‌المرآة ، و لیس ذلک‌کذلک . فالادراک اذن تعلق بالصورة فی‌المرآة منعکسة ، او انعکست مرآة الباصرة الی الصورة الخارجة من‌هذا الجسم الصلب الصقیل علی هیئة السطح ، فانعکست امثلة الصور فی‌مرآة الباصرة ، فادرکته المدرکة منعکسة کذلک مثل انعکاسها فی‌المرآة الخارجة ، فکان یمینها یساراً للصورة الاصلیة، و الاعلی اسفل فی‌بعض الاوضاع لتخالف الجهات فی مطامح النظر ، فیدرکها القوة الباصرة بنورها الذاتی و معاونة نورالضوء الخارج فیها بحسبها بل بحسب تعیّنها فی‌المرآة ، فافهم . واذا تحققت بهذه‌الاصول فی‌الشاهد ، فاعلم:

ان تعين الحق لك فی مرآة عينك الثابتة انما يكون كذلك بحسبها و بموجب خصوصيتها و صورة استعدادها ، فماترى الحق فی تجلّيه الذاتی لـك الابصورة عينك الثابتة ، فعينك فی رؤيتك للحق المتجلی لك مثل باصرة عينك فـی رؤيتك لصورتك فی المرآة ، فلاترى الحق فيك الابحسب خصوصيّة عينك الثابتة ولكن فی مرآة الوجود الحق ، و هو مثل للنور الخارجی من وجه . و هذا اعلی درجات الكشوف و الشهود بالنسبة الی مثلك ، الا ان يكون عينك عين الاعيان الثابتة كلها لاخصوصية لها توجب حصر الصورة فی كيفية خاصة ، بل خصوصية احدية جمعية برزخية كمالية . فتعيّن الحق لك حينئذ ، مثل تعينه فی عينه ، بل عين تعينه لنفسه ، بل انت عينه ، فافهم . و دون هذين الشهودين ، شهودك للحق فی ملابس الصـور الوجودية نوريها و مثاليها و روحانيهـا عقليها و نفسيها و طبيعيهـا و عنصريها و خياليها و ذهنيها و برزخيها وحشريها و جنانيها و غير ذلك بحسب تجليه من عينك لامن عين غيرك . فاعلی درجات شهودك الحق ، هو بعد تحققك بعينك الثابتة ، فكنت انت عينك من غير امتياز تعيّنی رأيت الحق كمايرى نفسه فيك ، ورأيت عينك صورة للحق فی الحق ، فافهم ، و ما اظنّك تفهم ، الا ان تلهم و تعلم بعلم مالم تكن تعلم ، و ماثمّ اعلی من هذا فی حقك فلا تطمع ولاتتعب و ابعد الحق و مرآته و مظهره الذاتی ، و هو عينك الثابتة التی هی صورة معلوميتك للحق ازلاً ، الا العدم ، لانك مـن حيث عينك الثابتة و صورة معلـوميّتك موجود ــ ازلاً وابداً ــ وانت من حيث امكانك و وجودك العينی معدوم العين ازلاً.

قال ، رضی الله عنه : «فهو مرآتك فی رؤيتك نفسك ، و انت مرآته فی رؤيته اسماؤه و ظهور احكامها ، و ليست سوى عينه . فاختلط الأمر وانبـهـم ؛ فمنا من جهل فی علمه و قال : العجز عن درك الادراك ادراك».

يشير «رضی الله عنه» الی ان هويّة الوجود الواحد الحق مرآة لظهور الإنيّات الوجودية العينية فيها و بها ظهرت الحقايق الكيانية ، ولولاتجلی الوجود الحق

لمارأیت صورتك العلمیة الأزلیة الغیبیّة ، فانك انما ظهرت فی‌نور الوجود الحق بصورتك العینیة الوجودیة علی مثال‌صورتك العلمیة الأزلیة الغیبیّة. فالوجودالحق مرآة لإنیّتك العینیة ، والعلم الحق مرآة لصورة عینك الغیبیة الذاتیة المعنویة، وهویّتك الأزلیة فی مشهودك نفسك و عینك . وکذلك انت مرآة للحق فی تجلیه الوجودی و رؤیته و مشهوده[1] بصور اسمائه و نسبه الذاتیة و صفاته الربانیة . و لیست هذه النسب الاعینه لاغیره ، لکونها غیر زائدة علیها ولاموجبة للکثرة ، ولیست قادحة فی وحدة وجوده العینیّ کماذکرنا. فلماکان ظاهر الحق و هوانت مجلی و مرآت لباطنه من وجه ، و فی‌شهوده و وجوده ایضاً مرآة لظهور نسبه الغیبیّة التی هی فیها عینه آخر من وجه ، وکذلك ایضاً هذه النسب مرائی ومجال لتعیّنات الوجود الواحد، فصدق علی‌کل واحد من الحق و الخلق انه مظهر وظاهر و شهادة ، فاختلط الامر و اشتبه علی الناظر و خفی‌الشهود و دقّ الکشف و جلّ الأمر عن الضبط والاحاطة و الحصر و عزّ التجلی ، فاقتضی فی‌بعض المشاهد و المشارب الحیرة و العجز و الهیمان ، فاقرّ صاحبه بالعجز واعترف بالجهل . بمعنی، ان العلم بمالایعلم انه لایعلم ، علم . و العلم بعدم احاطة العلم بمالایحاط به علماً، علم حقیقی به . کذلك فالأعلم بمالایعلم وهوالجهل بما من‌شأنه انه‌لایحیط به‌العلم، غایة العلم به . وعدم الانحیاز الی جهة معیّنة فیما لاینحصرفیها ، هو حقیقة حیرة الکمل . و التقاعد و العجز عن ادراك مایعجز عن ادراکه، هو غایة الادراك، کما قال ابوبکر «رضی‌الله‌عنه» : والعجز عن درك الادراك ادراك . فافهم

قال ؛ رضی‌الله‌عنه : و منا من علم ولم‌یقل مثل هذا، وهو اعلی‌القول، بل‌اعطاه العلم السکوت مااعطاه‌العجز. و هذا هواعلی عالم بالله ، ولیس هذاالعلم الالخاتم الرسل و خاتم‌الاولیاء، و مایراه احد من‌الانبیاء والرسل الا من مشکاة الولیّ الخاتم» .

---

[1] ــ و شهوده . خ .

قال العبد: المتحقق بهذا الشهود فى هذا المقام من لايكون عينه الثابتة وصورة معلوميّته لله ازلاً مخصوصة بخصوصية جزوية ، بل يكون محيطة كلية فى مظهريته احاطة احدية جمعيّة يجمع فى مظهرية عينه الغيبيّة حقايق المظهريات كلها ، فانها عين الاعيان و حقيقة الحقايق ، فالتجلى الذاتى له ، وفى قابليته يكون تجلياً احدياً جمعياً كمالياً بحسب عينه و قابليته الأحدية الجمعية المطلقة ، فيشهد فى هذا التجلى بظاهره ظاهر الحق و باطنه ، و بباطنه باطن الحق وظاهره، و باحدية جمعه القطبى و خصوصه الكمالى الحقى يجمع بين جمعيّتى الظاهر و الباطن ، و يشهده الحق ايضاً كذلك فى عين شهوده اياه ، كذلك عينه بعينه شهوداً احدياً جمعياً مطلقاً عن التعين و الحصر فى عين واحدة ، فيعطيه التجلى فى هذا المقام الاحاطة بغاية العلم و السكوت و عدم الحيرة ، بل اعطاه التحقق بالكل حقيقة على ماهو عليه الكل والسكوت ، و هذا الشهود لايكون الا للحقيقة الانسانية الكمالية المحمدية الأزلية الأبدية بين جميع الجمعيات السرمدية . فافهم ، و اذا رزقك الله فهمه و الكشف به اوالايمان بماقلنا فاعلم :

ان لهذه الحقيقة الجمعية الاحدية الكماليّة ، تعيّناً احدياً جمعياً كمالياً فى مرتبة باطنيتها و غيبها و ملكوتها ،فظاهريتها النبوة و باطنيتها الولاية .

ولكل واحد من التعين فى المرتبتين صورة تفصيل جمعى بجميع التفاصيل وصورة جمع الجمع بين التفصيل واحدية الجمع . و هذه ، هى الحقيقة المحمدية الكلية الكمالية الاحاطية الختمية ، و الانسان الذى يتعين به و فيه ، هو المظهر الاكمل و المرآة الاجلى و المجلى الاشمل لذات الذات الالهية و صفاتها و اخلاقها و نسبها و اضافاتها و اسمائها و افعالها و حروفها و احوالها . فاما ظاهريتها ، وهى جهة نبوتها فمرآة ذات الالوهية و مظهرها و مجلاها و منظرها و عرش احديّة الجمعية للحقايق الوجوبية و الاحكام الفعلية التى للربوبية. و باطنها وهى ولايتها، مرآة للهوية الحقيقية الاحديّة الجمعية المطلقة ، ولكل واحد من مرتبتى النبوة

والولایة جمع و تفصیل .

والجمع جمعان : جمع قبل التفصیل ، و جمع بعد التفصیل . و لکل واحد من الجمعین تعیّن فی مرتبتی الفعل و التأثیر و الوجوب ، و الافعال والتأثیر[۱]، وجمع بین الجمعین فی‌احدیة جمع المرتبتین. فالجمع الاول فی‌المرتبة الاولی‌العلیا لحقایق الوجوب و الالوهیة و رقایق الاسماء والربوبیة هوالله‌الواحدالقهار الاحد والمظهر الظاهر لهذا الجمع فی‌مقام التفصیل مجموع العوالم امریّها و خلقیها علی کثره اجناسها و انواعها و تفاصیلها الغیر المتناهیة و اتساعها لکون ظهور الآثار الالهیة و احکام اسماء الربوبیة علی التمـام و التفصیل انما هو فی العـالم‌کله . فجمیع العوالم مظـاهر تفاصیل الأسماء الالهیة ، والالـوهیة التی لهاهذه‌الجمعیة المحیطة بحقایق الفعـل و التأثیر والوجوب لـذاتها یستلزم جمعیة[۲] جمع‌الحقایق الکونیة الانفعالیةالتفصیلیة علی الوجه الاتم ، حتی یظهر آثارها و احکامها، وهو مجموع العالم، ومظهره فی‌مرتبة الجمع الاول الجامع‌قبل التفصیل فی‌مرتبةالمظهریة الجمعیة هوآدم ، علیه‌السلام ، وهوالانسان الاول ، و منه‌یکون التفصیل الاحدی الجمعی. فکما ان الجمع قبل التفصیل الاسمائی‌لله ، وکـذلک[۳] احدیة جمع‌الجمع الاول بعدالتفصیل المظهـری الکیانی العالمی لاول الانسانی صـورة والتفصیل الاحـدی الجمعی المظهری منه یکـون علی وجهین : معنوی و صوری، اذکلّ واحد من الجمعین فی‌کـل واحدة من مرتبتی الظهور و البطون ، اعنی الـولایة والنبوة ، امـا ان‌یکون جمع الفرق ، اوجمـع الجمع . فالجمعیة التی فـی‌آدم ، علیه‌السلام ، جمعیة احدیةجمعیات الصور المظهریة العنصریةالانسانیة قبل‌التفصیل، فهو صورة جمع تجمع ظاهریة المظاهر الاحدیة الجمعیة . ولهذا الجمع فـی‌مرتبة التفصیل الجمعی مظاهرهم‌الکمّل من النوع الانسانی من‌الأنبیاء والآولیاء من لدن

---

۱ ــ والانفعال و التأثر . ظ عمید .
۲ــ حقیقة . خ .
۳ ــ فکذلک . خ .

آدم ، عليه‌السلام ، الى الختم الظاهر و الختم الباطـن . فتفصيل الجمعية الالهية جميع الأسماء التى لايبلغها الاحصاء الظاهرة بالتفصيل فى تفاصيل صور العالم الفرقانية كمامرّ. فصور حجابيّات جمعيات هذا التفصيل الفرقانى الجمعى هم الكفار المذكورون فى القرآن من الفراعنة

وتفصيل الاحدية الجمعية الانسانية النورية الحقية فى الاناسى الكاملين الـى الختم ، و الختم احديّة الجمع الجمعى الانسانى .

ولهذه المرتبة احدية جمع جميع المحامد و الكمالات الذاتية والالهية . فان كانت فى مرتبة ظاهرية الانسانية الكمالية وهى النبوة، فالانسان القائم بهذه الاحدية الجمعية الكمالية هو خاتم الانبياء والرسل ، محمدبن عبدالله، المصطفى، رسول الله وخاتم النبيّين ، صلى الله عليه‌وسلّم ، اصطفاه‌الله لكمال احدية جمع جمع الحكم الالهية الربانيّة ، و الحقايق الوجوبية الفعلية المؤثرة فى المرتبة الكمالية الانسانية، وهوحامل لواء الحمد وحمد الحمد الذى مأوى جميع محامد الجمع و مجامع الحمد.

وهذه الحقيقة الختمية النبوية تنبئ جميع الحقايق المظهرية الانسانية بحقايق الجمع الالهى ، و لهذا «كان نبياً و آدم بين الماء والطين» فلاتعيّن لحقيقة آدم الا فى الماء الالهى، و هوماء الحياة والطهارة الفطرية التى فى نفس النبوة ، فافهم.

وان كانت احدية جمع جميع الكمالات والمحامد المذكورة فى باطن المرتبة الكمالية الانسانية الالهية الذاتية ، وهى الولاية ، فالانسان القائم بباطن احدية جمع جميع الكمالات ، فان كانت احدية جمع الجمـع الخصوصى ، فهو خـاتم الولاية المحمدية الخاصة ، وهو اكمل ورثة محمد ، صلى الله عليه‌وسلم ، فى المرتبة الختمية، وان كانت احدية جمع الجمع العالم فى روح باطن الاحدية الجمعية الانسانية الكمالية فالانسان القائم بها هو «عيسى روح الله» وكلمته ، خاتم الولاية العامة على الاطلاق فى آخر نشأتيه الخصيصته بالولاية .

واذا عرفت هذه الاصول ، عرفت ان اسم الحقيقة الانسانية الكمالية الجمعية

الأحدیة علی سبیل المطابقةهو «محمد» فان‌کانت الجمعیتین حیث‌الظاهریة والنبوة، فمظهر احدیة جمع‌جمع‌الحقایق الوجوبیة و نسب الالهیة والربوبیة ، ولهذاالجمع الاختصاصی الختمی روح و معنی و صورة ، فالصورة تجمع بین‌الروح والمعنی ، لأنها احدیة جمع‌المعنویة و الروحیة ولوازمها و خصایصها ، فاذا اجتمعت‌الحقایق والمعانی اجتماعاً احدیاً وظهر علیها صورة التسویة الالهیة و نفخ‌الله فیها بنفسه الرحمانی روح‌الأحدیةالجمعیّة الکمالیة التی هی‌جامعة بین‌الجمعیة الروحیة وبین الجمعیة المعنویة الحقیقیة و بین الجمعیة الجسدانیة البشریة ، هومحمد ، صلی‌الله علیه‌وسلم . والمخصوص بجمعیة الظاهریة ابوالبشر . والمخصوص بجمعیة روح‌الباطنیة هو روح‌الله وکلمته. والمخصوص بجمعیة الجمع‌بین‌الجمعیات الاحدیة المذکورة فی‌باطن المرتبة المعنویة الحقیقیة، هوخاتم الولایة الخصوص[1] محمدبن علی‌بن محمدبن محمدبن محمدبن العربیّ منشئ الفصوص رضی‌الله عنه. وجمعیة هذاالختم جامعة بین روح‌الجمعیة ومعناها و صورتها ومستلزمة لظاهریتها بحقیقتها و فحواها ، و نسبته الی خاتم النبوة نسبة الابن الصلبی حقیقة و نسبة الروح نسبةالابن غیر الصلبی ، و ختمیة البطون والولایة مشترکة بینهما ، ولم‌یکاشف بمقام هذا الختم الخصوصی من اولیاءالله المتقدمین الاالامام العلامة محمدبن‌علی الترمذی الحکیم ، صاحب نوادرالاصول ، وهو من مشایخ الطبقة العالیة ، فتح‌له فی‌الاطلاع علی مقام هذا الختم ، فلما ذکره فی‌کتبه و اشتهر ذلک عنه بین علماء زمانه الاعلام من مشایخ الاسلام و اشرابت نفوس اهل الدعوی الی هذا المقام و علم ذلک منهم ، وانه لیس لهم ذلک و خاف‌علیهم من دعوی بلامعنی ولا نحوی[2]،

---

۱ ــ ولایةالخصوص ــخــ اقول : والجامع بین المرتبة الروحانیة الباطنیة و الظاهریة هو الولی المطلق الذی کانت ولایته علی قلب الحقیقة المحمدیة و المعبر عنه بالولایة الخاصة هو علی‌بن ابیطالب باعتبار و المهدی الموعود باعتبارآخرلجمعهما بین‌النسبة المعنویة و الظاهریة ــجلال‌آشتیانیــ

۲ ــ ولافحوی ــظــ

انشأ كتاباً جامعاً لمسائل غامضته خصيصته بالمشرب الختمى ، وذكر انه لايشرحها على ماينبغى الاخاتم الاولياء ، وانه يطابق اسم هذا الخاتم المجيب ، اسم الحكيم السائل ، «رضى الله عنه» وكذلك اسم ابيه يطابق اسم ابيه . فلما عثر اهل الدعوى على هذا المعنى ، نكصوا على اعقابهم و رجعوا الى الله عن تراميهم الى مقام الختم و انتسابهم . ثم لمّا بعث هذا الخاتم فى اقصى البلاد و هو المغرب من العرب ، شرح تلك المسائل و اوضح الحجج على تلك الدلائل وحصلت المطابقة بين الاسماء كماذكر الحكيم ، فكان ذلك احد البراهين الدالة على ختمية هذا الخاتم الصحيح نسبته من طئ الى الحاتم ، كما قلنا فى بعض مدائحه ، «رضى الله عنه» فى رسالة لنا سمّيناها بالنصوص الواردة بالأدلة على ختمية ولاية الخصوص فى الغراء الميمية من فتوح دار السلام ،

شعر

وخاتم خاتمى الاصل من عرب	عزت به من كرام الغرب اعجام
له بحولان اخوال حجاجة	و من صناديد آل الطى اعمام

القصيدة بطولها فى الرسالة المذكورة ، فاطلبها منها انشاءالله ، تعالى .

ومن الدلائل على ختميته، ماروينا من مشهده الغيبى القلبى الذى رآه بقرطبة من تنزل ارواح السيّارات و ارواح السيّارات و ارواح منازل القمر ، وهى ثمانية و عشرون على عدد الحروف ، و ارواحها ايضاً ، فانها تنزلت فى صور الجوارى الحسان النور انيّات ، و باشرهن واقتضهن جميعاً ، وهذا المشهد لايراه الا اكمل ورثة محمد، صلى الله عليه وسلم ، فى الختمية الخصوصية المذكورة، على ماستدللنا بذلك على ختميته فى تلك الرسالة ، فاعلم ذلك .

و من دلائل ختميته «رضى الله عنه» ، ايضاً انه كان بين كتفيه فى مثل الموضع الذى كان لنبينا خاتم النبيين ، صلى الله عليه وسلم ، علامة مثل زر الحجلة ، ثابتة لهذا الخاتم ، ايضاً ، تقعير يسع مثل زر الحجلة ، اشارة الى ان ختمية النبوة ظاهرة علنيّة

فعلیّة ، و ختمیته ، «رضی‌الله‌عنه» باطنة انفعالیة خفیة .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فی‌قریض نظمه فی‌بعض مشاهده ، حکایة عنه ، تعالی ، لملائکته فیه «رضی‌الله‌عنه» :

شعر

ولمّا اتانی الحق لیلاً مبشراً | باتّی ختام الأمر فی غرة الشهر
وقال لمن قدکان فی‌الوقت حاضراً | من الملاء الاعلی من عالم الامر
الافانظروا فیه فان علامتی | علی ختمه فی‌موضع الضرب بالظهر
و فیه انا وارث لاشك علم محمد | و حالته فی السّر منّی و فی الجهر
و انی لختم الاولیاء محمد | ختام اختصا ص‌فی البداوة والحضر

القصیدة بطولها فی الرسالة ، و فی الدیوان .

و من دلائل ختمیته ایضاً ، قال «رضی‌الله‌عنه» فی قریض له فی اول‌الفتوح المکّی ، قال و نظمه فی عین المشهد : شعر

الله اکبر و الکبیر ردائی | و النور بدری و الضیاء ذکائی
و الشرق غربی و المغارب مشرقی | و حقایق الخلق الجدید امانی
و النار غربی و الجنان شهادتی | و البُعد قربی و الدنّو تنائی
و اذا انصرفت اناالامام و لیس لی | آخذاً خلفه یکون ورائی.

فهو الخاتم ، وقال فیه مستشهداً الرسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلم ، فی هذا المشهد الاقدس و التجلی الانفس الانس [الانسن]

شعر

یا سیدی حقّاً اقول فقال لی | صدقاً نطقت فانت ظلّ ردائی
فاحمد وزد فی حمد ربّك دائماً | فلقد وهبت حقایق الاشیاء
من‌کل حق قائم بحقیقة | یأتیك مملوکاً بغیر شراء

يشير الى ماذكرنا من تنزل الأرواح لسعته حين قطابته .

و قال ايضاً :

وانـا ختـم الولايـة دون شكٍّ   يـورث الهـا شمّى مـع المسيح

و من ذلك ، ايراده «رضى الله عنه» ماأورده فى الفصوص من ختميات مقامات الكمال فى النبوة من مشرب الخصوص لارباب صفاء الخلوص، و هيهنا لاتستقصى ذكر الدلائل على ختميته فى هذا الكتاب ، فقد سبق لنا فى كتاب النصوص مافيه شفاء العليل و برد الغليل ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

قال «رضى الله عنه» : «حتى ان الرسل لايرونه ـ متى رأوه ـ الا مـن مشكلة خاتم الاولياء: فان الرسالة و النبوة ـ اعنى نبوة التشريع ورسالته ـ ينقطعان ، و الولاية لاينقطع ابداً . فالمرسلون، من كونهم اولياء، لايرون ماذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ؟» .

قال العبد «ايده الله به» : مشكاة خاتم الاولياء عبارة عن الولاية الخـاصته المحمدية ، و مشكاة خاتم الانبياء عبارة عن نبوة الخاصة الختمية الشرعية ، وهى اختصاص من الله لرسوله بخصوصية ذاتية له ، صلى الله عليه وسلم ، بهذه المقـام اوجبت كونه خاتم النبيين ، وهى احدية جمع النبوات التى كانت متفرقة فى جميع الانبياء ، وهم صور تفصيلها ، و النبى ، صلى الله عليه وسلم ، صورة احدية جمعها، ولان النبوة ظاهر الولاية ، والولاية باطنها ، اذالنبوة عبارة عن نسبة اختصاصيّة للنبى ، صلى الله عليه وسلم ، بين امته و بين الله ، من كونه واسطة بينه ، تعـالى ، وبينهم ، و سمى هذه النسبة وسيلة يتوسل بها الى الله امته . و ولايته عبارة عـن النسبة التى بين الله وبين النبى من غيرو ساطة احد ، اشار اليها بقوله: لست كاحدكم، لست كهيئتكم. و سماها فضيلة، و حرض الأمة عندالاذان بسؤال هاتين الدرجتين كما تقوله : واعطه الوسيلة والفضيلة . فان الفضيلة للنبى على امته من جهة هذه النسبة التى واسطة فيها بين النبى وربه ، ومن حيث هذه النسبة العلية يأخذ عن الله وينزل

اللهعلیه الحکم والاحکام المحکمة الالهیة فی‌نفسه و امته بمافیه مصالحهم الظاهرة المعیشیة الدنیا ویّة و مصالحهم الدینیة الأخراویة الروحانیة ، ثم یوصل من تلـک الحکم و الاحکام فی‌صور الاوضاع الشرعیة الفرعیة والاوامر والنواهی المرضیة المرعیة من‌حیث النسبة الاولی اعنی النبوة الی الامة مایلیق باحوالهم ویناسبهم و یدعوهم الی‌الله والتعبدله فیها و بها . و علی هذا یکون‌کل نبّی ینبئ عن‌الله امته بمامر بانبائه مما انبأه‌الله عن نفسه و دینه نبیاً ولیّاً . ولایلزم ان‌یکون کل ولی‌نبیاً، فالنبی انما یأخذ نبوته واحکام شریعته‌بولایته، فان حقیقة الولایة القرب والسلطان والنصرة ، وانها درجات[1] القرب ارتفاع الوساطة،کماقال: «لی‌مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبّی مرسل» والنبوة لایکون الابواسطة الملك الـذی یوحی الی النبی . فمشکاة الولایة وان‌کانت لرسول‌الله ولکنها یخص بالقائم المتعین‌فیها، فیقال فیها ، انها مشکاة خاتم الاولیاء . فهذا معنی قوله : «رضی‌اللهعنه» : «حتی ان‌الرسل لایرونه منی رواه‌الا من مشکاة خاتم الاولیاء» یعنی اذا شهدالله الرسل والانبیاء علوماً و اسراراً خصیصة بالولایة والقرب ، فانها یشهدهم من‌حیث‌الولایة الخاصة بمحمد، صلی‌الله علیه وسلم ، اومن حیث الولایة العامة ، ولاسیما و سّر القدر الذی ینافی و یباین علمه علم مقام الدعوة من‌الامر والنهی ،کمـاأومی‌الیه ابوالعباس الخضر ، علیه‌السلام ، لموسی ، علیه‌السلام ، بقوله ، علیه‌السلام:«اناعلی علم علّمنیه الله ، لاتعلم انت ، وانت علی علم علمك‌الله لااعلمه‌انا» ای‌لاینبغی لکل واحد منّا الظهور بمایباین مرتبته ومقامه. والنبی یأخذ من الحکم الالهیة ماقدرله ان یأخذ من جهة ولایته علی ثلاثة انحاء حکمة یختص به دون امته، وحکمة‌یشارك فیها امته ، وحکمة یختص بها امته دونه ، ولا یأخذ النبی هذه‌الحکم الا من‌حیث مشکاةالولایة .

ثم لماکانت النبوة نسبة بین الخلق و النبی ، فهی منقطعة ، ولابّد ، یعنی‌انه

---

۱ ـ : و انهی درجات‌القرب

لاينزل الملك الى احدبعد رسول‌الله، صلى‌الله عليه‌وسلم بشريعة مخالفةلهذه‌الشريعة ابداً ، فهى منقطعة لذلك . واما الولاية فغير منقطعة ، لان الأخذ عن‌الله والقاؤه و تجلية و تعليمه و اعلامه و الهامه غير منقطعة ابداً عن‌اولياء الله ، لان الله سمى نفسه بالولى الحميد ، ولم يسم بالنبى ولاالرسول ، واذالم يكن هذا السّر المذكورايضاً من شهوده ، تعالى ، بالعين الثابتة مشهوداً للرسل والانبياء الامن مشكاة الخاتم الولى ، فبالحرى والاوجب ان لايشهده الاولياء ، الا من هذا المشكاة ، فافهم.

قال ، رضى‌الله عنه : «وان‌كان خاتم الآولياء تابعاً فى‌الحكم لماجاء به‌خاتم الرسل[1] من‌الشرايع ، فذلك لايقدح فى مقامه ولايناقض ماذهبنا اليه ، فانه من‌وجه يكون انزل ، كماانه من وجه يكون اعلى».

يعنى «رضى‌الله‌عنه»: ان الاتباع و الاقتداء بشريعة الرسول الخاتم، لايقدح فى‌علّو مقام خاتم‌الولاية التابع لخاتم الأنبياء ، فان الولاية من احـد وجوههـا الاشتقاقية هى‌كمال التبعية للرسول الالهى‌الحق ونصرته ونصرة شريعته ،والسلطان الذى يعطى ويورث التابع شرف الإطلاع والشهود ، فانه قديكون من‌وجه اعلـى منه من وجه آخر . يعنى ان التابع من‌حيث النبوة المتبوع من‌حيث الولاية هو من ولايته اعلى منه من‌حيث تابعيّته ، كماانه من‌وجه وباعتبار انـزل منه‌كذلك . ولا تظنّن ان‌الولى اعلى من‌الرسول، فليس‌كذلك، بل‌الافضلية بين الولى التابع‌من‌كونه تابعاً جامعاً لمراتب الولاية و بين نفسه ايضاً من‌كونه متبوعاً[2]، فهومن‌كونه متبوعاً[2] فى‌مقامات الولاية اعلى منه من‌كونه تابعاً فى‌الشريعة الظاهرة فافهم .

قال ، رضى‌الله‌عنه : «وقدظهر فى‌ظاهر شرعنا مايؤيد ماذهبنا اليه[3] من فضل‌عمر فى‌أسارى بدر[3] بالحكم فيهم ، و فى‌تأبير النخل . فـلايلزم الكامل ان‌يكون له‌التقدم فى‌كل شئ وفى‌كل مرتبة».

---

١ ـ من التشريع

٢ ـ فى‌فضل عمر . واللبيت يحدس فى هذاالمقام ان‌كلمايذكر فى‌كلامهم تبعاً لما فى‌السنـة النبوية من المتواترات فضائل العترة و تقدمهم على‌الخلائق بعد خاتم الرسول يتشبثون بالموضوعات او المجعولات ـج ـ

٣ ـ فى‌الحكم فيهم .　　　　٤ ـ فمايلزم ...

قال‌العبد: لمافضل رسول‌الله، صلی‌الله علیه‌وسلم، رأی عمر فی‌قضیّة الاساری وقصتهم علی آراء الصحابة ، مع‌کونه فیهم . وکذلك قال فی تأبیر النخل «اتتم‌اعلم باموردنیاکم» فاثبت لهم الفضیلة فی‌العلم بامور الدنیا ، علمنا ان الفضائل الجزویة ممالایکون مقتضیات النبوّة اذا وجدت فی غیر النبی ، ولم یوجد فیه . فان‌ذلك لایقدح فی‌افضلیة الخاصة من‌حیث درجةالنبوة ، ولایوجب افضلیة ذلك الشخص علی الرسول مطلقاً ، بل‌فی‌عدم ماینافی مقام‌النبوة وکمالها و افضلیتها ، فافهم .

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : «وانّما نظرالرجال الی التقدم[1] فی‌مراتب العلم بالله: هناك[2] مطلبهم. واما حوادث الأکوان، فلاتعلّق لخواطرهم‌بها، فتحقق ماذکرنا»[3] .

قال‌العبد : نظر اهل‌الله وخاصته من‌وجهین : احدهما ، یشترك فیه الانبیاء والاولیاء ، کالاختصاص و القربة و الرضوان و الاخبار و الانباء عن‌الله ، تعالی ، و العلم و المعرفة بالله والشهود و التجلی . والثانی ، خصّت به‌الانبیاء من‌کونهم متبوعین و مشرعین و مکلفین بالاوامر والنواهی الالهیة یتعبدون‌بهاالله اممهم و یعبدونه ، ولیس لاولیاءالله تطلّع ولارغبة و استشراف الی هذه‌الفضائل من‌کونهم اولیاء ، و انما نظرهم و تنافسهم و تغاضلهم فی‌العلم بالله ، فالاعلم بالله هوالاکمل. واذقدصحت الاکملیة لخاتم الولایة من‌حیث العلم بالله ، فقد صحّت متبوعیته فی‌ذلك لغیره من الآولیاء وغیرهم ، وهذه الفضیلة الخصیصة‌به لاینافی‌کونه تابعاً، ولایوجب متبوعیّته من‌کل وجه ، کمالایقدح عدم العلم بتأبیر النخل فی‌کمال ختمیة الخاتم الرسول ، و هذا الولی الخاتم الوارث ، تبعیته لرسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلم ، بالمرتبة والذات والحال‌و الخلق والاعمال، ولوشرعت فی‌المناسبات والمطابقات الواقعة بین‌هذین الختمین فی‌جمیع ماذکرنا من‌العلم‌و المقام و الخلق

---

۱ ــ فی‌رتبة العلم بالله .

۲ ــ هنالك مطابهم .

والحال ، لطال المقال و مال الى اهل الميل السأمة والملال ، فلقدكملت وراثة من رسول‌الله، صلى‌الله‌عليه وسلم، فى‌العلم بالله وفى‌جميع الاعمال المشروعة على‌الوجه الذى‌كان النبى ، صلى‌الله عليه‌وسلم ، يعملها بغير زيادة ولانقصان ، محتسباً فى‌كل ذلك ، تحرى‌كمال بياعة ، حتى‌انه جرى عليه ، «رضى‌الله‌عنه» مندوحة من‌جميع ماعليه من‌الاحوال ، فكسَّر سَنَّه و شجت جبهته ، ولم يلتفت فى‌جميع عمره «رضى‌الله عنه» عن غرض يلوى‌عنقه اوجيده الى‌جهة بل‌كان«رضى‌الله‌عنه» لايلتفت واذا التفت التفت جمعاً، مثل ماكان لرسول‌الله، صلى‌الله عليه وسلم ، يفعلها بالطبع لابالتكلف ، مع‌انضمام تحرى الاتباع‌له ، ولوطالعت‌كتاب الاسرار لهذا الخاتم و اطلعت على اسراره، لعلمت‌انّه اتبعه فى‌جميع مقاماته ومشاهده ومعاريجه وبرازخه و تجلياته بالمرتبة والذات و العلم و الحال و الخلق حذوالقـُذة بالقذة ، كماعدّدنا بعض ذلك فى رسالةالنصوص ، و الحمدلله.

قال ، رضى‌الله‌عنه : «ولمامثّل‌النبى النبـّوة بالحائط من‌اللّبن ، وقد كمل ، سوى موضع لبنة ، فكان رسول‌الله ، صلى‌الله‌عليه‌وسلم ، تلك‌اللبنة؛ غيران رسول‌الله ، صلى‌الله‌عليه‌وسلم ، لايراها ، كماقال لبنة واحدة».

قال‌العبد : انما مثل رسول‌الله ، صلى‌الله عليه‌وسلم ، النبوة بالحائط ، لان النبوة صورة الاحاطة الالهيّة بالاوضاع والاحكام الشرعية ، والحكم و الاسرار الدينيّة الوضعية المرعية، قدوضعهاالله على السنة رسله وفى‌كتبه قبل‌ظهورالشريعة الجمعيّة الأحدية والاوضاع الكمالية المحمدية، فكملت من‌حيث صورتها التفصيلته ولكنهاكانت ناقصةمن‌حيث عوزالوضع الاحدى الجمعى والمقام المحمدى الختمى الذى يستوعب الكل ، وكل لبنةكانت فى‌تلك الحائطكانت صورة نبى من‌الانبياء، فالحائط كالقلادة المشتملة على جواهر الانبياء ، وكان يعوزهم واسطة القلادةالتى يساوى الكل ، و هواحدية جمع‌الكمل من‌الانبياءكلهم الذين‌هم صور تفصيله ، فلابدّ للرسول الخاتم انيرى نفسه تنطبع فى‌تلك الثلمة و يسدّ بذاته تلك الخلة،

فیکمل به‌الحایط ، لانه ، صلی‌الله علیه‌وسلم ، خاتم النبوة المبعوث لتتمیم مکارم الاخلاق ، ولابدّ بوارث‌کل رسول ان یجری علیه انموذج من جمیع احواله التی جرت علی ذلك الرسول الذی هذاالولی وارثة وتابعه فی‌اعماله و احواله وعلومه و اخلاقه و مشاهده و مواجده ، لکونه قداقامه الله مقام ذلك النبی اوالرسول فی ولایته‌کذلك . ولابدّ لهذا الوارث المحمدی الاکمل کذلك انیری مثل هذه‌الرؤیا، والالم‌یستکمل فی‌ورثه وهوکامل الوارث ، فیری ذلك ولابدّ .

قال‌الشیخ ، رضی‌الله‌عنه : «واما خاتم الولایة ، فلابدّله من‌هذه الرؤیا ، فیری مامثل به‌رسول‌الله ، صلی‌الله‌علیه‌وسلم ، ویری فی‌الحائط موضع‌لبنتین ، و اللبن من‌ذهب و فضّة . فیری اللبنتین‌اللتین ینقص‌عنهما الحائط[1] ویکمل بهما لبنة فضة[2] ولبنة ذهب فلابدّ ان‌یری نفسه تنطبع فی‌موضع تینك اللبنتین‌فیکون خاتم‌الأولیاء تینك فیکمل الحائط».

قال العبد «ایده‌الله‌به» ؛ اعلم آن‌الذهب صورة الکمال الحقیقی الذی بها یصحّ المتبوعیة ، وهوباطن النبوة و معناها و اصلها الذی بدأت منه و منتهاها، فکذلك الذهب باطن الفضة وهوحقیقتها، طرءعلیه قبل‌کماله ونضجه البرد، فابیض، والفضة‌اقبل الاجسادللذهبیة، لکمال‌طهارتهاونوریّتها، الاانهاستبطل[3] صورتهاوتحرقها محرقاتها ، بخلاف الذهب ، فانه جوهر حافظ صورته النوعیة علی مرور الزمان و ضروب الحدثان، فلایتسلّط علیه‌النار والتراب و الکباریت‌کمانفذوا[4] علی‌الفضة التی هی صورة مظهرالنبوة ــ والصفة ــ اذاالفساد الطاری علی‌الاجساد انما متعلقه الصور لاالحقایق، فان الحقایق لاتنعدم ولاتتبدّل، وانما متعلق الانعدام والتبدّل الصورة لاغیره ، کذلك الولایة لاتنقطع ، فان الله هوالولی الحمید ، وهوخیر

---

۱ ــ ینقص الحائط عنهما

۲ ــ لبنة ذهب...

۳ــ سه سطل خ .

٤ــ تعدوا . خ .

الوارثین ، ولماکان خاتم الانبیاء و الرسل فی‌التخلق باخلاق‌الله و الظهور باوصاف العبودیة واقامة الشرایع والدین والدعوة الی‌الله و نصرته متبوعاً للکل فی‌الکل ، و هو «صلی‌الله‌علیه‌وسلم» غیرمأمور بکشف‌الحقایق والأسرار الذاتیة ، بل‌کان مأموراً بسترها فی‌الاوضاع الشرعیة والدیانات الوضعیّة والسنن الکلیة الأصلیة والجزئیة الفرعیة ، والنبوة هی‌الدعوة الی‌کل ذلک‌والظهور بهاوالاتصاف بجمیعها، ولهذا مثّل‌الله‌له‌النبوة المحیطة بسائر النبوات الجزویة الفرعیة‌والأحکام‌والنوامیس الشرعیة فی‌صورة حایط ینقصه صورة لبنة واحدة فضیة ، اشارة الی‌ماکان ینقص النبوة من تبعیة أمّة‌محمد ، صلی‌الله‌علیه‌وسلم ، ولاینسدّ تلک الخلة الا بوجوده ، صلی‌الله‌علیه‌وسلم ، لکونه احدیة جمع صورة المتبوعیة المحیطة‌فی‌جمیع الاخلاق الالهیة ، وهوالمبعوث صلی‌الله‌علیه وسلم ، لتکمیلها و تتمیمها ، فیری نفسه تکون عین تلک‌اللبنة الفضیة التی هی‌صورة احدیة جمع‌جمیع الصفات الالهیة التی بعثت لتکمیلها اشارة الی متبوعیّته فی‌الاخلاق الالهیة والاوصاف والنعوت وان‌کان تابعاً لله ، تعالی ، فی‌التخلق بکل ذلک ، فافهم . ولهذا مارآه الا لبنة واحدة لانّه متبوع لاتابع . والمقام الاحدی الجمعی الحاصل من‌الجمع‌بین التبعیة والمتبوعیة ینتج العلم باحدیة جمع المتبوعیة الالهیة الاصلیة والتابعیة المربوبیة العبدانیّة، ولاحدیة جمع‌الجمع الذاتی‌صورة الذهبیة من‌الاجسام‌والفضة معنی الصفات الذاتیة القابلة من‌وجه عین ذهبیة الموصوف ، وذلک بسریان سرالا کسیر الکمالیّ الاحدی الجمعی فی‌اجزائها . فلماکان هذاالولی الکامل التبعیة لرسول‌الله ، صلی‌الله علیه‌وسلم، کامل الوارثة ایضاً فی‌العلم والحال والمقام، اعطی متبوعیة من سواه فی‌العلم بالله والتابعیة الکبری من‌الوراثة المحمدیة والولایة الخاصة‌الجمعیة الاحدیة، فلابدان یری نفسه تنطبع فی‌موضعی‌لبنتی الذهب والفضة اللتین مثّل‌الله‌له فیهما النبوة والولایة والتبعیة والمتبوعیة ، فیکون عینهما ، وکان ینقص عنهما صورة حایط الکمال الخصیص بالولایة ، فافهم .

قال ، رضی‌الله‌عنه : «والسبب الموجب[1] لکونه رآهالبنتین ، انه ـ تابع و متبوع ـ تابع لشرع خاتم‌الرسل فی‌الظاهر و هو موضع اللبنة القضیّة و هو ظاهره ومایتبعه فیه من‌الاحکام، کماهوآخذ عن‌الله‌فی‌السّر ماهو فی‌الصورة[2] الظاهرة متبّع فیه ، لانه‌یری الامر علی ماهوعلیه ، فلابّدان‌یراه هکذا و هو موضع‌اللبنة الذهبیة فی‌الباطن ، فانه اخذ عن المعدن الذی اخذ[3] منه‌الملك الذی یوحی به‌الی الرسول».

قال العبد ، ایده‌الله به : اعلم ان لخاتم الولایة الخاصة ظاهراً ان‌یتبع ظاهر الأمر النازل بالشریعة‌الظاهرة الظاهرة لاقامة ظاهرالنشأة الانسانیة البشریة، وباطناً یأخذه حقیقة‌الامر و معنی السروروحه وکذلك باطن الجمعیة الاحدیة الکمالیة فله من حیث تبعیّته الظاهرة لظاهر الشرع الظاهر المقتضی لاقامة ظاهر النشأة الدینیة والطینیة نسبة الفضة ، لتبعیة الفضة للذهب فی‌صفائها و صفاتها و طهارتها وکمالها فی‌ذاتها ، وفی‌المعاملات والمبایعات العرفیة الشرعیة فی‌جمیع حالاتها . فان الفضة ینوب عن‌الذهب فی‌اکثر مراتب کمالاتها ، ولکن الذهب اصل به‌تعدالفضة و یثمن باضعاف اضعاف ثمن الفضة ، ولهذا السبب یتجسّدهذه النسبة الظاهریة الوضعیة والوصفیة علی صورة اللبنة الفضیة .

ثم‌الخاتم المذکور «رضی‌الله‌عنه» من‌کونه آخذاً للأمرحقیقة ومعنی بلاواسطة عن‌المعدن الذی اخذ الملك‌الموحی الی الرسول‌له حقیقة اللبنة الذهبیة ، و هی العلم بما هوالأمر علیه فی‌نفسه وعندالله ، فهو عالم به‌فی‌السّر عالم‌بموجبه‌فی‌الجهر من‌کونه‌جامعاً بین التابعیة والمتبوعیة ، فافهم فانك ان فهمت هذا حصل لك العلم النافع و السّر الجامع و المعنی المحیط الواسع .

قال‌الشیخ ، رضی‌الله‌عنه : «فان‌فهمت ماأشرت‌الیه، حصل‌لك‌العلم النافع».

---

۱ ـ لکونه‌یراها ۲ ـ بالصورة... ۳ ـ یأخذ منه...

يعنى : «رضى‌الله‌عنه» لكونه مفيضاً[1] الى‌كمال التبعية المنتج لكمال التحقق بالحقيقة فان حصول هذا العلم النافع ، انما هوبكمال التبعية لرسول‌الله ، صلى‌الله عليه‌سلم ، المنتجة لمحبة‌الله من‌قوله : تعالى، «فاتبعونى[2] يحببكم الله»فمن‌كان‌اكمل فى تبعيته و التخلق باخلاقه ، صلى‌الله عليه‌وسلم ، فهو الافضل فى‌التحقق والاكمل فى‌التخلق بحقايق الاخلاق الالهيّة .

قال، رضى‌الله‌عنه : «وكل نبى[3] من لدن آدم الى آخر نبى مامنهم احدالاّ يأخذ من مشكاة خاتم النبـّيين ، و ان‌تأخر وجود طينته ، فـانه بحقيقته موجود، وهو قوله: «كنت نبيًّا و آدم بين الماءوالطين». وغيره من‌الأنبياء ماكان نبياً الاحين بعث».

قال العبد ايده‌الله‌به : قدعلمت فيما سلف ان الحقيقة المحمدية فى صورتها الحقيقية التى حذى آدم عليها ، لم‌يزل قائمة بمظهرية‌الله فى‌جميع‌العوالـم العلوية الروحانية و فوقها قبلها فى‌العوالم النورانية الاسمائية بـالقبلية المرتبية والذاتية لاالزمانية و فوقها فى‌العوالم النفسية الرحمانية العمائية ، وبعد وجوده و ظهوره فى‌الارواح النورية ، كان روحه روحاًكلياً جامعاً لخصايص عوالم‌الأمر مبعوثاً الى ارواح البشريين و الملكييّن نبياً من عندالله بالاختصاص الاحدى الجمعى ، كما اشار الى ذلك بقوله : «اول ماخلق‌الله نورى» فجمع الله فى‌هذا النور المحمدى جميع الانوار النبوية و ارواح الاولياء جمعاً احدياً قبل‌التفصيل فى‌الوجود العينى، وذلك فى‌مرتبة العقل الاول و مظهرية الاسم المدبر ثمّ تعيـّنت الأرواح فى‌مرتبة اللوح المحفوظ و تميـّزت بمظاهر خصايصها و حقايقها النورية ، فبعث‌الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية اليهم نبياً ينبئهم عن‌الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية .
فلما وجدت الصورالطبيعية العلوية الكلية من العرش و الكرسى ، و وجدت صور مظاهر تلك الارواح النبوية والانوار الكمالية من‌الخلفاء و الاولياء ، ظهر سرتلك

---

١ ــ مفضياً . ظ . ٢ ــ س٣ ى٢٩ . ٣ ــ فكل نبى

البعثة المحمدية اليهم ايضاً ثانياً ، فآمن من الارواح من كان موهلاً للروحانية الاحدية الجمعية الكمالية الانسانية الالهية . ولما وجدت الصور العنصرية ، ظهر حكم ذلك الايمان فی كل النفوس البشرية ، فآمنوا بمحمد ، صلی‌الله‌عليه‌وسلم ، وكان خيرامة اخرجت للناس ، كما اشار ، صلی‌الله‌عليه وسلم، الی هذا السّر بقوله: «الارواح جنود مجندة، فماتعارف منها ائتلف وماتناكرمنها اختلف» وبهذاالمعنی «كان نبياً وآدم بين الماء والطين» ای كان عالماً بنبوته اذذاك ، و اذالم يصدق اطلاق اسم النبی ، ولايخطر لك ان كل احد بهذه المثابة من حيث انه كان فی علم الله السابق قبل وجوده العينی كذلك ، فليس ذلك كذلك ، لانه ليس كل احد عالماً بذلك قبل وجوده العينی ، بل بعد وجوده واستكماله شرائط نبوته بمتمماتها، والعلم الازلی أيضاً لم يتعلق به انه كذلك الابعد استكماله ماذكرنا وفی نشأة دون نشأة ، بل هذا النوع من العلم و التذكير مخصوص بالكمّل والأفراد المحمديين الذين يتذكرون نشأتهم المقدمة فی عالم الارواح و السماوات العلی و عوالم الأنوار و الاسماء والتجليات . و هذا سّر خفی جداً ، دق عن الافهام الا من شاءالله من النّدر. فافهم.

قال ، رضی‌الله‌عنه : «وكذلك خاتم الأولياء ، كان ولياً و آدم بين الماء و الطين ، و غيره ماكان ولياً الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية فی الاتصاف بها من كون الله يسمی بالولی الحميد».

قال العبد : اعلم ان خاتم الاولياء من كونه صورة من الصور المحمدية ختمت بها الولاية الخاصة بمحمد ، صلی الله عليه‌وسلم ، فكان حكمه حكم خاتم الرسل فی علمه بكونه ولياً قبل وجوده العنصری ، فان الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة توجب المظهر الاكمل لتجليها الذاتی بمرتبة الولاية ، كما توجب المظهر الاكمل لتجليها فی مرتبة النبوة ، ولابدمن هذين الختمين ، و هماصورتا حقيقة واحدة فی مرتبتين هما النبوة والولاية ، والحقيقة هی الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة الكمالية الانسانية ، وحكمها بعكس ماقيل قبل : «نحن روحان حللنا بدنا» فان

هذا لایصح فیما نحن بصدد بیانه ، ولکن فی الاتحاد والحلول عند من یقول بهما علی الوجه الذی یقول بهما ، لاعلی ماعرف عرفاً عامیاً ، ولکن یقال فیها «نحن روح واحد فی جسدین» و هذا الخاتم «رضی الله عنه» کان یذکر کیف کان حال کون خاتم الرسل نبیّاً و آدم بین الماء و الطین، عالماً بنبوته الکاملة وولایة المحیطة الشاملة، وکان یشهد لخاتم الرسل بالنبوة والتقدم علی الارواح الکاملة من الانبیاء والاولیاء کما قال فی قریضة :

شعر

شهدت لـه بالملك قبل وجودنـا	علی ماتراه العین فی قبضة الـذر
شهود اختصاص اعقل الآن کـونه	ولم اك من حال الشهادة فـی ذعـر
لقـد کنت مبسوطاً طـلیقاً مسرَّحاً	ولم اك کالمحبوس فی قبضة الأسر

یعنی «رضی الله عنه» : کنت عالماً بنبوته وختمیته ، صلی الله علیه وسلم، اذذاك قبل وجودنا العنصری وکونه مبسوطاً طلیقا مسرحاً لامحبوساً ، اشارة الی مراتب اهل البرزخ فی برازخهم ، فانهم علی اختلاف درجاتهم و ائتلاف طبقاتهم و تباین مقاماتهم علی قسمین :

احدهما ـ و هوالعام ، ارواح الناس المتقیدین بـالمقامات الجزئیة والعلوم والاخلاق التقیدیة الفرعیة ، کانوا فی نشأتهم الدنیاویة متقیدین بعقائد و عوائـد مخصوصة ، متعشقین بعلوم و اعمال و اخلاق و احوال جزئیة ، فهم بعد المفارقة محبوس بصورماهم متعشقون وفی قبضة سرالامر الذی هم متقیدون .

والقسم الثانی ـ صفت من کمـل الانسان ، قطعوا فـی نشأتهم الدنیاویة برازخهم ، وحشر واقبل الحشر و نشر واقبل النشر وبعثر قبور هیاکلهم عن ارواحهم فی صورالانسلاخات والمعاریج والاسراآت علی ماتحقق فی قواعد الکشف والشهود، وهؤلاء الکمل غیرمقیدین بصورهم البرزخیة ، بل لهم الاطلاق والسراح والانطلاق والظهور فی ای عالم شاؤا لکمال نشأتهم و قواهم ، فافهم .

قال ، رضی الله عنه «فخاتم الرسل من حیث ولایته ، نسبته مع الختم

للولاية نسبةالأنبياء و الرسل معه ، فانه الولى الرسول النبى . و خاتم الاولياء الولى الوارث الآخذ عن الله المشاهد للمراتب . و هوحسنة من حسنات خاتم الرسل ، محمد ، صلى‌الله عليه وسلم ، مقدم الجماعة و سيد ولدآدم فى‌فتح‌باب الشفاعة».

قال العبد ، ايده‌الله به : اعلم ان الولاية المحمدية التى هى مشكاة خاتم الاولياء منها مادة الولايات‌كلها المتفرعة فى‌انبياء الامم و رسلهم و عامة الاولياء وخاصتهم و خلاصة خلاصتهم و صفاخلاصة الخاصة من‌حيث ان النبوة لايخلو عن ولاية هى باطنها ، و من‌حيث انها صور نسب الولاية الكلية الكمالية المحمدية الالهية من‌مرتبة التفصيل من مشكاته المذكورة ، فمنها وصول المادة الى الكل، فنسبته فى‌الاخذ عن‌الله من الوارثة المحمدية للولاية الجمعية الاحدية الكمالية مع محمد ، صلى‌الله عليه‌وسلم ، كنسبة الانبياء والرسل فى‌اخذ نبواتهم و رسالاتهم عن‌الله من الحقيقة المحمدية ، على ماتقرر آنفاً ، هذا لسان عموم اهل الذوق فى هذا المقام .

سرٌ للخواص

لما تعيّن فى ختمية الولاية الخاصة المحمدية ، خاتم الاولياء ، وكان مشكاة الخصيصة‌به هى‌الولاية الخاصة المحمدية الالهية الكمالية الختمية الاحدية ، كتعين رسول‌الله ، صلى‌الله‌عليه و سلم ، فى‌ختم‌النبوة التشريعية المحيطة المكمالية الالهية، وهى المشكاة الخاصة به ، صلى‌الله عليه‌وسلم ، وكانت النبوات‌كلها مترتبة على الولايات ، فانما هى صوراحكام حكم‌الولايات ، ظهرله نسبة خاتم الرسل الى‌ختم الولاية من‌حيث ان نبوته، صلى‌الله عليه‌وسلم، ظاهرية مشكاة ختم الولاية،والولاية خصيصة‌به ، كنسبة ساير الرسل فى‌اخذ نبواتهم من‌مشكاة الرسول الخاتم وولايتهم من‌مشكاة خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، فافهم انشاءالله . فمن عنده ، صلى‌الله عليه‌وسلم ، قسمة ارزاق العلوم والاذواق والمقامات والاحوال والاخلاق كلها ، فماتعلق منها بالنبوة واختص بالرسالة ، يوصله الله من‌هذه المشكاة المحمدية الى

جميع الانبياء والرسل حال وجودهم فی نشأتهم وبعد المفارقة فی برازخهم وماتعلق منها بالولاية و تحقق بهاخاتم الاولياء المحمديين يفيضه الله من مشكاةخاتم الاولياء على ساير الاولياء المحمديين وهم انبياء الاولياء وعلى اولياء الانبياءوالرسل، فافهم.

ولايحجبنّك تأخّر صورته العنصرية الختمية فلابد للختم من الآخرية من حيث صورته الشخصية ، وان له صورة ازلية فاتحية متقدمة على الكل بالحقيقة والمرتبة ، فافهم و تذكر ، والله الملهم .

واعلم : ان رسول‌الله ، صلى‌الله، صلى‌الله‌عليه وسلم، جامع بين النبوة والرسالة والولاية والخلافة ، فهو النبی الرسول الخاتم ، وكذلك وارثه الاكمل ، خاتم الاولياء المحمديين ، حسنة من حسنات خاتم الرسل ، لكونه جمع له وراثته فی الختمية الكمالية و تخير من بين ارواح الاولياء لمظهريته الكاملة الاحدية الجمعية فی باطن الصورة الالهية المحمدية الختمية ، ولكنه ، صلى‌الله‌عليه‌وسلم، مقدم جماعة الكمل فی فلك النبوة وفلك الولاية ، وهو سيدولدآدم ، لان الحقيقة الكمالية الجمعية الاحدية فی الصورة الالهية المحمدية ، هی التی يشفع فرديات الحضرات الاسمائية ، اذاغلبت الاحدية الجلالية بقهرها على الحضرات و مظاهر الاسماء و التجليا ت و امم الانبياء و ارباب الرسالات، فاذا شفعتها بفرديتها اتصاف الفردی المحمدی الى الفرد العبد انی المستهلك تحت قهر الاحدية الجلالية ، بقهرها على الحضرات ومظاهر الاسماء والتجليات و امم الانبياء و ارباب الرسالات فاذا شفعتها بفرديتها اتصاف الفرد المحمدی الى الفرد العبدانی المستهلك تحت قهر الاحدية، حصلت الشفعية فشفعه الوتر، وهوارحم الراحمين. فكان الشفع بالوترفرداً موجباً لظهور الفتحية ، ففتح الرحمان باب الشفاعة ، فشفع كل اسم فی عالمه وكل نبی فی أمته .

قال ، رضی‌الله‌عنه : فعين حالاً خاصاً ماعمم. و فی هذا الحال الخاص

تقدم علی‌الاسماء الالهیة ، فان الرحمان[1] ماشفع عندالمنتقم فی‌اهل‌البلاء الا بعدشفاعة الشافعین ، ففار محمد ، صلی‌الله‌علیه وسلم ، بالسیادة فی‌هذا المقام الخاص . فمن فهم المراتب و المقامات ، لم‌یعسر علیه قبول مثل هذا الکلام .

قال العبد ، ایده‌الله به : لماکانت الشفاعة فی‌انقاذ اهل البلاءوالجهد اولاً للمرتبة الأحدیة الجمعیة الکمالیة بفتح باب‌الرحمة فی‌الایجاد ، فشفعت الحقیقة المحمدیة الجمعیة الأحدیة حقایق القوابل الافراد بالتجلی الرحمانی ، فقرن بها الوجود فشفعت باحدیة جمعها و فردانیتّها بین‌القابل والتجلی ، فانقذت الحقایق من‌ظلمة العدم ، فیظهر سرّ ذلك آخراً بشفاعته، صلی‌الله علیه‌وسلم، لاهل المحشر، فیشفع اولاً للشفعاءمن‌الاسماء الالهیة والانبیاء، حتی یشفعوا، فیشفعوا فی‌عوالمهم وامهم و متعلقات خواطرهم و همهم . فله فی‌هذا المقام الخاص سیادة علی الکل بانقاذ مظاهرهم عن‌الذل ، وذلك سلطنةاسماء القهر و الجلال ، کالقاهر والمنتقم والمعذب ، اذاظهرت فی‌الدنیا و الآخرة بطنت سلطنة اسماء اللطف والجمال ، فلم یظهرلها حکم الی ان ینقضی سلطنة اسماءالعذاب ، وحینئذ اظهرت الحقیقة المحمدیة الانعامیة الکلیة من خزائنها الاحدیة الجمعیة حقایق اللطف والجنان والعفو والاحسان ، فشفعت باحدیة جمعها فردیة الرحیم الرحمان فزهرت یفاع بقاع الجنان ازهار ریاض الفردوس بالحور والقصور والولدان ، واظهرت سرّ قوله : «سبقت رحمتی غضبی» ففاضت الرحمة وغاضت النقمة «وقضی بینهم بالحق، وقیل الحمدلله[2] رب‌العالمین».

قال ، رضی‌الله‌عنه : «واما المنح الاسمائیة : فاعلم ان منح‌الله، تعالی، خلقه ، رحمة منه بهم ، وهی کلها من الاسماء. فاما رحمة خالصة کالطیب من الرزق اللذیذ فی‌الدنیا الخالص یوم القیامة ، و یعطی ذلك الاسم

---

۱ ــ مایشفع ۲ ــ س ۳۹ ی ۷۵ .

الرحمان ، [فهو عطاء رحمانى]. و امارخمة ممترجة كشرب الدواءالكره لذى[۳] يعقب شربه الراحة ، و هو عطاء الهى ، فان العطاء الالهى لايمكن اطلاق عطائه منه من‌غيران‌يكون على يدى سادن من سدنة الاسماء. فتارة يعطى‌الله العبد على يدى الرحمان ، فيخلص العطـاء من الشوب الـذى لايلائم الطبع فى‌الوقت اولايـنيل الغرض ومايشبه ذلك. و تارة يعطى‌الله على‌يدى‌الواسع فيعم ؛ اوعلى يدى الحكيم فينظر فى‌الاصلح فى‌الوقت ؛ اوعلى يدى الواهب ، فيعطى لينعم لاليكون مع‌الواهب تكليف المعطى‌له بعوض على ذلك من‌شكر أوعمل ، اوعلى يدى الجبار فينظر فى‌الموطن ومايستحقه ، اوعلى يدى الغفار ، فينظر فى‌المحل و مـاهو عليه . فـان كان على حال يستحق العقوبـة فيستره عن حال يستحق العقوبـة فيسمى معصوماً و معتنى به و محفوظاً و غير ذلك مماشاكل هذا النوع » واشباه ذلك .

قال العبد ، ايده‌الله به : له تمليك الرقبة والمنحة تمليك الاتنفاع دون‌الرقبة، كمن يعطى الناقة لتحلب اولتركب، اوالارض ليزرع ، والاغلب فيها المدة‌المعيّنة ثم‌الاسترداد ، وهى لايكون الا مـن حضرات الاسماء ، وهى رحمـات متخصّصة بحسب خصوص الحضرات و متخصّصة بموجب الاستعدادات .

ثم‌العطايا والمنح ان‌كانت‌من حضرة احدية الجمع الالهية فهى ذاتية‌اى‌من‌ذات اللاهوت، ولايتمكن اطلاق عطاياها من‌حيث هى‌هى من‌غير ان‌يكون التجلى‌الالهى الاحدى الجملى الذاتى من خصوص حضرة من‌حضرات الاسماء ، فان‌كان التجلى من‌حضرة الرحمان ، خلصت عطايا الله من‌الشوب و الكدر و عمّت الدنيا والآخرة و الظاهر و الباطن ، وان‌كان من‌حضرت الواسع ، عمّ ظـاهر المعطى له و بـاطنه روحه وطبيعته و غير ذلك، و تمت نعمته سابغة فى‌عافية ورفاهية. وكذلك يكون

---

۲ ــ كشرب الدوار الكريه . . .

عطایاالله ممتزجة منصبغة بحکم الحضرة المتجلی منها ، فان الحکیم ینظر ف الاصلح والانسب ، کماقد فصل الشیخ «رضی‌الله‌عنه» خصوصیات الحضرات . فلاحاجة الی سندیة الاسم الله والرحمن والمعصوم و المحفوظ هوالعبد الذی یحول العاصم والغفار والحافظ و الواقی بینه و بین ما لایرضاه من‌الذنوب ، والمعتنی اعم من المحفوظ والمعصوم ، فقد یکون المعتنی به من‌لایضره الذنوب و یقلب المحبة الالهیة، والاعتناء الربانی غیّر سیئاته حسنات، ثم‌المعصوم یختص فی‌العرف‌الشرعی بالانبیاء ، والمحفوظ بالاولیاء . ر

قال ، رضی‌الله عنه : «والمعطی هوالله من‌حیث ماهو خازن لماعنده من[1]خزائن الاسم الله ، فمایخرجه الا بقدر معلوم .

ای‌بقدر مایستدعی قابلیة المعطی‌له و یستأهل من خزائنه فمایخرج الیه الا بقدر ذلك المعلوم .

«علی یدی خاص بذلك‌الامر . «فاعطی کل شئ خلقه» علی یدی الاسم العدل و اخواته » . لان الحکم العدل یحکم علی الجواد و الوهاب و المعطی ان‌یعطی مایعطی بقدر قابلیة المعطی‌له .

قال ، رضی‌الله‌عنه : «واسماء الله‌لاتتناهی لانها تعلم بمایکون‌منها ومایکون عنها غیرمتناه ـ وان‌کانت ترجع‌الی‌اصول متناهیة‌هی‌امهات الاسماء اوحضرات الاسماء . وعلی الحقیقة ، فما ثم‌الاحقیقة واحدة یقبل جمیع هذه النسب والاضافات التی یکنّی عنها بالاسماءالالهیّة» .

قال العبد : تحقق وجود العالم والممکنات فی‌اعیانها موقوف علی‌الاسماء وحضراتها ، ولکن العلم بالأسماء موقوف عندنا علی القوابل والعوالم والمظاهر. وعوالم الامکان من‌حیث شخصیّاتها و جزویاتها لایتناهی ، فالاسماء لایتناهی ، لکنها من‌حیث امهاتها وکلیاتها منتهیة الی اصول حاصرة‌لها، فتعدادها وعدم تناهیها

---

۱ – فی النسخ المعتبرة: من‌حیث ماهو خازن لما عنده فی‌خزائنه، فمایخرجه.

وازديادها انما هومن حيث الممكنات والقوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية. والكل تعيّنات وجودية وتنوعات تجليات جودية بحسب خصوصيات القوابل ، فهو من حيث الاصل حقيقة واحدة هي محض الوجود الحق الخالص لاغير. فالتوحيد في الحقيقة والتعدد في الظهور و الطريقة ، فافهم .

قال ، رضي الله عنه «والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى مالايتناهى، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر، تلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه[1] لامايقع فيه الاشتراك، كما ان الاعطيات تتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها، وان كانت من اصل واحد ، فمعلوم ان هذه ماهى هذه الاخرى، وسبب ذلك تميز الاسماء .

وسبب ذلك التميز ، تميز الحقايق ، والذى يقع فيه الاشتراك هو الوجود البحت ، والموجب للتعدد هو خصوصية القابل ، فتعين الوجود الواحد بحسب تلك الخصوصية على وجه مخصوص هو المميز لذلك المتعين بتلك الخصوصية عن تعيّن آخر ، و بعد تعيّن الحضرات الاسمائية وتمايزها لابدان يتمايز الاعطيات بعضها عن البعض وليس ذلك الا من تمايز الحضرات ، فالذى يمتاز به كل اسم عن الآخر هو عين الاسم لامايتشارك الاسماء فيه ، فانه الوجود الحق السمى بهذه الاسماء هوفيها عينها وحقيقته هى عين الكل لايكون فيها من حيث هى تمثل كل منها عين الآخر فتمايزها بخصوصيات هى اعيانها .

قال ، رضي الله عنه « فما فى الحضرة الالهيّة لاتساعها شىء يتكرر اصلاً . هذا هو الحق الذى يعول عليه . »

قال العبد: اعلم ان الفيض ذاتى لواجب الوجود الحق من كونه مفيداً للحقايق وجودها الذى به تحقّق المتحققات، ومفيضاً نور الحقية التى بها وجدت الموجودات وشهدت المشهودات، ثم التعين للنور الفايض من ينبوع التجليات ومعدن الوجود

---

١ ــ هى الام عينه .

ومنبعث الجود ، والفيضات ايضاً ذاتى ، والموجب لذلك هوالقابل المعين للوجود الحق الفايض بحسب خصوصيته الذاتية الغير المجعولة ، فالتمايز بين الحضرات والاسماء انما هو بحسب خصوصيات الحقايق ، اذا التعين هو الدال بالتخصيص على المتعين بذلك التعين ، و المتعين ايضاً دال على اصله و منبعه الذى فاض منه، فالتعين اسم للمتعين و هوالوجود الحق المسمى به ، و هواسم للحق المطلق، وهو المسمّى بجميع هذه الاسماء و المسمى اسم فاعل هوالقابل المتعين للوجود الحق المطلق وهوالفايض ، والتعين و هوالتسمية فعل المعيّن، ثم الفيض دائم التعين لدوام ذات المفيض ، والمعينات القوابل الممكنة وان لم تكن متناهية من حيث الشخصيات و الجزويات ولكن امهات الحقايق المعينة لهذاالنور الواحد الفايض المتعين بها و فيها وبحسبها اصول حاصرة لما تحتها و منها ، والتعينات الكلية ايضاً وان انحصرت فى امهات الحضرات الاسمائية و لكنها من حيث الشخصية[1] والجزوية غير متناهية كموجباتها . والتجليات وان كانت من حيث الاصل تجلياً واحداً، ولكن التعينات الفيضية النفسية النورية والانفهاقات النورية الشهودية والاندفاقات الوجودية الجودية ماهى فى كل عين عين الاخرى . فما فى الحضرة شئ يتكرّر اصلاً، فالتجدد والتكثر والحدوث و الفناء والعدم انما هى للتعين لاللمتعين بذلك التعين من حيث هوهو بل من حيث التعين لاغير . هكذا اعطت حضرة الواسع ، فافهم .

قال ، رضى‌الله‌عنه : «وهذا العلم كان علم شيث ، عليه‌السلام» .

يعنى علم الاعطيات و المنح و الهبات .

قال : «رضى‌الله‌عنه» و روحه هو الممدلكل من يتكلم فى مثل هذا من الارواح الاروح الخاتم[2] فانه لايأتيه المادة الا من الله ، لامن روح من الأرواح ، بل من روحه يكون المادة لجميع الارواح ، وان كان لايعقل

---

۱ ــ الشخص . خ .

۲ ــ «ماعدا روح الخاتم» و فى نسخة ف : ماعداروح الختم

ذلك من نفسه فی زمان ترکیب جسده العنصری . فهو من حیث حقیقته و رتبته عالم بذلك کلّه [بعینه] من حیث ماهو جاهل به من جهة ترکیب جسده العنصری[1]. فهو العالم الجاهل ؛ فیقبل الاتصاف بالأضداد ، کما قبل الاصل الاتصاف بذلك، کالجلیل [والجمیل»] یعنی علی معنییه المتنافیین «کالظاهر و الباطن ، و الاول و الآخر ، وهوعینه لیس غیره[2] فیعلم لایعلم و یدری لایدری ، ویشهد لا یشهد . »

قال العبد: اعلم ان ارواح الکمل من الانبیاء لهم الامداد لارواح الآولیاء الذین هم ورثتهم فی اعصارهم و اعصار بعدهم ، وروح شیث ، علیه السلام ، هو الممّد لارواح العلماء بالعلوم الوهبیة ، وکل روح لولیّ من الآولیاء له العلم الوهبی ، فیتمد من روحه ، علیه السلام ، لکونه صورة الوهب الاول[1] لاول الآباء الاروح خاتم الانبیاء و روح خاتم الاولیاء ، فان روح الختم کما تقدم ، روح محیط بالولایات کلها کاحاطة من هو وارثه الاکمل وهو ختم الرسل ، صلی الله علیه وسلم ، بالنبوات کلها ، ولانه احدیة جمع جمیع الولایات المحمدیة الاحدیة الجمعیة الختمیة کلها، فاعطیات الولایات من المکاشفات والتجلیات والعلوم والاسرار والاحوال والمقامات، انمایکون من خزانة حیطته ، و ذلك لان حقیقته حقیقة الحقایق الاول التعیینیة کلها ، وهو مفتاح المفاتیح الغیبیة . فالمادة النوریة التی بها قوام الارواح وحیاتها من حقیقته تنبعث و تسری فی سایر المراتب الروحیة ، ولایستمدّ هو من احد ، والکل مستمدون من مشکاته .

فالاعطیات وان کانت من حضرات الاسماء ولکنها من الله، «ومابکم من نعمة[3] فمن الله» وان کان هذا الخاتم لایتعقل حال ترکیب جسده العنصری کیفیة امداده للکل فی کل آن من الزمان الحجابیة فی المزاج العنصری لابدّ من ذلك، حتی یکون

۱ ــ ترکیبه العنصری .

۲ ــ «ولیس غیر...» و فی ف : «لاغیر».

۳ ــ س ۱٦ ی ۵۵ .

جامعاً لجمیع الکمالات والنقایص . کما ان الهویة الواحدیة الاحدیة الجمعیة محمولة علیها الاضداد فی‌قوله: «هوالاول والآخروالظاهر والباطن »[1] فالموصوف بالباطنیة و الظاهریة والاولیة والآخریة هویة واحدةلااختلاف فیها ولاتضادّ، وهی قابلة لاوصاف متنافیة و نعوت و اسماء متباینة و متشاکلة متشابهة ، کذلك الختم یقبل الاوصاف المتنافیة المتکثرة المختلفة و النعوت المتناهیة المؤتلفة ، لانّه احدیة جمع‌جمیع حقایق الوجوب و الامکان ، فیقبل بذاته الاتصاف بالکمالات والنقایص . فهو من‌حیث الترکیب العنصری و الغواشی الطبیعی جاهل بماهو عالم به‌من حیث روحه الممد و عینه الجامعة و رتبته الکمالیة ، ولکن لایقدح ذلك فی کونه بالرتبة و الحقیقة و الروح عالماً بامداده للارواح کمالایقدح تنافی‌الزوجیة للفردیة فی‌العدد ، ولاتضاد السواد و البیاض فی‌اللون المطلق ، لکونه بذاته قابلاً لهما ، ولایتنافی[2] الملك للشیطان فی‌الحیوانیة ولاالحقیة للخلقیة فی‌الوجود والحقیقة ، فافهم .

قال ، رضی‌الله عنه : « وبهذاالعلم سمّی شیث ،لأن معناه الهبة»[3] ای هبةالله . فبیده مفتاح‌العطایا علی اختلاف اوصافها[4] ونسبها ، فان‌الله وهبةلآدم اول ماوهبه ؛ وما وهبه‌الامنه ، لان‌الولد سرّابیه ، فمنه خرج و الیه عاد . فما اتاه غریب لمن عقل عن‌الله » قال‌العبد :

انما ظهرت‌العلوم‌الوهبیّة الجودیة والحکم‌الوجودیة الشهودیة بالکلمة الشیثیّة ، لان آدم، علیه‌السلام ، حزن علی فقدها بیل حزناً عظیماً فسأل‌الله تعالی، ان یهبه ولداًصالحاً للألقاء والوهبةالالهیّ، فوهبه‌الله شیث فسمّاه بهذاالاسم ، یعنی هبةالله . فهواول موهوب لاول‌الصور الانسانیّة بعد سؤاله الوهب عن‌الله الوهّاب بمن‌یکون موهلاللعلم الوهبی . فظهرت علوم الوهب والالقاء بشیث ،

---

۱ ــ س۵۷ ی۳ .

۲ ــ ولاینافی . خ .

۳ ــ: لأن معناه هبةالله ــ ف ــ .

٤ ــ اصنافها و نسبها ــ ف ــ

عليه السلام ، ووهب الحكمة التى فى علوم التقابل والتماثل. ولهذا قال: بيده مفتاح العطايا ». وماوهبه الله آدم الآمنه، لآن آدم الذى هوصورة احدّية جمع الحقايق اللاهوتيّة ، ومنه منبعث حقايق الهبات المفاضة على الاولاد فى الوجود، والولـد سرّابيه ، وسرّهذه الصورة الاحدية الجمية هوالفيض والوهب، فمنه خرج واليه عاد، فان الهبات والاعطيات يعود على حقايق القوابل المظهريّة المرتبيّة ، والامر محصوربين الوجود والمرتبة والاحاطة والجمع بحقايقها يقتضيان الحصرفيهما ويقتضيان بهما، ولهذا ذكرالشيخ «رضى الله عنه» سرالختميّة فى هذاالفص. ثـمّ ، ان صورةالوهب والهبة الالهيّة، انمايكون فى الواحد متعدداً ومتكثراً ، فهوصورة سرّه القابل للوهب، فماوصل اليه الآمنه ، ولكن بالحق، فمنه خرج واليه عاد، فمااتاه غريب من غيره ولامن الخارج ، ولاسيّما خارج عن صورة احدّية جمـع الكل ، فلاخروج ولادخول الآبالنسبة والاضافة ، فماخرج عن صورةاحدّية جمع الكل عاد على صورتفصيله فى الكلّيةالتى هى فيه هواولاً وهوفيها[1] هى اجزاء .

قال ، رضى الله عنه : « وكل عطاء فى الكون على هذاالمجرى . فما فى احد من الله شئ، ومافى احد من سوى نفسه شىء وان تنوعـّت عليه الصور ».

قال العبد : المواهب والعطايا التى تجرى على ايدى العبيد والوسايط وبدونها انما هى صوراستدعتها خصوصيات القوابل من الوجود المتعيّن فيها بحسبها والوجود الفايض من الحق، ذاتىّ له ، وقبوله للقوابل انماهو بحسب الا ستعدادات الذاتيّة الغير المجعولة والخصوصيات ، فلولاها لماتعيّنت صورالمواهب والعطايامن خزائن الجود الآلهيّة للقوابل بحسبها ، فوصولها وحصولها وان كانت من خزائن الله ،ولكنّ المستدعى والمعيّن الموجب لتعيّنها انماهو من القوابل وتنوع صـورالمواهب للمعطى له فى عين الفيض الواحد. والفيض الواحد انماهو بحسب صورالاستعدادات فمافى احد من الله شىء ، والالزمته مفاسدلا يخفى من التبعيض والتجزّى والحلول

---

۱ ـ : هو فيها هى آخراً

وغیرها . وکذلك لیس فی‌احد من غیره شیء ، اذصورالمواهب من خصوص استعداده و حقیقتها الفیض الوجودی وهوعینه لاغیره فی‌الحقیقة ، فافهم ، فما آتاه‌الله ما آتاه الآمنه .

قال ، رضی‌الله عنه : «وماکل‌احد یعرف هذا ، و ان‌الامر علی ذلك ، الا آحاد من‌اهل‌الله . فاذارأیت من یعرف ذلك فاعتمدعلیه فذلك هوعین صفاء خلاصة خاصّة لخاصّةمن عموم اهل‌الله‌تعالی».

قال‌العبد : لایعرف هذاالسّرالخفی الاالافراد الکمّل، و هم علی طبقات والکمّل یرون النعم والمواهب من‌الله ، لسریان سرّ «ومابکم[1] من نعمة فمن‌الله» وهذاالمشهد الذی ذکرنافی ظاهرالمفهوم یوهم خلاف هذا ، ولیس ذلك کذلك لآن هولاء الطبقات : منهم من‌یری النعم کلّها من‌الله ، ولکن بالاسباب التی‌هی غیرالله . ومنهم من‌لایری الاثر للاسباب والوسائط ، وهی‌سوی الحقّ کذلك‌فی زعمهم . ومنهم من‌یراها شروطاً لااسباباً ولاعلل ولاوسائط . ومنهم من‌یری النعم من‌الله بلاواسطة . ومنهم من‌یری الوسائط والاسباب ایضاً من‌نعم‌الله . وجمیع‌هؤلاء الاصناف محجوبون فی عین الکشف ومشرکون فی‌عین التوحید ، لانهمّ و ان وجدوالله‌تعالی‌فی‌رؤیةالنعم کلّها من‌الله ، ولکنّهم اثبتواالوسائط والنعم والمنعم علیه والمنعم ، اغیاراً بعضها للبعض، والحقیقة تأبی الآان یکون هوالله الواحدالاحدالظاهر الباطن‌الواحد الکثیر. فالمسمّی واحداً هوالوجود الواحدالحق الذی به تحقق الحقایق من حیث حقیقته ، وهوالمسمّی کثیراً ایضاً من‌حیث تعیّناته فی القوابل ، والمنعم هوالمفیض لذلك الواحدالکثیر، والمنعم علیه هوالمتعیّن‌القابل لتعیّنات اخربعدالوجود . فالظاهریّة والباطنیة والاصالة والفرعیة نسب، فاذاوجد من یری النعم الواصلة الیه فی عرصة الوجود العینّی من مدرجة عینه الثابتة فی الحق ازلاً و ابداً من حیث ان تلك العین الثابتة عین الحق ، فقد جمع بین رؤیةالنعم کلّها من‌الله ورؤیةالمنعم علیه عین المنعم، وشهداحدّیة

1 ــ س۱٦ ی۵۵ .

الوجود على ماهى عليه الامرفى نفسه، فكان هوعين صفاء خلاصة خاصةّ الخاصة من عموم اهل الله، فان العامّة من اهل الله يرون التوحيد وهوستّة وثلاثون مقاماً كلّلياً نطق بهاالقرآن فى[1] مواضع عدة فيها ذكر «لااله الاالله» فى كل موضع منها نعت مقام من مقامات التوحيد.

وامّا الخاصّة ـ فيرون الوحدة [2] فان التوحيد فيه كثرة الموحد والموحد والتوحيد وهى اغيار عقلا عادياً، والوحدة ليست كذلك .

وامّا الخاصّة الخاصة ـ فيرون الوحدة فى الكثرة ، ولاغيرية بينها .

وخلاصة خاصّة الخاصة ـ يرون الكثرة فى الوحدة .

وصفاء خلاصة خاصّة الخاصة ـ يجمعون بين الشهودين. وهم فى هذا الشهود الجمعّى على طبقات: فكامل له الجمع، واكمل منه شهوده[3] ان يرى الكثرة فى الوحدة عينها، ويرى الوحدة فى الكثرة عينها كذلك شهوداً جميعاً ، ويشهدون العين الا حدّية جامعة بين الشهودين فى الشاهد والمشهود. واكمل واعلى وافضل ان يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينها وعن الا طلاق المفهوم فى عين السواء بين ثبوت ذلك كلّها لها وانتفائه عنها، وهؤلاء هم صفوة صفاء خلاصة خاصّة الخاصة ، جعلنا الله وايّاك منهم بمنّه ، انه قدير خبير.

قال ، رضى الله عنه « فاىّ صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف و منحته[4] مالم يكن فى يده قبل ذلك[3] فتلك الصورة عينه لاغيره . فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه ، كالصورة الظاهرة منه فى

---

١ ـ مقاماً كما نطق بها القرآن فى مواضع عدّه فيها ذكر .

٢ ـ فى المصباح بناءاً نقل الشارح الفنارى «واما الخاصّة فيرون الوحدة و ليس فيها كثرة الموحد و الموحد و التوحيد ، الا عقلا...»).

٣ ـ : واكمل منه شهوداً.

٤ ـ و تمنحه مالم يكن ـ ف ـ قبل ذلك فى يده ـ م ـ .

مقابلة الجسم الصقيل ، ليس‌غيره ، الا ان‌المحلّ و الحضرة التی رأی‌فيها صورة نفسه يلقی اليه تتقلب من وجه[١] لحقيقة تلك‌الحضرة».

قال‌العبد: يشير «رضی‌الله عنه» انه مهمايری المكاشف صورة يلقی‌اليه من العلوم مالم يكن يعلمه، فلايتوهم انهاالله، ولاسيمّا اذاكان التجلّی من‌حضرة ذاتية وان قالت الصورة انه هوالله، فليعلم حقيقة ان التجلی وان كان من‌الله كمانطق‌به، ولكن تعيّن‌التجلی‌له انماكان من‌عينه الثابتة . فالمتجلّی اذن عينه من‌كونها عين الحق، فماتجلّی‌له الحق الآ فی‌صورة عينه‌الثابتة فی‌عين شهودالحق فمن‌شجرة‌نفسه التی هی للاسماء المتعيّنةلله فی‌الوجودالحق وبه من عينه‌الثابتة المعيّنة ، لتلك‌الآسماء من‌الحضرة وفيها حتّی‌ثمرة[١] علمه التی هی عين العطيّة‌الآلهية الآتية من‌حضرة اسمية هی‌شجرته التی غرسها فی‌ارض حقيقة وعينه‌الثابتة، كماان الصورة الظاهرة منه فی‌الجسم الصقيل ليست غيره ، فانّها لوكانت فيه بلاهوكذلك، بل‌اعطاه محلّ ظهور صورته شهود ذاته ، كذلك ظهوره فی‌الوجود الحق انمّايكون بحسب ظهور عينه الثابتة فی‌مرآة الحق، فتعطيه شهود ذاته نفسه فی‌الحق فلاتظنّن انهّاهی‌الله ، وان لم يكن فی‌الحقيقة الآالله، ولكن‌الكلّ لاينحصر فی‌الجزء، الآان الصورة ينصبغ من وجه بصبغة المحلّ وصبغه فيظهربحسبه . فكذلك الحق يعطی‌العين الثابتة من حيث تعيّنها وظهورها فيه حقيّة هی فيها هی وهی بهافيه هو، فافهم

قال ، رضی‌الله عنه : «كمايظهر الكبير فی‌المرآة الصغيرة صغيراً ، و المستطيلة مستطيلاً ، و المتحرك متحركاً ، و قدتعطيه انتكاس صورته من‌حضرة خاصة ، و قدتعطيه عين مايظهر منها ، فيقابل اليمين منها اليمين من‌الرائی، وقديقابل اليمين[٢] منها اليسار من‌الرائی ، و هو الغالب، فی المرائی بمنزلة العادة فی‌العموم ؛ و بخرق العادة يقابل اليمين اليمين و

---

١ ــ ينقلب ــ ينقلب ــفمــ بحقيقة تلك الحضرة ــفــ

٢ ــ و قديقابل اليمين اليسار و هو الغالب فی‌المرايا .

يظهر الانتكاس . هذه كلها[١] من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التى انزلناها[٢] منزلة المرائى».

قال العبد : ظهور الكبير فى المرآة الصغيرة صغيراً ، ضرب مثل لظهور الحق فى مظهرية كل عين عين بحسبها ، والمستطيل ضرب مثل لمظهرية عالم الامر والارواح فان لها طول العالم والعرض لعالم الصور الجسمانية والمثالية والخيالية ، من حيث انها صور وامثلة . والظهور فى المتحركة متحركاً ، ضرب مثل للتجليات والتعينات الدائمة الظهور والتنوع على التوالى حقاً وخلقاً ، جمعا وفرقا و انعكاس[٣] الصورة فى المرآة اذا كانت تحت الرائى فى الوضع ، ضرب مثال الحق فى الخلق خلقاً لاحقاً ، وانعكاسها فيها بعكس ماذكرنا اذا كانت المرآة فوق الرائى ضرب مثل لظهور الخلق فى الحق حقاً لاخلقاً ، وتقابل اليمين اليمين ، ضرب مثل لظهور الحق المطلق فى مظهرية الانسان الكامل كاملا ، اولظهور الحق المطلق فى المقيّد المحاذى للمطلق مطلقاً من حيث ان عكس العكس يستوى بالاصل ومن حيث ان الحق مع انه فى كل متعيّن عينه فهو غير متعيّن على التعيين فى المطلق نفسه فى المقيّد عن غيره قيده الفانى عن نفسه مطلقاً فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «فمن عرف استعداده عرف قبوله ، و ما كل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول ، و ان كان يعرفه مجملاً».

قال العبد : «ايّده الله به» اعلم : ان اهل العلم بالا ستعداد على ضربين : منهم من يعلم استعداده الذاتى الغير المجعول الذى به قبل الوجود اولاً فيعرف فى ضمن ذلك الاستعداد الغير المجعول استعدادات اخر مجعولة يتجدّد له فى تطوّره باطوار الوجود ، عرف قبوله لما يقبله فى كل آن من الزمان من التجليّات والاعطيات والهبات فى كل موطن ومقام وحال . وهذا العالم ، اعلى عالم بالله فى هذا المشرب والمشهد ،

---

١ ــ هذا كلّه من اعطيات ــ ف ــ . ٢ منزلة المرايا ــ ف ــ

٣ ــ و انتكاس .

ویختصّ بالختمین لاغیر، الامن یشاءالله من الکمّل والافراد الندر، جعلناالله منهم بمنه ویمنه .

ومنهم من علم قبوله من استعداده المجعول فی کلّ وقت وحال، بمعنی انّه لما استعدّ لقبول تجلی اوعطاء اوهبة اوحال اومقام وتهیّات اسباب ذلک فی الوجود عرف ان ذلک الاستعداد الوجودی انما حصل له من ذلک الاستعداد الذاتی الازلی الغیرالمجعول، فان الثانی حکم من احکام الآوّل، وانّه قبل به الوجود ـ اولا ـ علی وجه ینتج ظهورهذاالاستعداد الحالی الوجودی آخراً . ومنهم من یعرف استعداده من قبوله بمعنی انّه اذاحصل له فیض وقبل تجلیاً، عرف من الحاصل استعداده المستدعی لذلک العطا من حیث انّه لولم یکن له استعداد لم یحصل له ذالك القبول و ذالك بعد الوقوع و قدیعرف الإستعداد بدلالة الحال قبل القبول للتجلّی وحصوله ، کالکاتب المجداذا تهیّأت اسبابه والآته علی الوجه المطلوب و حمله باعث الحال علی الکتابة ، فانّه یتحقق وقوع الکتابة قبل وقوعها ویتحقق الاستعداد المستدعی لذلك .

ومنهم من یعرف الاستعداد الاصلی المذکور مجملا، فیعرف کذلك مجملا مایقبله من الفیض والتجلی والعالم بالتفصیل له علی الکلّ ـ کلّ التفصیل، مثل ماذکر ناعن خاتم الاولیاء وشهوده جمیع احواله وعلومه وتجلّیاته وهیآته التی اقامه الله فیها الی آخر عمره حال دخوله فی بلادالشرق ساحل بلادالروم .

قال رضی‌الله عنه : «شهدت جمیع ذلك حتّی صحبتی مع ابیك» یعنی اباالشیخ صدرالدین محمدبن اسحاق «رضی‌الله عنه» وشهدت ولادتك فی زمانها و مرتبتك عندالله وجمیع مکاشفاتك واذواقك واذواق اولادك الالهیّین ومشاهدهم ومقاماتهم وعلومهم و تجلیاتهم واسمائهم عندالله وحلیة کلّ واحد منهم واحواله واخلاقه ،و کلّ مایجری لك وعلیك وعلیهم الی آخراعمارکم وبعدالمفارقة فی برازخکم وما بعدها. والحمدلله.

وهذا الفراغ[1] من العلم يختصّ بمثله، وكان لابى العبّاس الخضر، عليه السلام، علم الاستعدادات شهوداً وكشفاً منه علمه باستعداد الصّبى الذى قتله ، انّه لوعاش ظهرت استعدادات فرعيّه وجودية يوجب ان يرهق ابويه طغياناً وكفراً، وانه يقتل عن ذلك الاستعداد على الطهارة والفطرة عناية من الله سبقت له بموجب استعداده الا صلى ايضاً ، وهو مخصوص بظهور الولاية مستور" عن عامّة الانبياء وخاصّتهم من كونهم انبياء واذا شهدوها ، شهدوها من جهة الولاية ، وهى المشكـاة الخصيصة بخاتم الاولياء ، فافهم وتذكّر ماذكّرت به ان شاء الله تعالى .

قال رضى الله عنه : «الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله ، لما ثبت عندهم ، انه فعال لمايشاء ، جوّزوا على الله ماينافض الحكمة ».

يعنى الحكمة لا الحكمة العرفية .

قال ، رضى الله عنه : «وما هو الأمر عليه فى نفسه ، و لهذا عدل بعض النظّار[2] الى نفى الامكان و اثبات الوجوب بالذات و بالغير».

قال العبد : ايّده الله به : يشير رضى الله عنه الى جمع كثير من النّظار وعـلماء الرسوم والمتكلّمين القائلين بأنّ الله قد يفعل ماينافض الحكمة، كايجاد الشريـك والمثل واعدام الوجود وايجاد العدم والممتنع والمحال، واستدلّوا على ذلك بكونه قادراً على كلّ شىء ، وانّه يفعل مايشاء ، وانه فعال لمايريد، وهذا تنزيه وهمّـى بالعقل، ولكنهّم غفلوا عن الحقيقة وماعقلوا ان هذه فروض وتقادير ساقطة غـير واقعة ، وليس لها لافظة ، وانّها غير واردة فى العقول المنورة الصافية الوافية ،والا ستعمال بمثل هذه الشبه تضييع الانفاس. ونحن نسلّم ان الله قادر على كل شىء ، لكنّهم «حفظوا شيئاً وغابت عنهم اشياء» وذلك ان الله قادر على كل شىء ، ولكن كلّ شئ يشيئه الله ومشيّته، فانّه قادر على مايشاء وانّه مايشاء خلاف مايعلم ولايريد

---

١ ــ النوع من العلم . خ .
٢ ــ : بعض النظار من اصحاب العقول ــ ف ــ

خلاف‌الحكمة فانه العليم الحكيم ، والحكيم العليم لايشاء ولايريدان يفعل ما تناقض الحكمة، فقدرةالله تعالى انما يتعلق بالمقدورات بموجب ارادته ومشيته تعالى، والارادة انما يتعلق بالمراد على‌التعيين والتخصيص بموجب مااقتضته الحكمة والعلم ، والعلم الآزلى ماتعلق بهذه الامور المذكورة بمايخالف الحكمة على‌وجه لايقبل‌الوجود ، وانها لايستعد لقبول‌الوجود، بل‌بموجب العلم‌والحكمة واستعداد القابل . والحكيم الآزلى قداحكم الاشياء بحكمته قبل ايجادها ، ثم اوجدها بحسب مارتبتها الحكمة ووضعتها مواضعها ، فلاجايزفى حكمةالله تجويز ماينافض الحكمة الالهية . ولماكثرسغب هؤلاء فى‌تجويز هذه الامور، عدل‌بعض المتجدلقين من‌النظار الى نفى الجوازوالامكان ، واثبات الوجود امّا بالذات او بالغير وقال : ماثم الآواجب الوجود ، والممتنع ممتنع وجوده ولكن الواجب واجبان واجب بالذات وواجب بالغير ، فمافى‌الوجود الآ واجب‌الوجود فماينفى[1] الجواز والامكان عنده ، فماكان واجباً بالذات فواجب‌له عدم الامتناع كذلك. ثم الوجوب بالغير على زعم من يقول به هوالوجود المتعيّن بحسب القابل فمابقى للامكان متعلق فى الحقيقة الاالتعين .

قال‌الشيخ ، رضى‌الله‌عنه : «والمحقق» بعد منا «يثبت الامكان ويعرف حضرته ، و الممكن ماهوالممكن و من اين هو ممكن و هو بعينه واجب بالغير ؛ من اين صحّ عليه اسم الغيرالذى اقتضى له‌الوجوب . ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصّة».

قال‌العبد : يشير «رضى‌الله عنه» الى‌ان الممكن هوالوجود المتعيّن ، فامكانه من حيث تعيّنه ، ووجوبه من حيث حقيقة . وذلك ان التعيّن نسبة تعقّلية ، فهى بالنسبة الى المرجح وجودية واجبة للمتعين . والتعيّن هوحدوث ظهورالوجود على وجه متعيّن تعيّنه القابل المعيّن للوجود بحسب خصوصه الذاتى، فيمكن

---

١ ـ فانتفى‌الجواز خ .

بالنظر الى كل متعيّن حادث للوجودان ينسلخ الوجود عنه وتتعيَّن تعيّناً آخر و تنعدم التعيّين الاول، اذ نفس التعيَّين هو الواجب للوجود الحق الساري في الحقايق لاالتعيّين المعيَّن. ولكن ليس كل تعيّين معين واجباً له على التعيين الآ بموجباته، فيمكن ان ينعدم ويتعيّين الوجود تعيّيناً آخر، اذالوجود المتعيّن لاينقلب عدماً، بل يتبدّل تعيّات اخر عن تعيّنات قبلها فيتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين وهو نسبة عدميّة في الوجود، فهو بين عدم ووجود، مهما رجح الحق افاضة نور الوجود على ذالك الوجه المعين بقى موجوداً فى رأى العين للجمهور والكشف يقتضى بالتبدل مع الآنات وان اعرض عنه التجلى الوجودى انعدم وعاد الى اصله هذا اصل الأمكان و اما اسم الغير و السوى للممكنات فذالك من حيث امتيازاتها النسبية و الذاتيه بالخصوصيات الأصليه فهى من هذا الوجه اغيار" بعضها مع البعض واماغيريتها للوجود المطلق الحق، فمن حيث ان كلّامنها تعيّن مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير الآخر بخصوصيّته، والوجود الحق المطلق لايغاير الكل ولايغاير البعض لكون كلية وجزّوية الجزء نسباً ذاتيّة، فهولا ينحصر فى الجزء ولا فى الكل، مع كونه فيهما عينهما، فلايغاير كلّا منهما فى خصوصهما، ولكن غيريته فى احدّية جمعه الاطلاقى فى التى يخصّه، ولايوجد فى الجزء ولافى الكل، فان تلك الاحدّية الجمعّية الاطلاقيّة مطلقة عن الكليّة والجزئيّة والاطلاق، فافهم.

وهذاالتفصيل لايعلمه الآالعلماء بالله خاصّة، لكونهم عرفوه فى الآصل المطلق فى شهودهم اولآ، فلم يحجبوا فى الفرع الذى هو الوجود المقيّد آخراً. فمافى الحقيقة الآ وجود مطلق ووجود مقيّد، وحقيقة الوجود فيهما واحدة، والاطلاق والتعين والتقيد نسب ذاتيّة، فافهم.

قال الشيخ رضى الله عنه : «وعلى قدم شيث[1] يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانسانّى، و هو حامل اسراره، وليس بعده ولد فى هذاالنوع

---

١ ــ عليه السلام ــ ف ــ

الانسانی . فهو خاتم الاولاد یولد معه اخت[1] له فتخرج قبله و یخرج بعدها، یکون رأسه[2] عند رجلیها ، ویکون مولده بالصین و لغته لغة بلده[3] و یسری العقم فی الرجال و النساء ، فیکثر النکاح من غیر ولادة و یدعوهم الی الله، فلایجاب . فاذا قبضه الله و قبض مؤمنی زمانه ، بقی من بقی مثل البهائم ، لایحلون حلالاً ولایحرمون حراماً ، یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل و الشرع ، فعلیهم تقوم الساعة» .

قال العبد : اعلم ان آدم ، علیه السلام ، لماکان صورة ظاهریّة احدیة جمع جمیع الکمالات الاسمائیّة الآلهیّة الربانیّة والکیانیة ،کان ظهورالوهب الجودی الامتنانی به وفیه واحدانیّاً جمعیّاً ، ثم ظهور التعیّنات من قبله بحسب الحقایق الاول وحروف الازل وعلی ترتیبها فی وجود الابناء . فأول التعیّنات بعده ــ کما اومی الیها ــ من مرتبة الفیض، ولکن تعین الفیض وتحققه لایکون الآبین مفیض للفیض وبین مفاض علیه، فالمفیض هوالله الفعّال .

وفضیه الذی هوعطاه ووهبه علی وجهین : ذاتی واسمائیّ ، والمفاض علیه هوالعالم . والعالم عالمان : عالم جمع وعالم تفصیل، فظهورالاسماء فی عالم التفصیل وظهورالوهب من قبل القابل انفعالی ، ومن قبل الواهب فعلّی. ولحقیقة الــوهب نسبتان ذاتیّتان الی الفاعل والمنفعل، وتعیّن الفیض فی مراتب التفصیل انمایکون بحسب هذین الوجهین، فهومن قبل الفاعل تعین الآسماء الآلهیّة الکمالیة فی قابلیات کمّل الآنبیاء ، ومن قبل الانفعال تعین الکمل الآدمیّین فی مظهریّة تلک الکمالات الاسمائیّة . فادم ، علیه السلام ، مظهراحّدیة جمع الاسماء ومظهرالنفس الواحدة، ومن حیث اعتبار ذاتیّة الذات واطلاقها لایکون تجّل ولااسم ولاصفة ولاحکـم ولانعت .

---

۱ ــ وتولد معه اخت له

۲ ــ فیکون رأسه ــفــ .

۳ ــ لغة اهل بلده ــفــ

والاعتبار الثانى موجّدية الذات ومفيضيّتها ومبدأيتها ، ويظهر بحسب الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال والاسماء والذات. فيكون فى الآب الثانى وهو شيث ، عليه السلام ، تعيين سرّ مرتبة الفياضيّة والوهب والجود، ثمّ تعين المواهب والحكم الآلهيّة والرحمانيّة فى كمّل الانبياء على ماسيأتى بعد شيث، عليه السلام ، الذى هو مظهر احدّية جمع الفيض الرحمانى والعلوم الوهبيّة الروحانيّة النورانية . فاول تعين الاسماء فى مرتبة الجمعية الانسانيّة بعد مرتبة الفيض بشيث ، عليه السلام .

وانما كان بالتجليات التنزيهيّة فى نوح ، عليه السلام ، بعد كمال ظهور اسرار التشبيه بقوم نوح ، فنوح صورة احدّية جميع التنزيهات التوحيدية ومظهر تجليات الاسماء السلبية المفيضة للنزاهة والطهارة الآلهية وامتّة الذين لم يقبلوا دعوته ، مظاهر التشبيه الذين شبهّوا الصور الجسمانيّة بالصور الاسمائيّة الآلهيّة النبوية ، ثمّ مرتبة التقديس والنزاهة والطهارة بالفعل فى ادريس، عليه السلام . ثمّ تفصّلت الحقايق النبّوية بعد تعينها و ظهور احدية جمع كمالاتها فى ابراهيم ، عليه السلام ، وتحقق امامته فى اولاده سليمان ، عليه السلام ، فى مرتبة ظاهرية احدية جمع الكمالات الاسمائية ، وكملت فى داود وسليمان، عليهما السلام . ثمّ ابتدء بظهور مرتبة الجمع فى الباطن، فيمن بعد سليمان الى عيسى، عليه السلام ، حتّى ظهر كمال دعوة البطون فيه . ثمّ كمل الامر فى مرتبة احدّية جمع جمع الآسماء والذات فى مقام الفردية الكمالية البرزخيّة ، بمحمد ، صلى الله عليه وسلّم .

ثمّ ابتدأت بالصور الكمالية الآحدية الجمعية فى مرتبة الباطن والولاية بآدم الاولياء ، وهو اول ولى مفرد فى الولاية الموروثة عن النبوة الختمية المحمدية[1]

---

۱ ـ فعبّر عنه عليه السلام بآدم الاولياء ، لأن ولاية كل ولى ينتهى اليه عليه ، لانه «كان ولياً وادم بين الماء والطين» بحسب الرتبة الجسمانية الزمانية.

و هو سرّ الأنبياء عبارة عن مرتبة ولاياتهم فهو أب الأنبياء معنى و روحاً و آدم ابينا بحسب الرتبة الجسمانية الزمانية .

وهو «علیّ‌بن ابی طالب علیه‌السلام» فظهرت الحقایق الجمعیة الکمالیة ـ احدیة جمعیّة ـ فی‌مظاهر الکمالات الانسانیة الآحدیة الجمعیة من الآولیاء والورثة المحمدیّین الآلهیّین الی‌ان ختمت الولایة العامّة بعیسی بن‌مریم ، علیه‌السلام . واذاانتهت مراتب التفصیل الوهبی جمعاً وتفصیلا فی‌الصور الجمعیة الکمالیة الا ـ نسانیة ، وفی‌الصور التفصیلیة الفرقانیة نورانیّها فی‌کمل‌الانبیاءوالاولیاءوظلمانیها فی‌الفراعنة والجبابرة والمردة والعفاریت تماماً ، ظهرت ختمیّة مرتبةالوهب الذی‌کان مفتحة و مختمة من شیث ، علیه‌السلام ، فی‌آخرمولود یولد من‌النوع الانسانی الذی هوصورة ختمیّةمرتبة الوهب الآحدی الجمعی الکمالی الانسانّی. فکونه توأماً ، اشارة الی‌ان الوهب ذاتی واسمائّی ، فالذاتی فعلی علی‌ماذکر،والا سمائی انفعالی سفلی انثی، وذلك لمافیه من التقابل . وخروج الآنثی، قبل‌الذکر اشارة الی‌ان المظاهر الاسمائیة ظاهریة الوهب، وانهّا تظهروتبدو قبل‌الوهب‌الذاتی الاحّدی الجمعی، ولهذا کان ام رأسه وهومحّل احّدیة جمع قواه النفسانیّة و منبت الاعصاب التی‌بها یکون الحسّ والحرکة بین رجلیها، لآن احّدیةالجمع یکون بین‌الجمع الآول وهواثنان فی‌العدد الزوج . وکماکان افتتاح صورجمع الآول الناتجة اولاّ من‌الابوین الاولین، اعنی‌آدم وحّوا ، زوجاً ـ زوجاً ، فکانت تلد لآدم فی‌کل بطن توأماً ، اشارة الی ان ظهورمرتبتی الفعل والانفعال الناتجین من صوره احّدیة جمع المظهریة الکمالیّة بین مرتبتی الحق والخلق یکون احّدیاً جمعیاً . فکذلك انختمت الصورة البشریة الناتجة من هذاالنوع ایضاً زوجا فی‌صورة احّدیة جمعیة ، فولد خاتم الاولاد معاخته توأماً ضرب مثل‌الهّی لهذاالسر، واشارة الی انختام هذه المرتبة الوهبیة والحکمته النفثّیة المفتتحة بهافی الکلمتةالشیثّیة لامطلق الوهب ـ فانّ‌الله وهّاب دائماً ، ولکن مرتبة الوهب الحکّمی‌الآحدی الجمعی الکمالی الخصیص بخاتم الصورالوجودیة الظاهر اولا فی‌شیث، فخاتم الاولادآخر صور مثلیّةالهیة ، ضرب مثلا لختمیّة هذه‌المرتبة لمن عقل عن‌الله ، و

«كان له قلب اوالقى السمع وهو[1] شهيد» .

ولماكانت هذه المرتبة الاحدية الجمعيّة الكماليّة النفسية الخصيصة باول صورة فى النوع الاخير ظاهراً فى خاتم الصور الوجودية فى اقصى مرتبة الوجود و آخر انواع كذلك انختمت المرتبة بخاتم الآولاد الذى ولد فى اقصى البلاد، وهو الصين، ثمّ صيت عن الظهور فلايولد بعده انسان، اشارة الى ان انزال الحكم المنتجة للكمال الاخير بلغ النهاية ، فانختمت المرتبة فانقطع النوع فى هذه النشأة وهذه الدورة ، ثمّ يبقى بعده شرار الخلق لانزل الله اليهم الحكم فيهم حيوانات فى صور انسان، لاظهار كمال الحقايق الحيوانيّة الطبيعة البهيمة والسبعية فى الصوره الأنسانية تماما على ماتقصيته الطبيعة من حيث هى من[2] غير واضع عقلى ولامانع حكمىّ اوشرعىّ ، فعليهم تقوم الساعة .

وخاتم الاولاد اكمل زمانه وله من العلوم الوهبيّة والحكم النفثيّة الظاهرة فى الكلمة الشيثية اتم حظ واوفر نصيب، ويدعو الى الله باحكام حكمته فلايجاب الى دعوته فيقبضه الله اليه ويقبض معه وبعده مؤمنى زمانه . و ولادة اخيه قبله، اشارة ايضاً الى ان تحقق المرتبة الفا عليّة بعد تعيّن مرتبة الانفعال وولادته بعد اخته تصحيح ختميّة ، لانّه لوولد قبلها كانت هى الخاتمة ، ولهذا لايطّرد هذا الحكم فى كل توأم. وكون رأسه عند رجليها ، اشارة اخرى ايضاً الى ان الاحديـة الجمعيّة الـكمالية الختميّة انما يظهر بعد ظهور رتبة التفصيل لتحقق الآخرية ، فافهم .

واعلم : ان هذه الحكمة النفثية تشتمل على مكاشفات عليّة وقواعد علميّة و قوانين كشفية حكمية ، فتدبّرها بفهمك الثاقب ونور ايمانك الصائب ، تعثر على كنوز الحكم النازلة على الطريق الأمم من المقام الأقدم على المظهر الاكمل الاجمع الاتمّ والمنظر الاحسن الاعدل الاقوم ، محمّد صلى الله عليه وسلّم .

قدسلف فى سر اضافة هذه الحكمة السبّوحية الى الكلمة النوحية مافيه مقنع ومطلع

---

۱ ــ س۵۰ ى۳٦ .

۲ – من غير و ازع عقلى ... ؟

على حقايقه ، ونقول فى‌مرتبة السبوحيّة والبساطة والنوريّة

اعلم انكل تنزيه من‌كل منزّه لكل منزه تحديد منه‌له بتمييزه ايّاه عمّاتميزه تنزيهه عنه وحصوله فيما عيّنه‌له من وجوه التنزيه . وكذلك‌الاطلاق ان يجب ايضاً تقييدله بالاطلاق، فاتمّ اللامقيد اعلاه باطلاقه نظراً عقلياً فكريّاً

ثمّ ان‌الله ، تعالى، طلب من‌الخلق معرفته بقوله : احببت واردت ان اعرف ، فخلقت الخلق وتعرّفت اليهم . اى بألسنة الشرايع المنزلة ، فعرفونى. اى على‌ما عرفتهم فيماتعرفت . وقيل: انزال الشرايع كان العلم به، تعالى، بوجوه التنزيه عن سمات الحدوث والتركيب والافتقار، واطلاق الاقتدار وهوالتنزيه المشهور عقلا ، فلا يتعدّاه عقل اصلا. واماالعارف بالله حقيقة فهوجامع بين معرفتين : معرفة يقتضيها العقل والدليل، ومعرفة يقتضيهاالشرع لايبلغها التأويل.وطريق العقل‌المنور الكامل فيهاان يرد علم ذلك عن الدليل العقلى وتعليمه الى‌الله ويؤمن به وبكل ماجاءت به الشرايع المنزلة على‌السنة الرسل على‌الوجه الذى ارادهالله من غيرتأويل بفكره ولا تحكّم على ذلك برأيه وامره ، لأن الشرايع انما انزلهاالله، تعالى ، لعدم استقلال العقول البشرية بادراك حقايق الاشياء على ماهى عليه فى‌علم‌الله، وانى‌لها ذلك، وقد تقيدت بماعندها من اطلاق ماهنالك، فان وهبهاالله، تعالى، علماً بمراده من‌الاوضاع الشرعيّة ومنحها اطلاعها على‌حكمة من‌الاحكام الدينية الاصلية الاصيلية والفرعية المرعية من حقايق‌الاخبارات الالهيّة التى يتخيلها العقل بقوتّه‌الفكرية،فذلك‌من‌قبل الفيض الآلهىّ الرحمانى والتعليم السبحانى الربانىّ، فلاتضفهاالى فكره . فتنزيهه الفكرى يجب انيكون مطابقاً لما انزله على السنة الرسل، عليهم السلام، فى‌كتبه المنزلة عليهم، والافهو منزه عن تنزيه العقول البشرية بافكارها، فانها مقيّدة باوطارها واستعلت على جوّاوكارها واكوارها وكوشفت وشوفهت بها تحدث الحقايق عن اخبارها، فانها، حينئذ يكشف الغطاء عن بصائرها وابصارها فهى حديدة ويطلع فيطلع على‌الحكم المودعة الآلهيّة فى‌صورالاوضاع الشرعيّة واخباراتها على وجوه

سدیدة وینزه الحق اذذاك عن التنزیهات العرفیة بالافکار العادیّة، ولهذا

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : «اعلم ان التنزیه [عنداهل‌الحقایق فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید . فالمنزه اماجاهل و اما صاحب سوء ادب]. عن‌امور بموجب استحسانه و استقباحه لفکره العادی[۱] و عقله العرفی ، و خصّه بامور سواها بحکمه وامره والتنزیه تحدید من‌المنزه ، لأنه تمییز ، و التمیز تحدید ، و التخصیص تقییدله تعالی بمامیّزه عنه و تحدید بما سواه ، وهذا مناف للاطلاق الحقیقی الالهی الذاتی .

ثمّ هذا المنزه امّا انیکون عارفاً بان‌الله مطلق الذات بالاطلاق الذی‌لایقابله تقیید بل‌بالاطلاق عن‌الاطلاق والتقیید والجمع بینهما علی وجه‌الحصر والتحدید، فهولاینزهه اذن عمّا اقتضته ذاته، فتنزیهه اذن عن‌شیء مع‌ذلك سوء ادب وتحکم علی‌الحق بان‌یکون علی‌وجه وهوعلی خلاف ماعرف من‌الاطلاق الذی یقتضیه‌لذاته، وان لم‌یکن عالماً بحقیقة الاطلاق الذاتی المذکور الذی‌لله، تعالی، فهو جاهل بحقیقته، تعالی، وبالتنزیه الحقیقی الذی یقتضیه، تعالی، لذاته بتحکیم رأیه وفکره علی ماوردت به‌الشریعة من‌امره فما «قدرالله حق قدره»[۲] ، وقدرواالادراك العقلی الفکری، فوق طوره ، فافهم .

قال الشیخ ، رضی‌الله عنه : «ولکن اذا اطلقاه و قالابه ، فالقائل بالشرایع المؤمن‌اذانزه ووقف‌عندالتنزیه ولم یـرَ غیرذلك فقدساءالادب[۳] واکذب الحق‌و الرسل ، صلوات‌الله علیهم ، وهولایشعر ، و یتخیل انه فی الحاصل و هوفی‌الفائت و هوکمن آمن ببعض و کفر ببعض».

---

۱ ــ واعلم ان ماذکره الشارح العلامة و نقله بعنوان المتن غیر موجود فی جمیع النسخ

۲ ــ (س۶ــ۲۲ــ۳۹) ۹۱ــ۷۳ــ۶۷ ماقدروا . . .

۳ ــ فقد اساء الادب ــ ف ــ .

قال العبد : الجاهل لحقیقة الحقّ وصاحب سوء الأدب اذا اطلقاه فی التنزیه واقفین علی مقتضی معتقد هما من التنزیه ولم یشهدا سوی مشاهدهما المعیّنة فقد فقد کل واحد منهما الحق المطلق بمعلومه وحصره فی مفهومه، واساء الأدب واکذب الحق والرسل بالعجب والعجب، لانّه ، تعالی، تنزّه وشبه وجمع بین التنزیه والتشبیه فی انّه واحدة فقال : «لیس کمثله شیء»[1] ـ فنزه ـ «وهو السمیع البصیر»[2] ـ فشبه وهو جمع بینهما ، بل فی نصف هذه الآیة وهو قوله :« لیس کمثله شیء» جمع بین التنزیه والتشبیه علی قول من یقول منّا : ان الکاف فی کمثله غیر زائدة . فان فیه نفی مماثلة الأشیاء لمثله، فمثله المنزه وهو اثبات للمثل المنزه ، وهو عین التشبیه فی عین التنزیه ، بمعنی ان المثل اذا تنزّه فبالاولی ان یکون الحق منزها عن کل ما ینزّه عنه مثله لأن تنزیه المثل المثبت فی هذه الآیة موجب لتنزیهه بالأحری والاحقّ. وکذلك النصف الثانی مصرّحاً بالتشبیه ظاهراً ، ولکنّه عند التحقیق وتدقیق النظر الدقیق عین التنزیه الحقیقی فی صورة التشبیه وصیغته ، لان قوله :« هو السمیع البصیر » اثبات لخصیص اولخصیصیّة باثبات السمیعیة والبصیریة ، بمعنی انّه لاسمیع ولابصیر فی الحقیقة الاهو. فهو السمیع بعین کل سمع سمیع ، والبصیر بعین کل بصر بصیر . فهو تنزیهه ، تعالی، عن ان یشترکه غیره فی السمع والبصر، وهو حقیقة تنزیهه لنفسه وتنزیه المحققین ، فافهم .

فلما اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقایق علی سبیل الاحاطة والحصر الا طائفة جاهلة بحقیقة الأمر عادلة عن طریقة السرّ. فانهم قالوا : ان العقول کافیة فی ادراك عقولنا فلامعقول علیه . مع اعتراف افاضلهم واکابرهم ان الفکر قوة جزویّة ، وان مایصل الیه الانسان بفکره لیسیر بالنسبة الی مالم یصل الیه ، وان العقول المتعینة فی القوی المزاجیة المقیّدة الجزویة مقیدة جزویة کذلك بحسبها ، وانی للأفکار المقیدة الجزویة ان یدرك الحقایق المجردة المطلقة من حیث هی کذلك، الا ان ینطلق

---

۱ ــ س۴۲ ی۹ .

۲ــ س۴۲ ی۹ .

عن قيودها اوبتقيّد المطلقات المجرّدة بحسب شهودها ووجودها، فافهم .

قال ، رضى‌الله‌عنه : «ولاسيما و قدعلم ان السنة الشرايع الالـهية اذانطقت فى‌الحق بما نطقت‌به، انما جاءت به‌فى‌العموم على‌المفهوم‌الاول، وعلى الخصوص على‌كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باى لسان‌كان فى وضع[١] ذلك اللسان . فان للحق فى‌كل خلق[٣] ظهوراً : فهو الظاهر فى كل مفهوم ، و هوالباطن عن‌كل فهم الاعن فهم من‌قال : ان العالم صورته وهويته ، و هوالاسم الظاهر» .

قال‌العبد«ايّده‌الله‌به»: اعلم ان‌المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتفاقهم‌ويقتضى باجتماعهم واطباقهم تنزيه الحق عن صفات المحدثات والجسمانيات وسلب‌النقايص عن جنابه ونفى‌النعوت الكونية الحدوثية عنه، فالعقول مطبقة على ذلك. ولوكان المراد الآلهى من معرفته هذاالقدر، لكان بالعقول استغناء واكتفاء عن‌انزال‌الشرايع والكتب واظهارالمعجزات والآيات لاهل الحجب،ولكن الحقّ سبحانه، وتعالى، غنى عن تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة بالقوى المزاجية ويتعالى فن ادراكهـا مالم يتّصل بالعقول الكلية، فاحتاجت من حيث هى‌كذلك فى‌معرفتها الحقيقة الـى اعتناء ديانى[١] والقاء رحمانى تهيّئ استعداد المعرفة مالايستقل العقول البشريـة بادراكه مع قطع النظرعن الفيض الآلهىّ. فلماجاءت السنةالشرايع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما ، كان الجنوح الى احدهما دون الآخرباستحسان عقلى فكرى‌تقييداً اوتحديداً للحق بمقتضى الفكروالعقل من التنزيه عن شىء اواشياء اوالتشبيه بشئ اواشياء . بل‌مقتضى العقل المنصف المتصّف بصفة نصفة ، ان‌يؤمن بكل‌ماوردت به‌الشرايع على‌الوجه المراد للحق من‌غير جزم بتأويل‌معين ولاجنوح الى‌ظاهر‌المفهوم العام مقيداً بذلك ، ولاعدول الى‌مايخرجه عن‌ظاهر‌المفهوم من‌كل وجه محـدّداً لذلك ، ولكن‌الأحق والاولى والأجدر والأحرى ان‌نأخذالقضية شرطيّة ، فنقول :

---

١ ــ فى‌موضع ذلك ربانى . خ . ٢ــ فى‌كل‌خالق ظهوراً خاصاً ــف ــ .

ان شاءالحق ظهرفی کل صورة ، وان لم‌یشألم ینضف الیه صورة . بل الحق ان الحق منزه فی عین التشبیه ومطلق عن التقیید والحصر فی التشبیه والتنزیه . وذلـك لان التنزیه عن سمات الجسمانیات وصفات المتحیزات تشبیه استلزامی وتقیید تضمنی بالمجردات العریة عن صفات الجسمانیات من العقول والنفوس التی هی عریة عن سمات المتحیزات بریة عن احکام الظلمانیات وان نزه الحقّ ایضاً منزه عن الجواهر العقلیّة والارواح العلیة والنفوس الکلیّة فذلك ایضاً تشبیه معنوی بالمعانی المجردة عن الصورلعقلیة والنسب الروحانیة والنفسانیة . وان نزه عن کل ذلك، فذلك ایضاً الحاق للحق بالعدم ، اذالموجودات المتحققة الوجود والحقایق المشهوده علی النحو المعهود منحصرة فی هذه الاقسام الثلاثة ، والخارج عنها تحکّم وهمی وتوهم تخیلی لاعلمی. وذلك ایضاً تحدید عدمّی بعدمات لایتناهی، وتقیید بعقاید تتباین وتتنافی. وعلی کل حال، فهوتحدید وتقیید، وذلك تنزیه لیس فی التحقیق وجه سدید، وحقیقة الحق المطلق تأباه وتنافیه وتباینه ولاتوانیه . ولاسیّما وقدنزلت الشرایـع بحسب فهـم المخاطب علی العموم ولایسوغ ان یخاطب الحق عبده بماتخرج عن ظاهر المفهوم ، فکما امرنا ان نکلّم الناس بقدرعقولهم ، فلایخاطبهم کذلك الا بمقتضی مفهومهـم ومعقولهم ، ولولم یکن المفهوم العام معتبراً من کل وجه لکان ساقطاً وکانت الاـ خبارات کلّها مرموزة ، وذلك تدلیس، والحق، تعالی، یجل عن ذلك . فیجب الایمان بکل مااخبربه من غیرتحکم عقلی ولاتأویل فکری ، اذ «لایعلم تأویله الاالله والراـ سخون فی العلم یقولون آمنّا به»[1] . وحیث اقرت العقول بالعجزعن ادراك الحقایق فعجزها عن ادراك حقیقة الحق احق فی اصح المذاهب والطریق، فلاطـریق لعقل ولاوجه لفکر مفکران یتحکم علی الذات الآلهی باثبات امرلها اوسلب حکم عنها الا باخباره عن نفسه . فان الذات المطلقة غیرمنضبطة فی علم عقلی ولامدرکة بفهـم فکری، ولاسیّما لاوجه للحکم بامرعلی امرالا بادراك المحکوم به وبالمحکـوم

---

۱ ـ س۳ ی۵ .

عليه وبالحكم حقيقة وبحقيقة النسبة بينهما . وهذا مقررعقلا وكشفاً دائماً . فليس لاحدان يتحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه وتأولها على مايوافق غرضه ويلايم هواه ومدركه ؛ فان الاخبارات الآلهية مهمالم يردفيهانص بتعين وجه[٢] وتخصيص حكم فهى متضمنة على جميع المفهومات المحتملة فيهامن غيرتعيين مفهوم. وهى انما ينزل فى العموم على المفهوم الأول وفى الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاص من تلك العبارات . والحق انماذكر تلك العبارات عالماً بجميع المفهومات محيطاً بها و جميعها مرادله بالنسبة الى كل فاهم ، ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها فى الوضع العربّى اوغيره ، اى لغة كانت تلك الاخبارات بها، لان للحق ظهوراً فى كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفى كل موجود موجود : سواءكان من عالم الأمراومن عالم الخلق اومن عالم الجمع فهوالظاهر فى الكل بالكل وعين الكل والجزو، وكل الكل، فهوالظاهر فى كل فهم بحسبه غير منحصرفيه ولافى غيره من المفهومات ، وهوالباطن من كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله فهم الأمر على ماهوعليه ، وهوان يرى ان العالم صورة الحق وهّوية الاسم الظاهر وصورة العالم هوالاسم الظاهر، وهويّة العالم هوالاسم الباطن. وهو من حيث هوالمطلق عن التقيّد بالظاهر والباطن[١] والحصرفى الجمع بينهما وهوالغير المتعيّن المطلق مطلقاً فى عين تعينه كل عين من اعيان العالم ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : كماانه بالمعنى روح ماظهر ، فهو الباطن».

يشير «رضى الله عنه» ان الحق من حيث كونه عين العالم ، كان العالم صورته و هويّته ، وكان هوالاسم الظاهر عينه من هذاالوجه ، وهومن كونه عين معنى العالم وحقيقته هوروح العالم والاسم لباطن عينه .

قال، رضى الله عنه. «فنسبته لماظهر من صورة العالم نسبة الروح المدبر لصورته»[٣].

---

١ بتعيين ــمــ ٢ ــ له الحصر ٠ خ ٠

٣ــ للصورة ٠ و فى نسخة م : للصور

قال‌العبد : لایسبق الی فهمك من هذه النسبة المذكورة ,وقوله ، ماظهرعالم الاجسام فقط ، بل‌جمیع مایسمّی عالماًمن‌عالم المعانی فمادونه من العوالم العقلیة والروحیة والنفسیة والطبیعیة الجسمانیة والعنصریة والمثالیة والخیالیة والبرزخیة والحشریة والجنانیة والجهنمیة وصورکثیب الرؤیة وصورالتجلیات الجلالیةوالجمالیة والكمالیة ابدالآبدین ودهرالداهرین . كل هذه ظاهریة الحق، ونسبته الی‌الكل كنسبةالروح المدبّر لهیكله. فالمسمّی عالماً هوصورة الحق والحق‌روحه المدبرله. فمن عرف شیئاً من‌العالم اوعرفه عریاً عن‌الحق، فماعرفه ولاعرفه علی ماهوعلیه ، و كذلك بالعكس من عرف‌الحق فی‌زعمه اوعرفه بریاً عن العالم وعریاً عنه ، فماعرفه ولاعرفه .

قال الشیخ : «رضی‌الله عنه» فیؤخذ فی‌حد الانسان مثلاً باطنه[1] و ظاهره، وكذلك كل‌محدود فالحق‌محدود بكل‌حدای‌لكل‌محدود « وصور العالم لاینضبط. ولایحاط[2] بهاولایعلم‌حدودكل صورة منها الاعلی‌قدر[3] مایحصل‌لكل عالم من‌صورة[4] فلذلك یجهل حدّالحق. فانه‌لایعلم[5] حدّه‌الا ویعلم حدّكل صورة وهذامحال حصوله ، فحدّالحق محال .»

قال‌العبد : لمّاكان صورةالعالم ظاهریة الحق وهویته باطنه ، لزم ان یكون الحدالكامل لكل‌شیء هویذكرحده آخذاً ظاهره وباطنه ، والحق باطن الكلّ، فان لم‌یكن مذكوراً فی حدّكل محدود، لم‌یكن الحدّكاملا . وهو، تعالی، ان حدّ، حد بجمیع الحد علی‌الحد الذی ذكرنا، لاعلی الحدالرسمی للحدود فی‌عرف الحكمة الرسمیّة المنطقیّة ، ولكن الحق یتعین فی‌كل محدود بحسبه وقدره ، فلاینحصر فی‌حد ولافی جمیع الحدود المحدودة . ولاینحصر حده ایضاً فی‌الجمع من‌جمیع

---

۱ فی‌النسخ المعتبرة : ظاهره و باطنه ـم ـ

۲ ـ ولایحاد ـف ـ

۳ : قدرماحصل ـف‌م ـ

٤ ـ من صوره ـف ـ

٥ ـ فانه لایعلم حده الابعلم حدكل‌صورة ـف ـ

الحدود ان انحصرت ، ولـكنها لاينحصر اصلا، فلايحدّ الحق ابداً ، فهوحدّ كل‌شىء وليس‌له حدّ . فلوحصل لناالاحاطة بحدود جميع صور العوالم وارواحها وحقايقها ومعانيها وانضبطت لنا حدودها ظاهرة وباطنة ، لتأتى لنامن حدّه‌ـ حدّه، تعالى‌ـ ولـكنها لاينضبط ولايحاط بهاابداً فلايحدّالحق. وايضاً: فان‌الحق لايتميز بخصوصية تفصله عن خصوصيّة ، والالـكان محدوداً مقيداً بتلك الخصوصيّة . ولمالم ينحصر الصور ولم ينضبط التعيّنات الغير المتناهية ، لم‌يكن حدّالكل الايكليّته مجملا ، وذلك ايضاً اعتباريعتبر مجملا، فلم‌يكن حدّالحق. وايضاًلانّه ، تعالى، احدّية جمع جميع الحقايق الخصوصيّة‌والاشتراكيّة كلها ماتناسب وتشاكل وتباين وتنافى‌وتضاد وتناقض، فلايعلم حدّه ، لكون‌المحدود مصورة للحدودات ومتحققة فيها فهى‌غير معلومة ، ولايحاط بهافى نفس الأمر. فلايلزم من عدم الاحاطة بالحدود والمحدودات ولامن عدم علمنا بالحدود كلها على سبيل‌الحصركونه ، تعالى، محدوداً بحدود المحدودات كلها من‌كونه ، تعالى، عين الكل الى‌مالايتناهى مطلقاً عن‌الانحصار فى الحدود والمحدوديّة واللامحدوديّة. ذلك مبلغنا من‌العلم ولايبلغ كل مافيه، وهذا غاية البيان ، والله المستعان .

قال ، رضى‌الله عنه : «وكذلك من شبّهه ومانزهه فقد قيده وحدد ، وماعرفه . ومن جمع فى‌معرفته بين‌التنزيه والتشبيه و وصفه بالوصفين[۲] على الاجمال‌ـ لأنّه يستحيل ذلك على‌التفصيل لعدم الاحاطه بمافى‌العالم من‌الصور ـ فقد عرفه[۳] مجملا لاعلى‌التفصيل .»

قال العبد : وكماتقدم القول فى‌المنزّه بالتنزيه العقلى انه ناقص المعرفة لكونه مقيداً للمطلق و محدداً لمالاحدله بمايخرجه و يميّزه عن جميع ماينزهه عنه، فكذلك المشبّه من غير تنزيه غالط ، لأن التشبيه تقييد وتحديد ايضاً للمطلق‌الذى لاحدله بقيده و حصره ، وهوالمطلق بالذات و الوجود ، لأنه وصفه بوصف

۱ ــ لـكون الحدود ــخل. ۲ــ و وصفه بالوجهين
۳ــ عبارات مذكور در نسخهٔ شارح افتاده است ــجلال‌ـ

ذی‌حد ، وحده بحدذی وصف معین ، وقیده بذلک ، ذاهلاً عن ضدما قال به او نقیضه ، و هوالتنزیه ، و لقبوله، تعالی، الوصفین معاً علی الوجه الاکمل‌الأجمع. و ذلک لأن المشبّه یشبهه ، تعالی ، بالجسمانیات و یحصره فی ذلک المنزه بنزهه عنها ، کذلک ، فکل واحد منهما یقیده اذن بمفهومه و یحدد بمعلومه ، و حقیقته، تعالی، تقتضی‌الاطلاق واللاحصر. ثم‌ان التشبیه یقتضی مشبّهاً و مشّبهاً به و مشبهاً، وفیه‌اشتراک‌للحق‌بمایشبهه‌فیه‌بما یشبّهه به فیما یشبهه به شبهه ، وحیث وردالتنزیه والتشبیه‌معاً فی‌اخباره، تعالی عن‌نفسه فی‌مفهوم العموم وفی‌معلوم اهل‌الخصوص، اخبر عن نفسه فی‌التشبیه فی عین التنزیه و التنزیه فی عین التشبیه ، وذلک فی‌کتبه المنزلة و علی السنة رسله المرسلة . فالأخذ باحدهما دون الآخر کفر به و بما اخبر عن نفسه من حیث احدالوجهین و جنوح عن حق‌الایمان ، و لکنه آمنّا بماجاء عن‌الحق و شبهنا کمااخبرنا به، تعالی، عن نفسه علی الوجه الذی اراده من غیر تحکم عقلی ولاتأویل فکری و علی مقتضی المفهوم الأول من اللفظ و العبارة و نزهنا ایضاً من‌حیث ماورد التنزیه فی القرآن‌المجید من غیر تحکم عقلّی ولا تسلط فکری ولاتأویل تقییدی بامر دون امر ، فقد وفیّنا الحقیقة مقتضاها ,واعطینامن‌الله فی حق‌کل مرتبة ما اتها . و من جمع بین المعرفتین منا ولم یحصر الأمر واطلق، فهو الامام العلام حسنة اللیالی والایام .

ثم ان الواصف للحق بالوصفین ، اما ان یصف بهما اجمالاً ، و هوالممکن فی حق العارفین . ولکن منهم من یصفه بهما امتثالاً و اتباعاً لما جاء بـه‌الشرع المطهر ، وذلک المؤمن بکل ماورد من‌الله علی مرادالله ولم یحصر فی‌امر دون‌امر، انما هوعبدالله لاشائبة فیه للفضول ولاشائنة التحکم بمقتضی العقول ، و من‌وصفه منا بهما معاً محققاً بان‌کل ذلک مقتضی الحقیقة وان الهویة تقبل الأضداد والأمثال لکونها محیطة بالکل و شاملة للجمیع حاصرة غیر محصورة ، کان‌کامل المعرفة

۱ــ س۲۵ ی۴۷ .

تام الکشف عام الشهود ، استاد الطریقة ، کابی سعید الخراز، حین سئل: بم‌عرفت الله ؟ قال بجمعه بین الاضداد : «الم‌ترالی ربك کیف مد الظل»[1] وصف هـویته الاحدیة الجمعیة بالاولیة والآخریة و الباطنیة والظاهریة مع مابین هذه النسب من التضاد و التنافی ، بقوله تعالی : «هوالاول والآخر و الظاهر و الباطن»[2] فجعل هویته الاحدیةموضوعة وحمل علیها هذه النسب بلاتقیید، فهوالوصف بهمااجمالاً.

واما وصفه تعالی بالکل علی التفصیل ، فلیس الالله الی ذلك سبیل ، لامتناع تفصیل مالایتناهی دفعة واحـدة بطریق التوصیل . ولکن الحق یفصل و یـوصل ابدالدهر من غیر تناه ولا انقطاع . ولوفرضنا الاحاطة بکل ما حصل فی‌الوجودمن الحدود ، فوصفه بکـل ذلك علی‌الاجمـال اوعلی التفصیل تعریف وتحدیدایضاً بالمتناهی المحدود ، لکون الحاصل فی‌الوجود اذذاك و عنده من الشهود مجملاً او مفصلاً محصوراً باتنهائه الی مالم یدخل بعد فی‌الوجود ممالم‌یوجد فی‌مرتبة من المراتب . فالحصول علی المعرفة والتعریف و الوصول الی‌التحدید والتوصیف علی التفصیل ممتنع مستحیل ، وان عرف بکل مادخل فی‌الوجود مالم یدخل کان مجملاً ایضاً ، وان‌عرف بالتفصیل فی‌الاول مفصلاً و فی الثانی الباقی مجمـلاً ، کان مرکباً من‌المجمل و المفصل ، ومافی التحصیل حینئذ تفصیل لتوصیل من‌کل وجه ، والجمع اکمل و اشمل فتحققه .

قال، رضی‌الله عنه : «ولذلك ربط‌النبی، صَّلی‌الله علیه وسلم ، معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال : من عرف نفسه فقد عرف ربَّه . وقال، تعالی : «سنریهم آیاتنا فی‌الآفاق» وهوماخرج عنك ، «وفی‌انفسهم» وهوعینك ، «حتَّی یتبیَّن» ای للناظرین «لهم انه‌الحق»[1] ، من حیث انَّك صورتـه وهوروحك . فأنت‌له کالصورة الجسمیة لك، وهولك کالروح المدبّـر لصورة جسدك ، والحدّ یشمل الظاهر والباطن منك، فان‌الصورةالباقیة

---

١ ــ س٥٧ ی٣ . ٢ــ س٤١ ی٥٣

اذازال عنها الروح المدبرلها ، لم یبق‌انساناً ، ولکن یقال فیها انهاصورة تشبه صورة الانسان، فلافرق بینها وبین صورة من‌خشب او حجارة ، ولا ینطلق علیها اسم انسان الا بالمجاز لابالحقیقة .»

قال العبد : معرفة العبد ربّه من معرفة نفسه علی وجهین :

احدهما ، معرفة النظیر . والثانی ـ معرفة النقیض ، فیعرف ربه بالکمالات الحاصلة فیه انها للحق علی الوجه الاکمل الاحق ، و یعرف ایضاً بنقایص ماهوعلیه من النقایض وسلب جمیع ماهو علیه من صفات النقص عن الجناب الالهی . و هذا ایضاً معرفة مجملة بالرب ، حاصلة من معرفة مجملة ایضاً کذلك بالنفس ، فکمالم یعرف النفس علی التفصیل ، کذلك لم‌یعرف الحق علی التفصیل . و انمالم یعرف نفسه علی التفصیل ، لأنه علی صورة ربه ، و صورة العالم ، وکل واحد منهما غیر متناه التفصیل ، فالمعرفة التفصیلیة یستحیل الا ماشاءالله العلیم القدیر ، و لهذاربط رسول‌الله ، صلی‌الله علیه‌وسلم ، معرفة الرب بمعرفة النفس ، لان الانسان الذی هو احدیة جمع جمع الجمیع اذا علم حقایق نفسه روحانیها و طبیعیها مع قواها و لوازمها و لوازم لوازمها و عوارضها و لواحقها علی التفصیل اوعلی الاجمال ، کان معرفته بربه کذلك. قال : «سنریهم آیاتنا فی‌الآفاق» وهو ماخرج عنك‌ظاهراً، اذ لاخارج عنك معنیً «وفی‌انفسهم»[1]، و هو عینهم التی هی صور احدیة جمع الآیات کلها . و المعرفة الحقیقیة بالرب انما یکون بالجمع بین المعرفة بالآیات الالهیة فی‌الصور الآفاقیة التفصیلیة فی‌جمیع عوالم الفرق و التفصیل ، و بین المعرفة باحدیة جمع الآیات الاحدیة الجمعیة التی فی الصور الانسانیة ، فان الله خلق آدم علی صورة الله ، تالی ، وخلق العالم علی صورة الانسان . فالعالم هو الانسان الکبیر صورة لامعنی، والانسان هوالعالم الصغیر صورة لامعنی، والعالم هوالانسان الصغیر ، معنی الکبیر صورة ، و الانسان هوالعالم الکبیر ، معنی

۱ـ س۴۱ ی۵۳

الصغير صورة فافهم . فالمعرفة الحقيقة فى الجميع بين المعرفة التفصيلية الآفاقية و بين المعرفة الأحدية الجمعية والجامعة بين معرفة الجمع و التفصيل ، و من رأى الآيات الربانية المفصلة فى العالم ، علم ان له رباً عليماً بحقايقه ، حكيماً باوضاعه و ترتيبه فى درج مراتب اصله و دقايقه ، ثم رأى من كل آية من تلك الآيات التفصيلية آنموذجاً فى نفسه ، فرأى فى نفسه احدية جمع تلك الآيات كلها ، فيرى ربه قداستوى على عرش مظهرية الاحدية الجمعية الكمالية استواءاً أحديّاً جمعياً قرآنياً ، و استوى على عرش مظهرية العالم ، استواءاً تفصيلياً فرقانياً . فتبين له انه الحق القيوم بصورتك و صورة العالم بصورتك و هو روح الكل و روح روح العالم ، و هو انت فانت للحق و منه بمجموع ظاهرك و باطنك واحدية جمعك كالصورة الجسمانية لك من حيث مايقوم بمصالحها و تربيتها ، وهو لك كالروح المدبر لصورتك ، فانه مدبرك بحقايق ذاته و صفاته و توالى فيضه و تجلياته ، كما ان روحك يدبّر باذن الله جثمانك بقواها الباطنة و الظاهرة . و كما ان روح العالم و هو الانسان الكامل مدبّر العالم ، وهو صورته التفصيلية و صورة ربوبيته الرب للعالمين عين صورة ربوبيته لك و بك يدبّر العالم و يدبرك ، كما يدبر روحك جسمانيتك ، وحد الانسان يشمل ظاهره وباطنه ، لأن الحق فى مشرب التحقيق الأتم والكشف الاخص الاعم ، باطنك و هويتك ، و انت صورته . لذلك يجب للمحقق ان يأخذ الحق فى كل حد لكل محدود ، و هو المعتبر فى مشرب الكمال ولا فليس[1] بحد كامل ، بل هو الحد المتعارف بين حكماء الرسوم ، حد لحجابيات الاعيان لاغير ، فافهم ان كنت تفهم ، والا فاسكت ، فليس تمسك فادرج الى غيره ، والله المستعان .

والدليل على ان الحدّ يجب ان يكون شاملاً للظاهر و الباطن ، ان الصورة الانسانية اذازال عنها الروح لايصح ان يقال فيها انسان ، بل صورة انسانية ، فلافرق

١ـ خ والا ، فليس بحجة

بینها وبین صورة انسانیة من خشب اوغیره . وان اطلق علیها اسم الانسان فبالمجاز لابالحقیقة . فکذلك ان لم یشمل الحد للحق الذی هولك کالروح المدبر لجسمك، لم یکن حداً کاملاً .

قال الشیخ : « وصور العالم[1] لایتمکّن زوال الحق عنها اصلا . فحدّ الالوهة له بالحقیقة لابالمجاز کماهو حدّ الانسان اذاکان حیاً . وکما ان الظاهر صورة[الانسان] یثنی بلسانها علی روحها ونفسها[2] فالمدبّر لها ،کذلك جعل الله صورة العالم یسبح بحمده ولکن لانفقه تسبیحهم لانالانحیط بمافی العالم[3] من الصورة .فالکل السنة للحق ناطقة بالثناء علی الحق . ولذلك قال : الحمدلله رب العالمین . ای الیه یرجع عواقب الثناء ، فهوالمثنی و المثنی علیه :»

قال العبد : لماکان الحق باطن الخلق و الخلق ظاهر الحق ، فلایمکن فرض زوال الحق عن العالم ، ولافرض زوال العالم عن الحق ، و الا ، لانعدم العالم باسره . ان الحق[4] تعالی هویة الکل و هوالمدبّر للکل والقیام به ، و روحه الذی به حیاته و بقاؤه و وجوده و فیه و به شهوده . و العالم مع قطع النظر عن الوجود الحق عدم محض لایمکن شهوده و وجوده بالنظر الیه ، تعالی ، و ترجیحه لجانب الوجود واجب الوجود . فکما انه یؤخذ فی حدّ الانسان الصورة الظاهرة والهویة الباطنة و لایزول باطن الانسان عن ظاهره فی حدّه ، فکذلك الالوهة لایزول عن العالم ، لعدم زوال الرب عن المربوب والآله عن المألوه والعلة عن المعلول . و لماکان العالم عبارة عن مجموع الصورة و ارواحها ، کذلك یبنی علی احدیة جمعها وجامع فرقها وصدعها بین معانی اصلها و صور فرعها ، و کذا احدیة جمع العالم و هو الانسان الکامل جمعاً و فرقاً یثنی علی الله الذی هو عین احدیة جمع الجمیع،

---

۱ ــ لایمکن ــم‍ــ ۲ــ والمدبرلها ۳ــ بمافی العالم من الصور

٤ ــ لان الحق ــم‍ــ و الظاهر : اذا الحق و وجوده .

فالكل السنة الحق يثنى بها على نفسه . و قداستقصينا القول على ذلك فى بيان مراتب الحمد فى خطبة الكتاب . فقوله : «الحمدلله رب العالمين» ، ثناء من الحق على نفسه بألسنة العالمين ، اوثناء العالمين على الله بالسنة الحق اوثناء الحق على الحق بالسنة الحق من كونه عين العالمين و من كون العالمين عين الوجود الحق المتعين فى اعيان العالمين ، فثناء من العالمين على الحق اوعلى العالمين من بعضه لبعض ، فتدبره ، ان شاءالله ، تعالى ، فاليه يرجع عواقب الثناء و مصير المحامد على كل وجه .

قال الشيخ : «رضى الله عنه»

شعر

فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً   وان قلت بالتشبيه كنت محدّداً

وان قلت بالأمرين كنت مسدداً   و كنت اماماً فى المعارف سيّداً

قال العبد ، ايده الله به : «قداسلفنا ان تنزيه الحق عن اشياء و امور بقييد و تمييز عما هوله وتجريد وان تشبيه مالاحدّ يحيط به تحديد وتعميم الحكم بوصفه بالجمع بينهما على وجه الاطلاق تعريف كامل و توقيف شامل عندارباب الوحدة و التوحيد و اصحاب الجمع و الوجود و التفريد ، لأنه عدم الحصر فى الأمرين ولا فى الجمع بين الطرفين ، و العارف المعروف للحق بأحدية جمع الجمع هو الامام الذى يصف كل واحد من الطرفين بما يخصّه و يسدد النظر الى الحقيقة بكل ما للطرفين من غير تمييز و تعيين و تنقيص ، فهو الفايز بالحسنيين و الحايز للمعنيين ، فله السيادة فى المعارف على الفريقين ، لكونه جامعاً بين المعرفتين . ولايقال : ان الجامع بين التشبيه و التنزيه يكون محدداً او مقيداً بالجمع بينهما ، لان الجامع غير حاصر فى احد هما معيناً ولامطلقاً غير معين كذلك ولافيهما ، بل جمعه اطلاق الأمر عن الحصر فى التنزيه و التشبيه و الجمع بينهما فهو تنزيه بالاطلاق عن حصر تقييد التنزيه و تحديد التشبيه ، فافهم .

قال «رضی‌الله عنه» :

شعر

فمن قال بالاشفاع کان مشرکاً و من قال بالإفراد کان موحداً

یعنی «رضی‌الله‌عنه» : صاحب شهود الشفع و هوالذی یری حقاً و خلقاً ، و ینزه‌الحق عن الخلق مُثبتاً وجوداً اثنین، فهو ثنوی" مشرك قداشرك الخلق‌بالحق فی‌الوجود . و علی هذا المُشرّك (بتشدیدالراء) مثبت الشریك . وقدیؤخذ اشتقاقة من‌الشرك ، و هو الحبالة، ویکون حینئذ بمعنی المقید للوجود بالاشراك فی‌الشفعیة والحقیة‌بالخلقیة، وهی‌الزوجیة‌من العدد، فهو جاعل للحق ثانی اثنین ، و ذلك کفره‌ای ستره للوحدة الحقیقیة بالشفعیة العددیة الاعتباریة . و من افرد بالتنزیه و قال الشفعیة والزوجیة للعدد ، والحق یتعالی عن المعدود و العدد، فقد میزه ایضاً عن التعدید و العدد و اخرجه عنه مع‌اثباته فی‌الوجود و وقع من‌حیث لایشعر فی عین ماوقع صاحبه المشبه ، لان کلاً منهما اثبت ثانیاً للحق فی‌الوجود کذلك ، وحیث اخرج الحق عن الوجود فی عدد الشفع ، فهو کمن قال : «انه‌ثالث ثلاثه» من‌حیث لایدری ، او رابع اربعة ، لان العدد اما زوج اوفرد ، فباعتبار اول عدد زوج «کان ثالث الثلاثة» و باعتبار اول فرد عدد «کان رابعة الاربعة» و ان‌قال ، انه ثالث اثنین اورابع ثلاثة ، علی انه هوالموجود وحده مع اعتبار اثنین عدمییّن مالها وجود او ثلاثة کذلك ، فلم یشرك ولم‌یکفر ، بل‌وحد علی الحقیقة .

قال، رضی‌الله عنه :

فایاك والتشبیه ، ان‌کنت ثانیاً وایاك والتنزیه، ان‌کنت مفرداً

یعنی «رضی‌الله‌عنه» : اذا قلت بوجوه الاثنینیة فی‌الوجود بان تقول وجود مطلق و وجود مقید، فلایشبه المطلق بالمقید ، والاکنت محدداً للمقید‌بحدالمطلق وبالعکس . و ان‌قلت بافراد الوجود للحق فلاتنزهه ، لان الحق الذی لیس معه

شئ لایتنزه عن نفسه و مقتضی ذاته و ماثم غیره . ثم التقیید والاطلاق نسبتان کما علمت ذاتیتان لوجود الحق ، فهو لایتنزه عن مقتضی ذاته .

قال ، رضی‌الله‌عنه :

شعر

فماانت هو، بل‌انت هوو تـراه فی عین الامور مسرّحاً ومقیداً

یعنی «رضی‌الله‌عنه» : اعلم ان وجود الحق و هویته کنایة عن غیبه ولاتعیّنه الذی لایتعین فی‌کل تعین ولایشهد. و انت‌کنایة عن عینه المتعیّن فی‌عیان‌الشاهد. فنفیه «رضی‌الله‌عنه» ــ انت ــ عن ــ هو ــ نفی تقیید التعین عن اطلاق الوجودالحق من حیث هماکذلك ، واثباته «رضی‌الله‌عنه» انت عین ــ هو ــ من‌حیث حقیقةالوجود الذی هو فی المطلق و فی‌المقید مقید . فالوجود هومن حیث اطلاق هــویته ، تعالی ، ینتفی تقیید التعیین عنه ، وهو من‌حیث الحقیقة والعین عین للکل . فتارة یوضع المطلق و یحمل علیه المقید ، وبالعکس یوضع المقید و یحمل علیه المطلق، و تارة ینفی کل منهما عن‌کل منهما باعتبارین مختلفین ، و هو من حیث الهویةالتی هو عین الــمطلق و المقید فــی الشهود مطــلق فی‌الاطلاق والتقیید . فــالمقید هو الاسم الظاهر و هو العالم و الخلق ، والمطلق هوالباطن الحق وحقیقة الوجود الحق و هویته فیهما عینهما ،تعالت و تبارکت ، فتراه فی . یعنی : «رضی‌الله‌عنه» فی‌الحقیقة المحمدیة البرزخیة الجامعة بین‌الاسم الظاهر والاسم الباطن عین‌الامور کلها ، مسرّحاً مطلقاً حقاً و مقیداً ، خلقاً لأن انتِ و انتِ و هو و هی و نحن و کاف المخاطب وتاؤه ویاء المخاطب المتکلم کلها کنایات عن عین واحدة ماثمّ غیرها ، ظهرت فی مراتب هی مقامات بطونه و ظهوره و مرائی تجلیات نوره و مجالی تعیّناته فی صور شئونه و اموره، و هویة العین واحدة فی‌الکل، هوالاول الباطن و الآخر الظاهر ، فی‌الفرع و الاصل . فالحقیقة المتعیّنة فــی انیّته أبت[1]

۱ــ ابت عن ظ .

عین المتعین فی هویة هو بحقیقتها وعینها ، ولکن الخلق من کونه خلقاً غیرالحق من کونه حقاً ، وکذلك الظاهرة من کونه ظاهراً ماهو الباطن من کونه کذلك. فافهم.

قال الشیخ رضی‌الله عنه : «قال‌الله تعالی لیس کمثلـه شیء» فنـزّه ، «وهوالسمیع البصیر»[۱] ، فشبّه. وقال تعالی : «لیس کمثلـه شیء» فشبـّه وثنـّی ، وهوالسمیع البصیر» فنـزّه وافرد»

یعنی علی مفهوم العموم، علی ان الکاف زائدة وان السمیعیّة والبصیریة مشترکتان بین الحق و الخلق . ثم قال : قال‌الله ، تعالی ، «لیس کمثله شیء»[۲] ـ فشبّه وثنّی ـ یعنی ان الکاف غیرزائدة ، یکون اثبات المثل المنفی عنه مشابهة شیء مامن الأشیاء، و ذلك عین التشبیه والتثنیة . قال : «وهوالسمیع البصیر» ـ فنزه و افرد ـ یعنی علی السمیع البصیرهو الحق فی کل سمیع بصیر له الاذن والحدقة ، ولیس السمع و البصر الآلة الا للحق ، و فیه التنزیه الحقیقی و افراد الوجود الحق بالإنفراد . وقد ذکرنا فی اول هذا الفص مافیه غنیة عن التکرار ، وقدجمع الله، تعالی، فی کل شقٍّ من الآیة تنزیهاً فی تشبیه و تشبیهاً فی تنزیه ، لکن کل منهما ذاتیاً لـلحقیقة والعین ، و هو الحق ، فافهم والله الملهم .

قال الشیخ رضی‌الله عنه : «لوان نوحاً دعاقومه[۳] بین الدعوتین لاجابوه فدعاهم جهاراً ، ثـّم دعاهم اسراراً ، ثـّم قال لهم : «استغفروا ربکم انه کان غفـّاراً[٤] وقال : «انـّی دعوت قومی لیلا ونهاراً فلم یزدهم دعائی الافرارا»[٥]

قال العبد : نوح عالم اول المرسلین ارسله الله تعالی الی قومه ، وهم بـالله مشرکون ، یعبدون وداً وسواعاً و یغوث و یعوق و نشراً ، وعن حجة محجة المعبود الحق الواحد خارجون . فلما رأی الله الواحد الأحد ضلالهم عن الهدی و اتباعهم

۱ و۲ ـ س۴۲ ی۹ .
۳ـ فی النسخ المعتبرة : «لوان نوحاً جمع لقومه بین...»
٤ـ س۷۱ ی۹ ‏ ۵ـ س۷۱ ی۵

للهوی ، و ان فی دعوتهم الیه و اجـابتهم لدعوته کمالهم و بها یصلح فی الدنیا و الآخرة احوالهم و اقام نوحاً ، علیه‌السلام ، لیدلّهم علی احدیة العین و یصرفهم عن‌الإنطراق الی الفرق و البین بعبادة التعیّنات الجزویة التقییدیّة الظاهرة من صور النسب الأسمائیة و حجابیاتها التعدیدیة ، لکن الواجب فی‌العبادة هوالواحد الذی هو اصل الکثیر ، فان عبدة الکثیر مالهم من نصیر ، اذا الواحد الحق هـو موجد الکثرة فی عینه الواحدة ، فالحق الواجب علی‌الکثرة عبادة الواحد الحق، لاعبادة الصنمیّات التعینات الاسمیة . فلاجرم کان دعوته و دعوة جمیع الأنبیاء والرسل والآولیاء الی الله الواحد الاحد . و کان دعوة نوح ، علیه‌السلام ، الـی الأحدیة و التنزیه عن حجابیات الکثرة ، و آلهـة التشبیه لتصرف وجوههم عن صنمیات العدد الی عبادة الواحد الأحد ، فوعدهم و اوعدهم بماوعدوا وعدالقوم عنه معرضون و بتکذیبه مصرحون و معرضون و بسخط قهر الأحدیة متعرضون، لکونهم فی‌خصوص قابلیاتهم مظاهر حجابیة صورالأسماء و عبدةصنمیات الاهواء. فلما دعاهم الی ماتباین شهودهم کل المباینة وهم لایشعرون و ندبهم الی ما ینافی معهودهم و معبودهم فیما یشهدون ، فاستکبروا استکباراً و استکثروا من‌أذیّته استکثاراً . فلوکان دعوته ، علیه‌السلام ، دعوة جامعة بین وحـدة الذات وکثرة الأسماء و الصفات بالامتزاج من فرق الکثرة فی عین‌الوحدة الی جمع الوحدةعین الکثرة المعدة ، کماهو الأمر فی نفسه ، لاجابوه وما نفرواعنه ولأهابوه ولاغیره[1] ولاعابوه، لأن‌الکثرةظاهرةفی‌الشهودوالواحدةباطنةفی‌عین‌الکثرةوالوجود، فالکثرة علی ظاهر الوحدة و الوحدة فی‌باطن الکثرة ، کبطون الواحد الأحد آخراً فیمـا یتناهی من العدد ، و اشتمال الواحد علی النصف و الثلث والربع من النسب اولاً قبل ظهور العدد فیما یتعدّد . فلو دعاهم علی مقتضی الشهود المحمدی الجامع ، لوقعت الاجابة بمقتضی الواقع و انقادت ظاهریاتهم ظاهراً بمناسبة الکثرة الظاهرة

---

۱ ـ ولاغیـّوه ولا عیـّروه ـظ.ـ

التی هم فی‌اظهارها الی کثرة الأسماء المذکورة فی‌الدعوة الواحدة المشهود و و انقادت بواطنهم الأحدیة ایضاً الی الوحدة لوجود المناسبة‌المشکوره، ولکنه ، علیه السلام ، دعاهم الی باطن السر ، وهم فی‌شهود الظاهر و حجابیة الأمر ، فأثر فیهم دعوته‌الاجابة بالنقیض ، واثار بضدّ مراده من‌الآثار ، فوقعت الإجـابة منهم فی صورة النفار و حصل الاقران فی‌صورة الانکار والاستکبـار ، لان مضمون دعائه‌ینفرهم عماهم علیه مبلّون، ولدواعیه مجیبون وملبّون وعلی‌عبادته‌مکبّون، فوجد النفار عما الیه دعاهم وهم فی‌اجابة ماستولی علیهم ، فاصمّهم عن غیره و اعماهم ، فلم یکن الدعوة اذن ایضاً باطلة و من الاجابة بالکلیة عاطلة ، وقد دعاهم جهاراً الی مایزیدهم نفاراً وهم فی‌عین سماع ماجهربه الإسم الالهی الظاهـر ، و اظهره من صنمیات المظاهر ، فان العالم صورة الکلام الالهی الربانی الذی تکلّم به فی‌عین النفس الرحمانی ، جهر به فسمعه القائمون بظاهریات حجابیات الکلمات و الآیات الذین‌کانوا فی‌عمارته و عبادته و تکمیل اوضاعه و صورته و اسادتـه ، فاجابوا ظاهر دعوة الاسم الظاهر و کتابه المفصل الفرقانی بظواهرهم ، و هم‌اهل الحجاب و الکفر ، حجبوا عن الحق الواحد فیهم بالسّر ، فستروا بکفر کثرتهـم وجه احدیة الوجود ، و غلب علیهم الحال حال هذا الشهود ، فهم فی عین الکشف محجوبون و فی الجهر مسرون ، وفی عین الاقرار علی صورة الانکـار مسّرون ، فما وفوا المراتب حقها علی‌ماارادالله من امره، «وماقدروا الله حق قدره»[1] فتوجهت علیهم المؤاخذه و المطالبة الالهیة ، باظهار الوحدة الساریة فـی‌الکثرة الحجابیة التی هم صورة تفصیلها الجمعیة الظـلالیة ، فلولا ان فیهم الجمعیة لمـا طولبوا بمالیس فیهم ، و «لایکلف الله نفساً الا ماآتیها»[2]، و ثوانیهم ، فلوکانت الدعوة جمعیة احدیة بین الکشف و السّر و الاسرار و الجهر من الامر ، لاجابوه الـی ذلک بمناسبة الجمعیة التی فیهم ، و لما وقع الدعاء بالواسطة وهم فی عین اجابة

۱ـ س۲۲ ی۷۳ ۲ـ س۶۵ ی۷

داعی الامر المقترن بالارادة الذاتیة من غیر واسطة ، لاجرم شغلوا بظاهر الداعی عن باطن الواقعة ، واستغفروهم الامر الذاتی الالهی الذی اجابوا له بـالذات و سمعو. و بادروا الیه بالفعل و الحال ، واطاعوه و تبعوه ، لان الامر کان‌بلاواسطه کونیة ولاحجابیة مثلیة ، بل‌بتجلی عینی وامر ارادیّ فاطاعوه بالفعل و الحال و الذات ، لان الله ، تعالی ، لارادّ لامره ولامعقب لحکمه فی‌الکاینات ، فلما لم‌یؤثر دعوة نوح جهراً الی سرّ وکشفاً الی سرّ وهو ایضاً عنهم بحجابیة المثلیة مستور و بکشف ذلك الستر عنهم مأمور ، فاخذ یدعوهم الی التوحید اسرار خالیاً عـن الجهر ، فکانت الدعوة الی السرّ بالسر ، فلم یؤثر فیهم ، لاستغراقهم عن‌البطن بالظهر ، فکفروا بماجاء به‌الامر فجهروا بایذائه و ظهروا بردّ دعائه ، وکان مـن دعوته فی المقام الثانی من‌الاسرار صیانة للاسرار عن الاشرار ، ان‌قال : استغفروا ربّکم الذی کشف لکم حجابیات الآیات المتلوّة علیکم من هذا الکتاب‌المسطور الفرقانی فی حجابیة تعینات سور النفس الرحمانی فی‌صور الکفر و الستر علـی عین الکشف و الجهر ، انه کان غفاراً ، فاکفروا بهذا الکفر و آمنوا بمافیه مـن الستر ، یغفر لکم ذنوبکم و یکشف علیکم عیونکم و یظهر غیوبکم ، فانه کاستار الحقایق ذواتکم فی غیب عینه کان الله ولاشئ معه ، من‌کونه ، فلما احب ان یعرف و یعرف الیکم منکم و فیکم بماعرف، غلب علیکم نورالتجلی وبهرکم ماوقروقرّر فیکم‌من‌اسرار التدلی والتولّی ، فانقلب حقیقة التلقّی بصورة الاعراض والتوقّی فحجتم بالنور عن النور ، وکذلك دأب غلبة الوضوح و شدة الظهور تورث فی نورالابصار الضعیفة ظلمة الحجاب و یؤثر صورة الحیرةوالارتباك والارتیـاب ، فاستولت علیکم هذه الحالة فـی اول شرتکم ، فحجبتم عن الـوحدة الاصلیّة الاصیلة المستورة فی‌کثرتکم فکفرتموه بحجابیاتکـم و سترتموه باثنائیاتکم ، فوجبت المجازاة بالستر والغفران فی‌مقابلة ماوقع من‌الکفر و الطغیان والانحراف عن حقیقة الاعتدال الوسطی الی حجابیة الظاهریة و الاطراف بالعصیـان ، حتی

یسترکم عن نادیة کثرة الفرقان و یجمعکم بجنان الوحدة و الجمع من القرآن ، فان فی ذلك من الکمال مالیس فی‌ظاهریة الجلال و الجمال ، و ذلك هو مجتمع الانوار و الظلال و الامان من الحیرة و الضلال ، فلم یعرفوا مابین و قال ، و بهتوا فی النور عن الضلال والاستظلال فقال کماقال عنه سلام‌الله‌علیه :

«انی دعوت قومی لیلاً ونهاراً فلم یزدهم[1] دعائی إلافراراً». و ذکر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلهم بمایجب علیهم من‌اجابة دعوته».

قال العبد : فلما لم‌یفهموا عنه لسانه ، و لکنّهم علموا من‌حیث لایشعرون شأنه ، عدل نوح عنهم الی ربه ، فقال بلسان سرّه و قلبه : انی دعوت قومی ، لیالی الغیب وهم فی غیبة عن عینهم العینی و حضور من شهود نورك العینیّ الغیبیّی ، فلم یجیبوا الی عبادة وحدانیتك وهاموا فی‌کثرة تنوعات تجلیات نورانیتك فی ملابس حجب ظلمانیّتك ، واشتغلوا بنادیة مااستعلوا بعباداتهم من الصور الاسمائیة التعیینیّة و حجابیّات الکثرة الصنمیة من عزّاهم و ، لاتهم ، ثمّ انی دعوتهم جهاراً فی‌عالم الشهادة الی‌شهودالوحدانیة نهاراً والاحدیة الجمعیة عنهم مستور ستراً لایقبل الشهود و الظهور بالنسبة ان استغرق فی شهود الکثرة والعدد واستهلاك احدیة نور التجلی فی‌ظلمة مایتعدد، فلم یصدقوا حجتی‌وصرفوا فن‌قصد محجّتی ، ولم یجیبوا الی دعوتی فلم یزدهم دعائی الا فراراً ، واخذ باسماعهم صمم الصلابة و الغشاوة عن‌استماع ندائی و دعوتی وعقل السنة عقولهم عن الاقرار و الاجابة لدعوتی ماسمعوا من الکلام الجهر الذاتی الالهی بلاواسطة ثبوتی ، وانی کلما دعوتهم لتغفرلهم ذنوبهم فی عصیانهم و طغیانهم ، جعلوا اصابعهم فی آذانهم و هی صور نعمك الجزویة الوجودیة و ایادی اسمائك الفرعیة الشهودیة و مواهبك التفصیلیة الجودیة فی محال استمتاع ما ادعوهم الیه من نعم المعانی الاحدیة الجمعیة وتظاهروا بملابس نعم الجود الظاهر الموجود واستغشوا

۱ــ س۷۱ ی۵ .

خلع الکشف الحجابی و الشهود واحتجّوا فیما احتجبوا من الحجاب و استغشوا ظاهراً بصور الثیاب بانهم مغمورون بنور التجلی و معمورون بما یتمکّن لهم من التمتع و التملی ، فاصرّوا علی‌الاهتهم و صبروا علی‌آلهتهم و استکبروا فی‌انفسهم بما عندهم منك استکباراً ، و استکثروا من‌الافك استکثاراً وقالوا لاتذرّن ودّاً ولا تدعن علی ماتدعون وتدعون لودود اولایسوغ لکم ان تسعوا فی ترك‌سواع، والا فاتم فی خسار و ضیاع ولا تغوثکم یغوث و یعوقکم عن مطالبکم یعوق ولا یسّرکم من نسریمن ویسر وانکم ان اجبتموه الی مایدعوکم من‌التنزیه والتوحید، لوجب علیکم القیام بموجب التقلید و القعود علی قواعد التقیید و قبول الاقبال علی التوحید و الاعراض عن القول بالکثرة والتعدید .

قال‌الشیخ ، سلام‌الله علیه :« فعلم‌العلماء بالله مااشارالیه نوح فی‌حق قومه من‌الثناء علیهم بلسان الذّم ، وعلم انهم انمالم یجیبوادعوته لمافیها من‌الفرقان، والأمرقرآن‌لافرقان، ومن‌اقیم فی‌القرآن لایصغی‌الی‌الفرقان[1] والفرقان لایتضمّن القرآن .

قال العبد : علم المحققون من هذه الاشارات ، ان قوم نوح انما اجابوا لمادعاهم الیه فی صورة الاعراض، و اقرّوا بعین مادعاه فی ملابس‌الانکار بنوع من‌لاشارة و الایماض، و ذلك لانه دعاهم الی الاستغفار ، و هو طلب الغفر فتظاهروا بالاستتار عن تجلی الواحد القهار فی‌العکوف علی عبادة حجابیات الاغیار ممّایحبق من‌الخشب و الاحجار، فاجابوه بالفعل الی مادعاهم من‌الاستغفار فاثنی علیهم نوح ، علیه‌السلام ، کذلك فی‌صورة الذم ، کما ظهروا بصورة الجهل فیما عندهم من‌العلم ، لان دعوته لهم‌کان الی التوحید و تنزیه التجرید ، و ذلك تمییز و تقیید و فرقان بیّن بین السادات و العبید و الضّال و الرشید و الغاوی و السدید و المقرّ المرید و المنکر المرید ، و ان سوس الامر و اساسه علی

۱ـ علی‌الفرقان ـفـ

الجمع والقرآن، ليس على الصدع و الفرقان، لان الوحدة كماعرفت يضادّالكثرة، والتوحيد ينافى التعديد و يحاد امره، والحق سبحانه و تعالى، كمالاضدّله‌فى‌ذاته، فكذلك لاضدّله فى‌صفاته ، فهذه الوحدة التى تقابل الكثرة و تضادّها لايليق ان يكون صفة ذاتية لله ، تعالى ، فيحاّدها وانها زائدة على ذات الواحد الموصوف بها ، و وحدة الله عن ذاته ليست عليها زائدة والاكانت عارضة و زائدة اويكون كثرة منها فيها عليه عائدة ، بل‌هو ، تعالى ، منبع الوحدة والكثرة المتقابلين وعين الحقايق المتباينين و المتماثلين ، و فى‌الحقيقة لاوجود للاثنينيّة الا فى‌التعيّن والتعقل ، والحقيقة الاحدية تنقلب فى‌صور الكثرة بالتحول والتبدّل فى‌عوالم التمثّل و التخيل و التصور و التشكل، وليس الوجود الاللاحد الصمد، واحديّته عين حقيقته فيماتجرّد و تنزّه و تفرد ، وفيما تكثر و تعدد و تحدد و تجدد، فله، تعالى ، الاطلاق الحقيقى عن التقيّد باحدى الجهتين ، لكونه احدى الذات والعين بلامين فى عين تعينّه فى‌الصورتين فالتنزيه و التشبيه طرفان ، والوحدة الذاتية والكثرة الاسمائية ذاتيتان للذات الالهية والعين الجمعية الاحدية ، فلها منها بها اقران فيرتقى الفرقان الظاهر فى‌الكفر والايمان والطاعة والعصيان ، بحقيقة الجمع و القرآن ، ولما كشف الله لنوح ، عليه‌السلام ، عن سرّماهم عليه من الجمعية السارية فيهم ، ولاحدية النورية المستهلكة الحكم فى مظاهر هم و مرائيهم ، اثنى عليهم بلسان الحقيقة ولغة منطق طير الطريقة ، ثناء ظاهراً بصورة الذمّ و سروراً مستشراً فى هيئة الهم و الغم ، كما يقتضى مقامه و حالهم فيما خصّ وعمّ و لما كانوا فى ظاهرية الفرق و وقع‌منه الدعاءالى الباطن الحق ، ولايخلو الظاهر من باطن فيه فاطن ، فلم يكونوا الاعلى جمع مستهلك فيهم‌كامن ، فلابدّ لاهل الجمع المستهلكين فى عبدانيّة حقايق الجمع السارى فى‌صور الفرق‌والصدع ان‌لايصغوا الى مايباين مشهودهم و معهودهم من الانباء ، فلم يستطيعوا اجابة نداء الجلاء و دعاء الفرق و التمييز و التنزيه و الاعتلاء ، فردوا دعوته الى التمييز و التنزيه ،

و الفرق بین العین و العین و الحق و الخلق ، لکونهم فی عین الفرق مجموعین و علی جمع فرق الفرق مجمعین وعن اجابة دعاء تمییز التنزیه وعن سمع نداء التجرید و التوحید ، معزولین ، فافهم .

قال الشیخ ، سلام‌الله علیه : «ولهذا مااختص بالقرآن الامحمد، صلی الله علیه وسلم ، وهذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس «فلیس کمثله شیء» یجمع الامر[1] فی امرواحد. فلوان نوحاً اتی[2] بمثل هذه الآیة لفظاً اجابوه ، فانه شبه ونزه فی آیة واحده ، بل فی نصف آیة .»

قال العبد : قدعلمت ان سایر عبیدالله الکمّل فی المقامات التفصیلیة النبویة و حِکمهم و حُکمهم فی شرایعهم منزلة من سموت الاسماء التفصیلیة الفرعیة ، فمقتضی الحکم الالهی الکلی فی امم قبلنا ، انما هوالطاعة و الدعوة الی التنزیه و تجریدالتوحید ، لکون القوم ملبّبین علی عبادة صنمیات الکثرة والتعدید و ملبیّن لدعوة حجابیّات الصور الاسمائیة ذاهلین بالکلیة عن الحقیقة الاحدیة التی هی اصل الکثرة الفرعیة والجمعیة الموجدة الموحدة للتفرقة العددیة وحقیقة التحقیق فی الجمع بین المرتبتین جمعاً اطلاقیاً و اطلاقاً احدیّاً ، و انما وقعت واقعة الاصنام و عبادة الصور من عالم الاجسام لکون التجلیات التعیینیة و ظهور النسب المستهلکة للاعیان فی عین الاحدیة مرادة لله ، تعالی ، فی اول الارادة ، فظهرت حقایق الاسماء و النسب اولاً فی عالم الشهادة ، لانه اراد ان یُعرف کمال العرفان و ان ینعت و یوصف و یظهر کلّ نسبة من نسب ذاته بلوازمها و اضافاتها و عارضاتها ولاحقاتها فی صورة الجمع من عالم الملك والشهادة صوراً ظاهرة متمایزة بشخصیاتها متناظرة متشاکلة و متنافرة بخصوصیّات لیست فی صورة مظهریة عالم الامر و الملکوت القابلة لتجلیات الصور الاسمائیة الفرقانیة وکان فی بدو الامر

۱ـ یجمع الأمرین فی امرواحد ـ ف ـ و فی نسخة ـ م ـ: فجمع الامر فی امرواحد.
۲ ـ فلوان ـ نوحاً یأتی . . .

توجه المشية و الارادة الى الظاهرية ، فلما ظهرت صنمّيات حجابيات الاسماء ، و اخرجت الحضرات ماعندها من التجليات و توجهت نفوس اهل ملك القرون الاول بمقتضى انبعاث التجلى الاول الى عبادة صنميات صورالاسماء و توفرت الرغبات الى تلقى الانباء من حجابيات مراتب الالقاء لظهور سلطنة تلك الاسماء عليهم و استواء تجلياته على عروش قابلياتهم كل الاستواء و استولى شهود احديّة الكثرةالاحديةعلى جموعهم كل الاستيلاء فوجب لهذاان يكون الدعوةالى الكمال الجمعى بالنسبةاليهم مبنيّة على حكم التنزيه والتوحيد و منبئة على التمييز و التجريد، حتى تكاملت اقسام هذهالدعوة التنزيهية العقلية الروحانية الىزمان عيسى، عليه السلام، ولم يبق بعده الا الدعوات الخاصة بالجمع ، فكانت حكمة محمد ، صلى الله عليه و سلّم ، جامعة للامر على ماهو عليه احكامه الشرعية ايضاً جامعة للمصالح الجمعية الكمالية بين ما تعلق منها بارواحهم و بين ما اختّص منها باجسامهم و اشباحهم ، فجمع شرعه ، عليه السلام ، بين الشرايع كلها واتى بزيادات على الجمع عليهما ، فجعلها كلها لله لالهم ، فما ابقى لهم حظوظاً نفسانيّة فى عين تقريرها و اثباتهالهم، فقال : «ياايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط»[1]، وهو العدل من غير عدول و ميل الى جهة ولاجنوح و ، حيد الى طرف من الروحانية و الجسمانية ، «شهداء لله ولو على انفسكم اوالوالدين والاقربين»[2]، فامرهم ، باقامة الشهادة لله ، بان الذوات و الصفات والافعال والاخلاق و الاعمال كلها لله ، حتى ان انفسهم ، ماهى لهم، بل لله، فهم قائمون بشهادةالله عزّوجل على انفسهم، على الوالدين ، وهما الروح و الطبيعة ، والاقربين الحقايق الجسمانية و الروحانية ، فجمعت حكمة المحمديين، عليه السلام ، بين تنزيه و تشبيه ، و تشبيه فى عين تنزيه ، فى قوله : «ليس كمثله شئ»[3]، فاثنيت المثل و نفى المثلية عن المثل ، وهو السميع البصير ، فاتى بما يشتركه فى العبيد عرفاً و نزّه ان يكون معه غيره فى ذلك ، فوضع هويته موضوعاً

۱و۲ ــ س۴۲ ی۹۰ ۳ــ س۴۲ ی۹۰

و حمل عليها السميع و البصير محمولاً ، فلوكانت دعوة نوح ، عليه السلام ، جامعة كذلك ، لاجابوه ظاهراً و باطناً قولاً و فعلاً ، ولكن لماكانت غير جامعة ، كانت الاجابة في صورة الصدّ و الرّد و الانكار و على وجه النفار و الفرار .

قال ، رضي الله عنه : « ونوح ، عليه السلام ، دعاقومه[1] ليلا ونهاراً من حيث عقولهم وروحانيتهم ، فانهّا غيب ، ودعاهم ايضاً ظاهراً صورهم[2] و جثّتهم ، وماجمع في الدعوة مثل «ليس كمثله شيء» فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادتهم فراراً[3] .

قال العبد : الغيب غيبان حقيقيّ و اضافي ، و الغيب الاضافّي عالم الامر و الابداع من الارواح و العقول و النفوس ، و دعوة نوح من هذه الحيثيّة الى ما يقتضيه النزاهة و القدس والتوحيد و التجريد وموجبات الانسلاخ عن الكدورات البشرية العنصرية و الاوساخ ، فهي ليل من وجه باعتبار ان الحجب فيها متراكمة و احكام الامكان كظلمات مدلهمة ، و عالم الابداع و الامر ايضاً ليل من وجه آخر من كونه غيباً بالنسبة و الاضافة الينا ، و نهار باعتبار انه اول مراتب الظهور و الشهادة بالنسبة الى الغيب الحقيقي ، و عالم المعاني ، ثمّ النهار بالاعتبار الحقيقي هو عالم الظهور التام و الملك و الشهادة ، و دعوتهم نهاراً انما يكون بلسان عالم الشهادة بحكمه احكام احكام المصالح الجسمانية و الاهتمام باقامة الهام الصورية المعيشية ، وكان دعوة نوح اولاً على الوجه الاول ، و ثانياً على الوجه الثاني ، ولم يكن بلسان الجمع بين الدعوتين في الحالين ، كمامر ، فوقعت منهم الاجابة كالدعوة بالفرق فعلاً و قولاً ، في صورة الرد ، فتذكّر و تدبّر .

---

١ ــ في المعتبرة : دعاقومه ــ ليلاً ــ من حيث عقولهم وروحانيتهم ، فانها غيب ، و ــ نهاراً ــ دعاهم ايضاً من حيث صورتهم و حسمهم ...

٢ من حيث ظواهر صورهم و حسهم . و في بعض النسخ من حيث ظاهر صورهم و جثتهم ...

٣ ــ فزادهم فراراً .

قال : «سلام‌الله علیه» ثـمّ قال‌عن نفسه انـّه[1] دعاهم لیغفرلهم ،لالیکشف لهم ، و فهمو ذالك منه[2] علیه‌السلام. لذالك «جعلوا اصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم»

قال العبد : امّة نوح و من شاکلهم من عـَمـَرة حجابیة عالم الملك و الشهادة و عبدة صنمیات صور التعیینیة و الطواغیت الظاهرة ، کانوا فی ستر و حجاب‌عن لیالی غیبهم و ملکوتهم .و عن‌کل دعوة تقتضی تغلیب طرف الروحانیة و القدس و النزاهة و البساطة العقلیة و الاسرار الروحانیة تعیّن انوار نهار الکشف و شهود جهار التجلی من عالم الشهادة و الملك ، مقبلین بوجوههم و قلوبهم علـی مقتضی الحال والمقام التجلی الکلی العام المقتضی لبقاء هذا النظام من‌عمارة موطن‌الدنیا و القیام بصورة المقام ، ولما دعاهم نوح ، عـلیه‌السلام ، و غیره من‌الانبیـاء ، علیهم‌السلام ، لیلاً ، یعنی بلسان الغیب الی الغفران و الستر ، فهموا عنه مایجب علیهم من الاجابة ، ولم یفهموا جایة الامر علی وجه الاصابة ، علموا مایلزمهم من الاقلاع من الهوی و الاتبّاع للهدی، ولم یعلموا ان الدعوة الی‌الکشف المعنویّ و النهار الحقیقی العقلی و الاطلاع علی حقایق الوحدة و البساطة، و ذلك هوالنهار النوری لذی لایشوبه کدر مظلمة ، لاکنهارهم الحجابی الـذی یشینه السدن و الکشف المدلهمة ، فان النور فیهـا ممزوج بالظلم و جلیـات تجلیات الوجود و الشهود بها فی جلباب‌صورة تمثلیة من‌نسب لنسب الی العدم، و انما کانت دعوتهم کذلك الی التنزیه و الوحدة و البساطة لکل الامم یخطون بسیر الکمال الجمعی و الاحاطة ، و «کل‌یعل علی شاکلته»[1] والمثل یمیل الی شاکلته ،فلما کان مقتضی حقایق الانبیاء الظهور بموجب التجلی الخاص باهل الکمال من صور احـدیّة الجمع الانسانی النبوی فی مرتبة الفرقان الروحانی العقلی النوری والدعوة الـی النور و الوحدة و النزاهة و الجمع‌کذلك مقتضی حقایق الکفرة والمردة والفراعنة،

---

۱ ــ اذدعاهم ــفــ

۲ــ صلی‌الله علیه وسلم .

الظهور فی المقابلة بموجب التجلی العام فی عـالم الحجاب و الکثرة و الفرقان و الصدع فظهروا بصورة الحجاب و الستر ، فوقعت الاجابة بالفعل الی عین مادعاهم من الستر والغفران، ولکن بصورة الرّد والصدّق والنکران والکفر الکفران، فاستغشوا ثیابهم و جعلوا اصابعهم فی آذانهم لیستروا عن استماع ندائه ، فلو وقعت الاجابة لدعوته ببواطنهم و عقولهم قولاً ، لانقادت ظاهریاتهم الی مااستجابت بـواطنهم فعلاً ، ففازوا بسّر من اسرار الجمع ، ولکن غلب علیهم حکم الفرق و الصدع فلم یفهموا ان الدعوة الی حضرة الکمال و الجمع .

قال الشیخ «رضی الله عنه» وهذه کلها صورة الستر الذی[1] دعاهم الیه، فاجابوا دعوته بالفعل لابلبیّک. وفی «لیس کمثله شیء اثبات المثل[2] وبهذا قال، صلی الله علیه وسلم ، عن نفسه ، انّه اوتی جوامع الکلم . فمادعا محمد[3] علیه السلام ، قومه لیلا ونهاراً ، بل دعاهم لیلا فی نهار ونهاراً فی لیل.

یعنی «رضی الله عنه» ان دعوة من اوتی جوامع الکلم تجمع صیغ کل دعوة و تشرع صور اوضاع کلّ شرعة ، یدعوهم جهراً الی الستر و سرّاً الی الجهر فی عین سرّ فی صورة الجهر و جهر فی صورة الستر ، و غیباً فی الشهادة الی غیب الامر الی التنزیه الحقیقی فی عین التشبیه ، و الی التشبیه فی عین التنزیه والاثبات فـی النفی و العرف فی صورة النکر ، بخلاف دعوة غیره من المرسلین .

قال رضی الله عنه: «فقال نوح، علیه السلام[4] فی کلمته لقومه : » «یرسل السماء علیکم مدراراً[5] ،وهی المعارف العقلیّة فی المعانی والنظر الاعتباری»

یعنی : «رضی الله عنه» ان اجتمونی الی مقتضی التنزیه العقلی و حجبتم عن شهود التشبیه الشخصیّ ، انزل الله علیکم من سماء العقل و الروح صوب المعارف العقلیة و امطار المعانی الفکریة و التنزیهیة .

---

۱ ــ التی دعاهم الیها ۲ــ اثبات المثل و نفیه

۳ ــ صلی الله علیه وسلم ٤ ــ فی حکمته ٥ــ س۷۱ ، ی۱۰

قال :« رضی‌الله عنه : «ویمددکم باموال» ای‌بما یمیل بکم الیه .

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» اذا بلغتم مبلغ العلم العقلی ، فسوف یمدکم بـایدی ایده الوهبی ، فامالکم الیه عن تصوّر التفرقة الحجابیة قال :

«فاذا مال بکم الیه رأیتم صورکم فیه»

یعنی صور اعیانکم الثابتة فیه .

فمن تخیّل انه رآه ، فما عرف ، و من‌عرف منکم انه رأی نفسه فهو العارف.

یعنی، «رضی‌الله‌عنه» لان المتجلی فی‌صور اعیانکم الثابتة انمایتجلی بحسب خصوصیاتها لابحسبه بلاصورة خصوصیة ، فالمعرفة الصحیحة بالرب الحق اذن للعبد هو بعین المعرفة بعینه الثابتة و هی نفسه .

قال ، رضی‌الله عنه : «ولهذاانقسم الناس الی غیرعالم وعالم .

یعنی : «رضی‌الله عنه» فمن رأی الحق عینه ، رأی الحق ، و من رأی انه رأی الحق ، فمارأی الحق ولاعلمه .

قال رضی‌الله عنه : «وولده ، وهوما انتجه[1] له‌نظره الفکری. والامر موقوف علمه علی‌المشاهدة بعید عن نتایج الفکر، الاخساراً ،»

یعنی «رضی‌الله‌عنه» لم یزد ماله الذی مال به والیه عن الحق من تنایج فکره العرفی العادی الاخساراً ، لما اداه الی التفرقة و الصدع و اضله عن الاحدیة و الجمع لان الکمال فی الشهود لافی الکفر و الجحود .

قال، رضی‌الله عنه : «فماربحت تجارتهم ، فزال عنهم ماکان فی‌ایدیهم مماکانوا یتخیّلون انّه ملك‌لهم ،»

یعنی «رضی‌الله‌عنه» لماکان غایة مطامح ابصارهم ونهایة مبلغ علومهم بافکارهم هی‌الانحراف الی الاطراف و المیل بالمال عن الحق و الاتصاف بموجب الظلم و الاعتساف و الحق فی احدیة جمع الائتلاف و الاختلاف ، فکان مثلهم

---

۱ ــ ومالنتج لهم نظرهم الفکری

«کسراب بقیعة»[1] الخیال لاحوراح ، وماکان فی ایدیهم من غیر الحق ، طـاح و زال[2]، «وقدمنا الی ماعملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً»[3].

قال، رضی‌الله عنه :«وهوفی‌المحمد بیـّن وانفقوا مماجعلکم[4] مستخلفین فیه»

ای من المال الـذی ملت بکم الـّی فیه‌من‌حیث اعلم، و ملتم اتنم الیه فـّی بفکرکم ، فمیلوا الـّی فیه بها بالانفاق علی الانفاق .

قال، رضی‌الله عنه : «وفی‌نوح «ان‌لاتتخـّذوا من[5] دونی وکیلاً» ، فاثبت الملك لهم والوکالةلله فیه ، فهم[6] مستخلفون فیهم. فالملك‌لله ، وهو وکیلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف. »

قال‌العبد : شهود اهل الجحودیقتضی اثبات الملك لهم حقیقة و شاهد الحال یقتضی بذلك لهم بمقتضی مشهودهم و معهودهـم ، و فـی‌الحقیقة هـم‌لله ، فهم مستخلفون من‌الله فی‌انفسهم بحسب ظنونهم اذهو الظاهر بهم و فیهم ، فغلب علیهم الحال و تاهوا فی‌تیه الضلال من حجابیات ظنونهـم و نیـّاتهم و ظلمـات انیاتهم فحجبوا عن الحق المالك لهم و مافی ملکتهم بتملیکه ، و هـو ملیکهم و ملیك الممالك و مالك الملك والملکوت ، وله المالکیـّة والملکیة بالحقیقة علی الاطلاق و الاستحقاق ، ولم یعلموا انهم فی مالکیتهم لاملاکهم و فی‌انفسهم مستخلفون و کذلك فی‌اموالهم و ولدهم ، و ان ذلك بتملیك الحق لهم من‌کونه عینهم لامـن حیث انفسهم عندهم من حجابیاتهم ، ولو فهموا ذلك من دعاة الجع فی‌عالم الفرق والصدع، وان‌الملك والملك للملیك المقتدر الذی له الملك والملکوت بالاصالة، ولهم من حیث انه فیهم اعیانهم لتملیك والایالة والانالة علی مایقتضیه حقیقةاحدیة

---

۱ ــ س۲٤ ی۳۹ .

۲ــ زاح . خ.

۳ ــ س۵۷ ی ۷ .

٤ــ س۲۵ ی۲۵ .

۵ ــ س۱۷ ی۳ .

٦ــ فهم مستخلفون فیه ــ فــ

جمع اللاهوت من الاستخلاف والادالة ، و انلابقاء لهم و لما فی‌ایدیهم الا منه و به ، و لماکان الکل بالاصالة ، و ان البقاء لله وحده ، ولاشئ بعده ، لکان الحق لهم فی هذا الشهود ملك الملك ، فلم یزل ملکهم الی الابد ، و متّعهم الله به فی اعیانهم و بینهم و اموالهم و اوطانهم الی حین وامد ، والله علی مایشاء قدیر .

قال، رضی‌الله : « وبهذاکان الحق[1] ملك الملك. »

قال العبد : لمّا تحققنا ان ما بنامن نعمة فمن الله ، تحقق ان الوجود الذی هو افضل النعم و اشرف النسب و القسم من‌الله ، والوجود الحق هوالمتعیّن فی جمیع الصور النعماء و الآلاء والایادی ، و فی‌صور الملاذ والملاهی ، فی‌الصورة الثبوتیة الامریة ، و السلبیة فی‌المناهی، و ان التعینات لایبقی زمانین الی اقصی مااقصی به لایتناهی ، وان الوجود الحق تتبدل و یتبدل مع‌الآنات ملابس تعیّن و ظهور و تنوع بحلی و تحلّی و سفور فی‌ستور من سرّالخلق الجدید الذی‌هم منه فی‌لبس ملابس من جمیع الامور ، فکما ان حقایق الاشیاء مع‌قطع النظر عن‌الوجود المتعین‌بها وفیها ، نسب راجعة الی العدم، کذلك الوجود الحق‌یقتضی لحقیقة التجلی والظهور والتعیّن بصورة النور فی‌المظاهر والمجالی، علی التواتر والتوالی ، من‌غیر فتور الی الابد من‌ازل وقدم، فلوکان مشهود العباد ، هوالحق الذی هوقوامهم و قیامهم و هوالحق القیوم فیهم و قیامهم ، فراوالملك و المال والولد والنعم لله حقیقة لالهم دونه ، فانهم بلاهوعدم صرف ، والعدم‌لایملك ، فالملك لله فیهم بالاصالة بلاشریك ولهم فیه‌لابالحقیقة بل‌بالتملیك، و ان المرجوع فی‌کل‌ذلك الی‌الله، «الاالی‌الله‌تصیر الامور»[2] و«هوقائم علی‌کلّ نفس بماکسبت»[3] وهو الملیك المالك للملك والملکوت ، لکان الحق فی‌تجلیه لهم بحسب ظنونهم فکان لهم مالاً وملکاً ابدیّاً وملکاً سرمدیّاً ، وهم ملکه، فهو ملك ملکهم اذازال

۱ ــ مالك الملك ــ ف ــ

۲ــ س۴۲ ی۵۳ .

۳ ــ س۱۳ ی۳۳ .

عنهم مابايديهم عن مالهم وملكهم مما تخيلوا انه لهم بالاصالة من كفرهم وشركهم فحجبوا فى عين الكشف و سكروا بالوصف قبل الشرب و الرشف ، قال ابويزيد البسطامى ، «سلام الله عليه» فى مناجاته اياه و محاضرته لمولاه ، وقد تجلى له المليك المقتدر ، ملكى اعظم من ملكك لكونك لى وانالك ، فانا ملكك وانت ملكى، وانت العظيم الاعظم وملكى انت ، فانت اعظم من ملكك وهوانا ، فافهم.

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «كماقال الترمذى»

يعنى «رضى الله عنه» الشيخ الكامل الأمام الفاضل ، قدوة الطائفة العالية ، استاد الطريقة و برهان الحقيقة محمدبن على الترمذى الحكيم المؤذّن ، وذلك انه ذكر من جملة ما اجمل فى مسائل من الخاتم المحمدى خاتم الولاية الخاصة المحمدية قبل ولادة هذا الخاتم بمأتى سنة ، ثم لما ولد وبلغ ، اجابه فيها «رضى الله عنه» فقال مالك الملك ، وقدورد علينا وارد فى هذا المقام حالا شهودياً :

شعر

يامنتهى السؤال انت القصد والغرض لى فيك عن كل شئ فاتنى عوض

مالى سواك ومالى فى هواك سوى سوء الظنون سواء فى السوى عرض

الابيات بطولها .

قال، رضى الله عنه : «ومكروا مكراً كبّاراً»[2] لأن الدعوة الى الله مكر بالمدعّو لأنّه ماعدم من البداية[3] فيد عى الى النهاية «ادعو[4] الى الله على بصيرة» فنبّه ان الأمر كلمه له ، فاجابوه مكراً كمادعاهم مكراً »

قال العبد : حقيقة الدعوة يقتضى الفرقان والتمييز والبينونة والتحييز ولا يتحقق الا فى البين بين اثنين ، فيدخل من والى لبداية دعائه فى الاين وحقيقة المدعو

١ــ رحمه الله ــفــ ٢ ــ س٧١ ى٢١ .

٣ــ فيدعى الى الغاية ــ كذا فى اكثر النسخ

٤ــ فى اكثر النسخ المعتبرة «ادعوالله» فهذاعين المكر؛ «على بصيرة» س١٢ ى١٠٨

عین‌الامرین و عین الغایة والبدایة فی‌کل عین‌عین ، فالدعوة من عین اواعیان مع کون الحق عین المدعو والمدعوعنه الی الحق من‌کونه ایضاً عینه، کذلک مکر لکون المدعوالیه عین مامنه یدعو الیه عینه فی‌نظر المکاشف والی غیره فی‌عین غیرالمکاشف الواصف العارف ، فجاؤا باکبر نوع من‌المکر وهواجابتهم للداعی لهم‌مکراً فی‌صورة الرد واقرارهم بمایدعی الدعوة الیه ، فی‌صورالانکار و النکر والکفر، فقابلوا مکرالداعی بهم من‌حیث لایشعرون ، فاجابوه بالفعل مکراً فی‌کل مادعاهم الی الله کذلک من‌حیث یعلمون ولایعلمون ، والذی‌قال «رضی‌الله‌عنه» فنبّه ان الامر کله لله ، یعنی «سلام‌الله علیه» ان‌کلاً من‌الداعی والمدعو ، مأمور بماهو به‌ظاهر ویحکم سلطنته له تحت امر قاهر وباهر، فالداعی مأمور بالدعوة والامر والمدعوّ مأموربما خلق‌له، وکل میسر لماخلق‌الله ولکن الله علم ان‌صلاح المستعدین المستجیبین فی‌الدعوة بالاقلاع عن‌الانهماک فی‌صور التفرقة والحجاب، وذلک‌انهم تناهوا فی‌الخروج الی‌اقاصی عوالم الامکان والظهور، فلوتابواالی‌الله العالم باحدیة جمع‌الوحدة الباطنة فی‌اعیان الکثرة لحصل لهم الکمال الجمعی فی‌ذلک التناهی بالعروج والانتهاء فی‌الرجوع الی الاصل الباطن الذی منه البروز والخروج والدروج ، ولکنهما الاهواء عمت فاصمهم الله واعمی ابصارهم، وحبّک الشئ یعمی و یصمّ عن غیره ولوبالنسبة والاضافة .

قال، رضی‌الله عنه : «فجاءالمحمدی[1] فعلم ان الدعوة الی‌الله[2] مایکون من حیث هوّیته ،وانماهی من حیث اسمائه فقال :« یوم نحشر المتقین‌الی الرحمن[3] وفداً» فجاء بحرف الغایة وقرنها بالاسم ، فعلمنا ان العالم[4] کان تحت حیطة اسم الهیّ اوجب علیهم ان یکونوا متقین»

قال‌العبد : المشرب المحمدی الجامع لجمیع الدعوات النبویة والاحکام

۱ــ وعلم ان الدعوة ــفــ

۲ــ ماهی من حیث هویته

۳ ــ س۱۹ ی۱۸

۴ ــ فعرفنا ان العالم ــفــ

التشريعية التكليفية ، هوان الدعوة من حضرة الى حضرة ومن مقام الهيّ اسمى الى آخر والمدعّو اليه الله في الجميع الا ان التعينات العينية في ملابس الصور العينية المقتضية للتمييز بمن والى، تتفاصل بعضها على بعض ، فالتجّلى من حضرة احديّة الجمع ليس كالتجلى في احدية الفرق والصدع ، والداعون صنفان احدهما يدعو الى الله بامر الله ، و همه في القيام بماامر من الدعوة ، ولايلزمه كشف الحقايق على مايقتضيها عندالله في نفس الامر .

والثاني صنفان : منهم من كشف له الله حقايق ماامر بتبليغه والدعوة . ومنهم من ليس له ذلك وانماهوانباء و اخبار من الله بذلك وامرونهى ، لاغير ، وهم ايضاً على قسمين، قسم منهم من يكون انباء الحق واخباره له في الرؤيا والهاتف والوحى، بواسطة الملائكة ، وهوغير مأمور بالتبليغ والرسالة ، وصنف مأمور بالتبليغ والرسالة ، وهم صنفان اولوالعزم الذين امروان يبلغوا الى الامم رسالة الله، فان لم يجيبوا بالمعجز قاتلوهم، وصنف ماعليهم الا البلاغ ، فان آمنوا امنوا من عذاب الله في الدنيا والآخرة اوفيهما معاً، وان لم يومنوالم يأمنواكذلك، والصنف الاول الاعلى ، هم الذين يدعون على بصيرة كمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، والمحمديين من الانبياء والاولياء عالمين بان الحق موجود في البداية والغاية ، وهوعين المدعو والداعي والمدعّو اليه ، وهوعلى كشف و بصيرة انه مأمور باالدعوة والابلاغ بامرالله و مشيّته ، وانه يقع الاجاية ممن شاءالله له و عنى منه الاجابة ظاهراً وباطناً ، وممن لايكون كذلك ، ولايقع الاجابة الى الداعى ، الا صورة الرّد والصد او يكون الاجابة ظاهراً لاباطناً اوباطناً لاظاهراً بالبعض اوبالكل ، ولابد من ذلك ، وهو يدعوعلى بصيرة الى اسم كلى محيط بكل مركب وبسيط ، وهوالاسم الله او الاسم الرحمان ، «قل ادعوالله اوادعوا الرحمن اياً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى»[1]، وان مصير صورالتفرقة والجمع اليه ، انما يكون على وجهين : احدهما ـ يوم

---

١ ـ س١٧ ى١١٠

نحشر المتقين الذين اتخذوا الله وقاية لهم عن آثار الافعال والاحكام والاوصاف والاخلاق الحميدة فى الاضافة فاضا فوها الى الله، ففازوا بشهود الحق قائماً على كل نفس بماكسبت ، وان نواصيهم بيده ، تعالى ، والله هوالفاعل بهم وفيهم ، جميع افاعيلهم فكلها من اعمال الله بهم وفيهم ، كماانهم ايضاً كذلك ، «والله خلقكم وما تعملون»[1] فاضافوا مااتوابه من المحامدو المحاسن و الفضائل و صالحات الاعمال كلها الى الله ، فخلصوا من ورطات الرياوالسمعة والشرك الخفى و الجلى و غير ذلك من العقبات الموجبة للعقوبات ، و جعلوا انفسهم ايضاً وقاية لله فى اضافة النقايص و القبايح والمذام من الاعمال و الافعال و الاخلاق و النعوت والاوصاف، فحازوابذلك اسرار شهود «وما اصابك من سيّئة فمن نفسك»[2] بكسر الميم، وقوله: والشرليس اليك ، ومن وجد غيرذلك فلايلومنّ الا نفسه ، فنسبواكلّ ذلك الى انفسهم ولم ينسبواالى الله ووقفوا وقاية لله عن اضافة النقايص من نقايص الكمالات الذى اتخدوا الله فيها وقاية ، فصاركل منهما وقاية لصاحبه مع احدية العين فى عين الفرق فبدّل الله سيئاتهم حسنات ، لانه لافاعل فى الحقيقة الا الله ، جمعاً وفرقاً حقاً و خلقاً ، ففازوا بحمدالله بدرجة التحقيق وانتهجوا سواء الطريق والرحمان الذى وسعهم بحيطة بسط عليهم مضافاً الى مابهم من النعم من بسطة والثانى من اضاف الافعال كلها الى نفسه ، وهم على صنفين، منهم من سعد بالاعمال الصالحة والعبادات والطاعات ، فنجا ، و منهم من شقى باضداد افعال اهل السعادة ، فهلك ولم يجد ملتجا ا، والصنفان على اصناف لايتدارك ولايحصيها الا الله ، وكلهم محجوبون، ولاهل الكشف والحجب تماثيل وامثلة منصوبون ، وعندكشف الغطا مطالبون ، فافهم ، والله الملهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «فقالوا فى مكرهم : «لاتذرن آلهتكم ولا

---

١ س ٣٧ ى ٩٤   ٢ ــ س ٤ ى ٨١

تذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث[١] ويعوق ونسراً» ، فانّهم اذاتركوهم جهلوا من الحق[٢] قدرماتركوا من هؤلاء ؛ فانّ للحق فى كل معبود وجهاً يعرفه من عرفه[٣] ويجهله من جهله .»

قال العبد : لماكان الوجود الحق المتعين فى خصوصيات قابليات كل معبود من حجر و مدر وشمس وقمر ، ظهوراً ووجهاً خاصاً هوالوجه الحق الباقى اذاعادت حجابيّات الاشياء هالكة ، فمن انكروجهل وجه الحق فى كل شئ، فقدانكر الحق المتعين فى مظهريته و المتجلى من حقيقته لصور خلقيته ، فهوالظاهر فى كل ظاهر ولاظاهر الا افعاله ، فلاظاهر الاالله «ومارميت اذرميت ولكن الله رمى»[٤]، فظهرت الالوهية والمألوهية والعابدية والمعبودية ، والساجدية والمسجودية ، فى كل عين عين، فمن عبدحجابيته و صنميته ، اوعبد تخيله و هواه فى ذلك المعبود انه اله ، فقد عبد هواه و عبدالطاغوت و عبد صنميّات حجاب اللاهوت ، ومن عبدالله الواحد الاحد فى كل ماعُبد وعبد من غير حصرلله ، تعالى ، فى صورة دون صورة وتعينية فى شئ ، فذلك العارف الكاشف والعالم الواصف ، لايحجبه شئ ولا يسعه نور ولافىء ولايحجزه ميت ولاحى ولايضره هداية ولاغىّ ، ذلك هوالعبد الحق عند مليك مقتدر فى معقد صدق[٣] فافهم ، واذا علمت هذا

فاعلم : ان لك نسباً فى ربك ، ليس لغيرك ، هواحدية جمعك و بصورتك ظهر لك فى كل معبود موجود ، وتجلى لك فى كل مشهود معهود و غيرمعهود ، ولكن ظهوره بك فى كل ، بحسب المظهر لابحسبه و لابحسبك ، فانت حسبه ان كنت بحسبه ، وهو حسبك حسباً ونعم النسب التى بها جعل لك منه نسباً فاعطه ماله وهوانت ، وخذه مالك وهوربك و قابل لتجلياتك لك به ولتجلياته يك لك من

١ـ س٧١ ى٢٣ ٢ ـ على قدرما... ـف ـ

٣ ـ يعرفه من يعرفه و يجهله من يجهله ـف ـ

٤ـ س٨ ى١٧ . ٥ـ س٥٤ ى٥٥

احديّة جمع مظهر يتك عبدانيّة تناسب التجلى و قابل بكلك كل المتجلى، تكن اديباً اريباً محبّاً له فى الكل ،حبيباً، وقلباً كليا متقلبا معه فى شئونه، لبيباً تشاهد من تجلياته مشهداً غريباً ، وتكشف منك له حالاً عجيباً، والله الموفق .

قال الشيخ ، رضى الله عنه :« فى المحمديين :« وقضى ربك الاتعبدوا الا ايّاه»[1] فالعالم يعلم من عبد، وفى اى صورة ظهر حتى عبد، وان التفريق والكثرة كالا عضاء فى لصورة المحسوسة[2] والقوى المعنويّة فى الصورة الروحانيّة ، فما عبد غير الله فى كل معبود. »

قال العبد : جل جناب المعبود الحق ، ان يعبد سواه فى كل معبود ، اويوجد الاياه فى كل موجود ، لان الحقيقة يقتضى لذاتها ان يتفرد بالوجود على الاطلاق ويقتضى بحقيقتها المعبودية بالاستحقاق ، فحيث وجدت الآلهة والعبادة، فهى له والحق لها ، ولكن الكثرة المعهودة والتفرقة المشهودة تحجب العقول المنصبغة باحكام العرف والعادة عن شهود الوجود الحق الواحد الاحد فى الغيب والشهادة، ولكون احديته الخصيصة بذاته المطلقة احدية جمع لاينافيه الكثرة ، و السلطان هو الواحد الحق المستوى ، والوحدة والاطلاق والتقيد والكثرة هى المظاهر والعروش والاسرة، وكما ان صورتك المحسوسة واحدة ، لاشك فى وحدتها جملة واحدة ، ولايقدح فى احدية جملتك كثرة الاعضاء من حيث الاعتبار النسبى والتعقل الاضافى المعهود ، لافى الوجود ، ولا فى الامر، وليست فى نفس الامر كثرة الا بالاعتبار عند ذوى العقول الرجيحة و الاستبصار ، وكذلك صورتك الروحانية ولطيفتك الانسانية جوهرة واحدة وحدة حقيقية مافيها ماينافيها ، ومع ذلك فوحدتها احدية جمع ارواح وقوى كثيرة ، ولايقدح كثرة قواها فى احدية هذه الجوهرة اللطيفة النورانية ، فكذلك لايقدح كثرة مظاهر الأسما وهم الارباب فى احدية جمع الآله الرب المعبود فى الكل عند ذوى الالباب، فهو

---

۱ ــ اى حکم ــ س۱۷ ى۲٤ ۲ــ وكالقوى المعنوية .

المعبود فی کل ماعبد ، والعابد فی کل من عبدفاقر وماعند ، وهوالجاحد العاند فیمن جحد وعند ، فالکل منه وفیه ، له وبه ومنه له ، وله فتنبه ایها الانبل الانبه، فانت المؤمل المکمَّل ، والمعروف المعرف والمجهول المجهل .

قال الشیخ ، رضی الله عنه :« فالأ دنی من تخیل فیه الالوهـیَّة ، فلولا هذا التخیـّل ماعبدالحجرو لاغیره . ولهذا قال :« قل سموهم»[1] ،فلوسموهم[2] لیسـمّوهم حجراً وشجراً وکوکباً . ولوقیل لهم : من عبدتم ؟ لقالوا آلهاً ماکانوا یقولون الله ، ولاالآله . والاعلی ماتخیل ، بل قال: هذامجلی الهی ینبغی تعظیمه ، فلایقتصر. والأدنی[3] صاحب التخیل، یقولون «مانعبدهم الالیقـرّبونا الی الله زلفی»[4] ، والاعلی[5] یقول· «انما الهکم اله واحد فله اسلموا»[6] حیث ظهر «وبشـّر المخبتین» الذین خبت نارطبیعتهم ، فقالوا آلهاً ولم یقولوا طبیعة .»

قال العبد : العباد والعباد ، انقسموا الـی عارف بالله ، حیث تجلی وظهـر عالم به کیف تعرف وتنـّکر ، مشاهد لوجهه الکریم فی کل وجهه وجهة تولی ونظر «اینما تولوا فثـّم وجه الله»[7] الاکرم الازهر ، محقق فی شهوده متحقق بمشهوده، فهوالاعلی ، لانه العابد ربه الاعلی، والادنی هوان لایشهد الحق الظاهر فی المعبود المشهود ، ولکن یعبده تخیلاً انفیه الالوهیـّة ، فهو غالط جاهل بالآله، فانه ما من اله الااله واحد ، «امران لاتعبـدوا الاایـّاه»[8]فلما لم یرذلك، ولیس له الکشف بالحق من حیث الشهود العقلی ، فتحیـّر وتخیـّل تقلیداً ان فیه الالوهیة ، فکفر،

---

١ ــ س١٣ ی٣٣ .

٢ــ لسموهم حجارة ــفــ

٣ ــ فالادنی ــفــ

٤ــ س٣٩، ی٤ .

٥ــ والاعلی العالم ــفــ

٦ــ فالهکم اله واحد فله اسلموا.

٧ــ س٢، ی١٠٩ .

٨ــ س١٢، ی٤٠ .

ای سترالالوهیة الظاهرة فی‌مألوه ومعبود ، فتخیّل ان عبادة هؤلاء فی‌الوجود، لیس الا لالهیة فیهم ، والحق انه لیس من‌الله فی‌شیء ، ولیس‌هوبکلیته‌فیهم،فماله تحقیق‌ولاتحقق‌بالحق، حیث‌کان، فهوالذی عبدتخیّله وتخیله وعکف علی صنمیة حجابیّةالطاغوت بالخذلان، وهوعن‌الحق المشهود الموجود فی‌الحرمان، اعاذناالله وایاك باخسانه انه بحسبان والاعلی شهوده ، «انما الهکم اله واحد»[1]، فالالوهیة رتبة فی‌حقیقتها واحدة لایقتضیها الا ذات واحدة هی‌عینها لازائدة علیها، فحیث وجدت‌عبدت واینماشهدت‌وشوهدت شهدت‌لهابالالوهیة، وسجدت‌بالهویة اللاهویته وحکمهامن‌العبادوالعباد الانقیادالکلی‌والاسلام الجبلی‌والاستسلام‌الفطری‌الاصلی ، وکمال‌الانقیادلله ان‌نعبده ونطیعه‌فی‌الکل بکل‌عبادة وطاعةونعرفه ونعرفه بکل جهد وجد واستطاعة ، لکونه لاینحصر فی‌جهة ولایتقید فی‌وجهة ، فمن‌کان مشهده علی هذاالوجه فهوالکامل الذی وجهة وجهه وجه‌الله، لایغیب عنه طرفةعین ونظرة ولایحصره ولایقیده حضرة دون حضرة ، تقیید الادنی صاحب التخیل اوالمقلد المعتقد الممثل وحصره، فافهم .

قال، سلام‌الله علیه : «وقداضلواکثیراً»[2] ، ای حیّروهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب. « ولاتزدالظالمین »[3]، لانفسهم «المصطفین»[4] الذین اورثواالکتاب ، فقدمه علی‌السابق[5] والمقصد «الاضلالا» ای[6]حیرة [الاحیرة المحمدی. «زدنی فیك تحیراً»].

---

۱ - س۱۸، ی۱۱۰.

۲ـ س۷۱، ی۲۴ .

۳ـ س۷۱، ی۲۵.

۴ـ اشارة الی قوله‌تعالی: «انهم عندنا لمن‌المصطفین‌الأخیار» سورةص، آیة۴۷.

۵ـ فقدمه علی‌المقتصد والسابق ـ ف ـ اشارة الی قوله: فمنهم ظالم لنفسه ومنهم سابق بالخیرات باذن‌الله. س فاطر، ی۳۲.

۶ـ فی‌بعض‌النسخ: الا ضلالاً، ای‌حیرةالمحمدی. وفی نسخة ـ ف ـ: ای‌حیرة، الا حیرةالمحمدی .

قال العبد : لماعددوا الواحد وفرقوا الجمع ، ظلموا الالوهيّة بتفريقها و تكثيرها، وهى حقيقة واحدة لرب واحد ، يقتضى ان لايكون الاهو وهى له فيه هو، لااله الاهو ، فلم تك تصلح الاله ، ولم يك يصلح الالها، و لورامها احدغيره لزلزلت الارض زلزالها ، فلما شاهدوا من حيث شعروا ولم يشعروا احدية الكثرة وان الواحد هو بحقيقته، اوجب العدد، فقدظلموا ، اى ادخلوا النور فى ظلمات لايتناهى، فانارت بنور الوجود الواحد ، اعيان الظلمات العدميات و عدل الرب عند عدولهم بالواحد الاحد الى الكثرة بعدله صورانحرافات الظلامات و ظلموا انفسهم ايضاً لتضليلها فى صور الفرق الحجابى عن احدية الجمع الكتابى و الفصل الخطابى ، ولكن انما ظلموا انفسهم لانفسهم ، لكونهم ما حصروا الالوهيّة فى الوحدة المقابلة للكثرة المضادة للعدة وما انحازوا بما خازوا عمّا ميزوا ومازوا ولا امتازوا ولكن حازوا فى الجمع بين كثرة النسب العدمية والوجود ، وبين وحدة العين والذات فى الآله والمألوه، فالظالم على هذا هو العبد المصطفى والمجلى الاخلص الاصفى اعطى الحق فى كل حقيقة حقه، ووفى بالاوفى ، ولماكان المصطفى فرداً ظهر الاصطفاء فى هؤلاء الثلاث للذين اورثوا الكتاب ، اعنى كتاب الجمع والوجود ، لكون الثلاثة اول الافراد ، فالظالم عدد الاحد والسابق وحد العدد والمقصد الجامع بين شهود الكثرة فى الواحد الاحد وشهود وجود الواحد فى اعيان العدد ، فالظالم الذى شهوده يكثر الواحد له الضلال والحيرة ابد الابد، و حق الظالمين ان لايزيدهم الله الا ضلالاً لهم فى عين عين وارتفع من البين البين، فقد ضلّوا فيه لاالى امد بل ابد الابد وهدوا الى احدية عين من عبدوعبد ، فذلك العبد الاوحد فى زمانه المؤيد من الله ببرهانه القائم فى عبدانيّة الواحد الاحد فى جميع شئونه مقبلاً على شأنه مقتبلاً للامر فى ابانه.

قال، رضى الله عنه :« المحمدى زدنى فيك تحيراً ،»

قال العبد : لان اللذة فى النظر الى الوجه الكريم فى كل مجلٍ وتجلٍ وتدان

وتدل واقبال‌وتول ، فکلـّما ازداده‌المشهود زادالشهود وازدادت لذات المشاهدة بذات المشاهد المشهود .

قال، رضی‌الله عنه :« کلما اضاء لهم مشوافیه، واذا اظلم علیهم[1]قاموا» فالمحیـّرون[2] لهم الدوروالحرکة الدوریة حول‌القطب فلایبرح [منه ،]
یعنی : «رضی‌الله‌عنه» ان دأب العبدالحق المطلق ، ان لایبرح عن‌المرکـز نظره الی وجه‌الحق ، فهو یدورمعه ، حیث داروتحقق ، کالحرباء مـع الشمس والنیلوفر، اذا طلعت تفتح وجنح وصعق ، واذاغابت اطبق علی طبقاته وانطبق ، وکالفرقدین مع‌القطب یدور حوله ابداً، فهوکذلك ناظربعینه الی عین الحق یضل به‌الناظر لکثرةالمناظر، فهوالمنظور الناظر والمظهر الظاهر والاول والآخروالباطن الظاهـر .

قال رضی‌الله عنه : « [و] صاحب الطریق المستطیل مایل خارج عن المقصود طالب ماهوفیه صاحب خیال الیه غایته :»
یعنی : «رضی‌الله‌عنه» ان طالب الحق فی‌وجهة اوامر معین وجهة ، مایـل بلاشك عن‌المرکز الی‌المحیط ، فحرکته منقطعة لاتحیط، فیکون‌له مبدء حرکه و نهایة سیروسلوك منه‌الیها سلکه .

قال، رضی‌الله عنه : «فله من والی [ومابینهما .] »
یعنی : «رضی‌الله» بدایة حرکة من‌الحق الحاصل المشهود فی‌الوجود الی غایة تخیلها والحرکة الکلیـّة لهاالبرکة الاصلیة ، فلاغایة ولانهایة لها، فالمتخیل للغایة غایته الخیال المتحیل والحجاب عن‌المشهود المحصل .

قال :« رضی‌الله عنه» وصاحب الحرکة الدوریـّة ، لابدء [له فیلزمه «من» ولاغایة فتحکم علیه «الی» فله‌الوجود الاتـّم وهوالموتی جوامـع الکلم والحکم] ».

۱ــ س۲، ی۱۹

۲ــ فالحائر له‌الدور .

يعنى «رضى الله عنه» نبيّنا، صلى الله عليه وسلم والمحمديون من ورثته ، فان مشهدهم «فاينما تولوا فثم وجه الله»[1] ، و«يا اهـل يثرب لامقام لكم»[2] «قل الله ثم ذرهم»[3]

قال، رضى الله عنه :« مماخطيئاتهم»[4] [فهى] التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ،»

يعنى : «رضى الله عنه» ان العباد خطت بهم الخطيئات عن خطط تعينّاتهم فاضلتهم عن حظوظهم وانياتهم ، ففنوا فى شهود الواحد الاحد ، حيث تجلى وتعرف، و حاروا فى احدية التصرف والمصرف والمتصرف ، كيف صرف وانصرف، فغرقوا فى بحار شهود العين عن التعيّن فى حرف الغين الكائن فى البين بين اثنين .

قال، رضى الله عنه :« فادخلوا ناراً»[5] فى عين الماء »

يعنى : «رضى الله عنه» لما اشهدوا الوحدة فى عين الكثرة وبالعكس ، فقد حصلوا فى نار تجلى نور سبحات وجهه المحرقة من عين طوفان بحر حيرة شهود النفس.

قال، رضى الله عنه :« فى المحمديين. «واذا البحار سجرت»[6] ، من سجرت التنور اذا اوقدتها [اذا اوقدته] .»

يعنى : «رضى الله عنه» ان عين الحق الواحد المحيط ، وهو عين حياة الكثير وهويّته هى المتجلية فى انيات الصغير والكبير ، فهى تجيش بنار نور تجليه فبحارها به مسجّرة وخايضوها غرقى محيرة لامخيرة ومسخرة مسجرة «وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة»[7] .

قال، رضى الله عنه :« فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً[8]» وكـان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد. فلو اخرجهم الى السّيف، سيف الطبيعة

---

١ ــ س٢ ى ٠
٢ ــ س٣٣ ى ١٣ ٠
٣ ــ س٦ ى ٩١ ٠
٤ ــ س٧١ ى ٢٦ ٠
٥ ــ س٧١ ى ٢٦ ٠
٦ ــ س٨١ ى ٦ ٠
٧ ــ س٢٨ ى ٦٨ ٠
٨ ــ س٧١ ى ٢٦ ٠

لنزل بهم عن هذه‌الدرجة الرفیعة ، وان‌کان الکل‌لله وبالله بل هوالله. »

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» اذا قطعت النظر الی الحق ، فلایبقی للعابد فیما عبد من‌ناصر ینصره ، واذاتحوّل الحقّ فی‌صور اعتقاد المعتقدین العابدین فیماعبدوا واعتقدوا ، فحینئذ یکون‌الله قدنصرهم بماتجلّی لهم ونظرهم ، والافهم فی‌تبار و خسار ، وان کان عرفان فی‌نفس انکار واقبال فی‌عین ادبار، لکان مصیرالکلّ‌الی الله الواحد القهّار ، ویؤول کالآل ماله الیه عندامکان الاعتبار ومشرب‌التحقیق یقتضی ان یصیرالامور عین المصیرویؤول تأویله عندالتحقّق انّه هو «حتّی اذا جاءه لم یجده شیئاً ووجدالله عنده»[1] ، وهذاشهود فغرق فی‌بحـارالحیرة الاخیرة للخیرة ، فلواخرجهم‌الله عن هذا البحر الزخار والتیار الدوار ، ورماهم الی ساحل طبیعة التقید و التعین ، لنزل بهم الی الفرق الحجابیّ عن الجمع الکتابی، وان‌کان کلّ تعین تعین عین‌المتعین به‌وقائماً وظاهراً، بل‌هوهو ، ولکن تعیّن المطلق فی المقید ظهور مقید و حدّ محدد ، فافهم .

قال، رضی‌الله عنه:«قال[2] «رب»[3] ماقال الهی، فان‌الرب لـه الثبوت والالـه یتنوع بـالأسماء فهو کـل یـوم فی‌شأن فـاراد بالرب ثبـوت التلوین، اذلایصحّ الاهو. «لاتذر علی‌الأرض» یدعوعلیهم ان یصیروافی بطنها .»

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» انهم مسهرون بالظهور فی‌الفرق ، وهوظاهر الارض و ذلک عین دعوته لهم الی الباطن الاحدی الجمعی .

قال، رضی‌الله عنه :« المحمدی «لودلیتّم بحبل لهبط علی‌الله ،»

یرید : «رضی‌الله‌عنه » ان‌الحق من‌کـونه عین مرکز الکـل والمحیط نسبة الفوق الیه‌کنسبة التحت ، فکما انه عین فوقیة کل فوق فکذلک هوعین تحتیة‌کل

---

۱ ــ س۲٤ ی۳۹ .

۲ ــ قال نوح رب .

۳ ــ س۷۱ ی۲۷ .

تحت ، قال رسول‌الله : «صلى‌الله عليه‌وسلم»، لودليتّم بحبل ، لهبط على الله.

وقال :« له مافی‌السماوات ومافی‌الارض فاذادفنت فيها قانت فيها ، وهی ظرفك :« وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » لإختلاف الوجوه .»

يعنى : «رضى‌الله‌عنه» ظهورهم فی‌ظاهرية ارض المظهر بالفرق من‌جهة‌كثراتهم بتعيناتهم فی‌صور الخلق والفرق فی‌احدية عين الحق .

قال، رضى‌الله عنه :« من‌الكافرين » الساترين الذين «استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فی‌آذانهم» طلباً للستر، لأنّه «دعاهم ليغفرلهم» والغفر الستر، «ديارا»[1] احداً حتى يعمّ‌المنفعة ، كماعمّت‌الدعوة ، «انك ان‌تذرهم»[2] اى تدعهم وتتركهم «يضلّوا عبادك» اى يحيروهم فيخرجوهم من العبوديّة الى[3] مافيه[مافيهم من] اسرار الربوبيّة ، فينظرون انفسهم ارباباً بعدما كانوا عند انفسهم عبيداً» ، [فهم العبيد الارباب]

قال‌العبد : عُبّاد صورالاسماء فی حجابيات الاشياء من‌عمرة مواطن الشقاء لوتركوا مع‌الاهواء فلايتحركون الا الى الاطراف الحائرة ، ولايسكنون الا الى تعمير بقاع يفاع بقاع الحجابية الغامرة، ولايعبدون الاالكثرة والتفرقةفی‌صنميات الطواغيت البائرة ويدعون اهل‌الاستعداد من‌العباد الى ماهم فيه من‌المهالك و يكونون عليهم اعوان الشيطان فی‌ذلك ، فاذا رأوا داعی‌الله يدعو الى التوحيد و تنزيه التحديد ، فلايدعونهم بل‌يدعونهم الى الكثرة والتعديد و التفرقة فيضلونهم ضلالاً بعيداً ويحيّرونهم تحيراًشديداً، فيهلكون ويهلكون‌طلبة‌الحق فی‌فيافی‌حجابية الخلق‌غرقی‌فی‌بحار الفرق‌كل‌الغرق، ويلبسون‌عليهم وجوه الرجحان والتمييزوالفرق، فصلاحهم وصلاح من‌بعدهم ان‌يسترهم فی‌بطون الارض كمااستتروا عن‌استماع

---

١ ــ س٧١ ی٢٧ .

٢ ــ س٧١ ی٢٨ .

٣ ــ الى ما فيهم من اسرارالربوبية .

نداءالعرض و یعرقهم فی‌طوفان بحارالکشف والجمع ، فتراب مابهم من‌الفـرق و الصدع والمستعدّون الموهلون لاجابة دعائك یتفرغون لاجابة ندائك فلایحـار وافی‌الامر و یعبدوك ابدالدهر ، فلایرون انفسهم ارباباً ولایفتحون فـی‌عبادتهم و عبودیتهم الی ربوبیتك ابواباً.

قال، رضی‌الله عنه :« لایلدوا» [ای ومایننتجون ولایظـهرون] «الا فاجراً [»ای مظهراً ماستر] »کفارا[1] ای ساتراماظهربعد ظهوره ،فیظهرون ماستر، ثـّم یسترونه بعد ظهوره، فیحار الناظر[2] ولایعرف قصد الفاجرفی فجوره[3] ولا الکافر فی کفره [والشخص واحد] .»

یعنی «رضی‌اللهعنه» : ان اولاد الکفار الساترین بتعیّناتهم الالهیة الواحدة وتنائجهم ، ای‌صوراسرارهم التی هی‌اخراج جمع التوحید الی التکثیر والتحدید، فلوعمرتهم للتعمیر أبدالدهر و غمرتهم بنورالوجود والـظهور و غمرت انیاتهـم بهویتتّك فی‌مواطن النور ـ مازادوا ـ غیرالفجور و هوشدة الظهور بمـا یجب ستره من‌الامور فی‌مواضع ارخاءالستور بتظاهرهم بدعوی‌الربوبیّة المعرضة‌الکامنة فیهم بالظلم و الزور ، وسترهم عن‌ربوبیتك الذاتیة الحقیقیة بعد کمال الظهـور باحدیة جمع جمیع الأموربالکفر . والمراد من‌الخلق‌هوان تعرف ولاتنکر ولاتکفر، بل‌لتظهر فما خلقتهم‌الا لتعبد لالتجحد ، وهؤلاء وان عبدوك فلم یعبدوك الا فی انفسهم واهوائهم فرقاًوجحدواك فی‌احدیة جمع‌لاهوتك فی‌افکارهم وآرائهم، وقد تناهوا فی‌طغیانهم بالفجور ، حتی اظهر واالنسب العدمیة اعیاناً وجودیة و عبدوها ارباباً بکل عبودیة ، وستروا حقیقة احـدیة جمعك فی‌اعیان طواغیت صنمیّـات الظهور خلف الحجب الظلمانیة والنورانیة والکیانیة من‌الستور ، فانهیهم عن‌هذا التناهی والطغیان و نهیهم عن‌الفجور و الکفر و العصیان وتدارکهم بنور الکشف

---

۱ ـ س۷۱ ی۲۸ .
۲ ـ فیحادالناظر ـف ـ
۳ ـ س۷۱ ی۲۹ .

وطوفان العيان وادركهم بالغرق وخلصهم عن درك الفرق واطلع ماغاض فى ارض تعيناتهم من النور فهى تفور بالتنّور وانزل عليهم مافاض من العذاب فاض كالبحر المسجور ، ففتحنا عليهم ابواب السماء بماء منهم وفجّرنا الارض عيوناً فالتقى الماء على امر قدقدر .

قال، رضى الله عنه : «رب اغفرلى» اى استرلى واسترمن أجلى فيجهل مقامى و قدرى كماجهل قدرك فى قولك : «وماقدروالله حق قدره» و «لوالدى»:من كنت نتيجة عنهما وهماالعقل والطبيعة . «ولمن دخل بيتى» اى قلبى . «مؤمناً» اى مصدقاً بمايكون فيه من الاخبارات الإلهيَّة وهو ماحدثَّت به [انفسها] انفسهم [«وللمؤمنين» من العقول « والمؤمنات » من النفوس] ».

يعنى «رضى الله عنه» : ان النفوس الجزوية البشرية ، نتايج العقول والنفوس العلوية والأمهات الطبيعية السفلية ، فاستر حقايق القوى الطبيعية وحقايق القوى الروحانية فى احدية جمع قلبى الداخلة تحت حيطته مؤمناً مصدقاً بماورد علىّ عن اسرار الجمع وانوار الخير والنفع ممّا يحدث فى من الوحى والالهام وتحدثنى بذلك فى مناجاة التعليم والاعلام وللمؤمنين من القوى العقلية والروحية والمؤمنات من القوى النفسانيّة .

قال رضى الله عنه : «ولاتزد الظالمين»[1] من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانيَّة «إلاتباراً «اى هلاكاً ، فلاتعرفون نفوسهم بشهودهم وجه الحق دونهم».

يعنى «رضى الله عنه» : اذاغرقوا فى طوفان نورك المواج مستغرقاً بهياجه

١ـ س ٧١ ، ى ٢٩

لنارالفرق الهیّاج ، فاضمحلّت معرفتهم بغیریاتهم ودعاویهم فی طواغیت صنمیّاتهم وحجابیات عرفهم وعاداتهم ومعتقداتهم ، فعادوا غیباً خلف حجب عزّعینك كما كانوا فی مظهریّاتهم .

قال ، رضی‌الله‌عنه : «فی المحمدیین «کل شیء هالك الا وجهه»[1] [والتبار الهلاك] » .

یعنی «رضی‌الله‌عنه» : فی المشرب المحمدی شهودکلی لاضمحلال کل شیء فی عین الحق ، ووجه کل شیء حقیقة وحقیقته عینه الثابتة ، فهی وجه الحق الذی ظهربه وفیه وله، و هوالباقی منه فی قوله : «ویبقی[2] وجه ربك» ، ویبورالحجب والستور ویبقی وجه نورالنور ، والی الله عاقبة الامور .

قال ، رضی‌الله‌عنه : «ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح ، علیه السلام، فعلیه بالرقّی فلك نوح وهو فی التنزلات الموصلیة[3] لنا» .

یعنی «رضی‌الله عنه» : ان اکثراسرار مایتعلق بکلمة نوح ، علیه السلام من الحکمة والمشاهد الغریبة لمن یعرج بروحه الی فلك الشمس ، فان طوفان انفهاق النور من تنّور عینها تفور . وقدذکر «رضی‌الله‌عنه» اکثراسرار مقام نوح فی کتاب التنزلات الموصلیّة ، وهو کتاب جلیل القدر ، فلیطلب الاسرار النوحیّة منه انشاءالله تعالی .

فصّ حکمة قدوسیة ، فی کلمة ادریسیة

قال الشیخ «رضی‌الله‌عنه» : العلّو نسبتان: علّو مکان وعلو مکانة. فعلّو المکان «ورفعناه[4] مکاناً علیاً» واعلی الأمکنة المکان الذی یدور

۱ـ س۲۸ ی۸۸ .   ۲ ـ س۵۵ ی۲۷ .

۳ ـ وفی نسخة ـ ف ـ لنا، والله یقول الحق . وفی بعض النسخ «والسلام» بدل «والله یقول الحق» .

۴ ـ س۱۹ ی۵۸ .

علیه رحی عالم الافلاک وهو فلک الشمس، [وفیه مقام‌روحانیة ادریس]».
یعنی « سلام‌الله‌علیه» : ان العلـّو المکانی لفلک الشمس، لکونه وسطاً ، فهو اعلی الأمکنة ، اذالمرکز، له علوالمکانة والمکان. اما علو المکانـة ، فلأنه سبب وجود المحیط، واما علو المکان فلانـّه فوق سبع‌اکرتحته. واما کونه اعلی الأمکنة، فلکونه جامعاً بین العلوین بخلاف غیره من السماوات . وفی فلک الشمس صورة روحانیة ادریس، علیه‌السلام، واجتمع به‌هذا الخاتم «رضی‌الله‌عنه» هناک وجـرت بینهما مفاوضات علیـّة واسرار کلیة آلیة، فاطلبها من‌کتاب الاسراروکتاب التنزلات.

قـال ، رضی‌الله‌عنه : «وتحته سبعة افلاک وفوقه سبعة افلاک وهـو الخامس عشر . فالذی فوقه فلک‌الأحمر وفلک المشتری وفلک کیوان و فلک المنازل وفلک الأطلس وفلک البروج و فلک الکرسی وفلک‌العرش. والذی دونه فلـک الـّزهرة وفلک الکـاتب وفلک القمر[1] واکرة الأثیر واکرة الهواء واکرة الماء واکرة التراب».

قال‌العبد: قداسلفنالک فیما مضی، ان الطبیعة هی القوة الفعالة للصـّور کلها فی‌المادة العمائیة، وهی منها وفیها، وان الطبیعة ظاهریة الالهیة، والالهیة باطنهـا وهویتها. والله‌هوالفعال للافعال کلها، وهی احدیة جمع الحقایق الفعلیة الوجوبیة. فأوـّل صورة وجدت فی‌المادة العمائیة الکونیة کانت طبیعة واحدة جامعة للقوی الفـّعالة ، والمواد المنفعلة فی‌احدیة جمعها الذاتیة الطبیعیة، کما اشار رسول‌الله، صلی‌الله‌علیه وسلم، الی ذلک بقوله: «اول ماخلق الله الدرة» وهـی حقیقة الجسم الکلی علی احد معینیها. و ذلک ان هـویة المادة الهیو لانیة، لما قبلت الـکمیة والکیفیة ، تجسـّمت جوهراً واحداً احـدیاً جملیاً، وانـدمجت فیه جمیع الصور الجسمیة ، فاحاطت به‌التجلیات الأسمائیة وطرحت علیه أشعـّتها الأنوار الربانیة ، وجللتها الأضواء السبحانیة فحللتها، فذابت حیاءاً وانحلـّت اجزاؤها ماءاً، فاستوی

---

۱ ــ فی‌بعض‌النسخ : وفلک القمر ، واکرة الهواء واکرة الماء الخ.

عرش الحیاة علی ذلك المـاء قبل وجود الأرض والسماء ، فـالحت علیه حرارة التجلیات المتوالیة والأنوار والاضواء، فتجزّ جوهر الماء علی صورة الهواء فصعد بخار عمائّی احاطی احدی جمعی، فاتصل بنور التجلی البسیط والمتجلی المحیط، فصار فلكاً محیطاً وحدانیاً بسیطاً، وذلك فی‌اقصی مافی قوة[1] الجوهر من الصعود وجذب نور الرحمان المستولی علیه بـالرحمة والجود، فیكون منه الفلك الاعظم وفیه فلك العرش فی اعالیه. و یسمی هذا الفلك فلك الافلاك وهو اطلس وحدانی احاطی نورانی وجوهر ابدی فیه مستوی رحمانّی علی طبیعة واحدة احدیةجمعیة بین حقایق اربع هی خامسها. وذلك قبل وجود التضاد والتنافی والتنافر، واحاطة هذا العرش من احاطة المستوی علیه، فانه احاطبكل شئ رحمة، وهی نفس‌الرحمان المستوی علیه . فالكلمة فی‌العرش من نفس الرحمان ، وهوالأمر الالهی لایجـاد الكائنات .

قال‌خاتم الولایة[2] المحمدیة الخاصة ، سلام‌الله‌علیه: «واعلم ان هذا العرش له قوائم نورانیة اشهدتها، و نورها یشبه نور البرق، مع هذا رأیت له ظلّاً فیه من‌الراحة مالایقدّرقدرها، وذلك‌الظل، ظلّ مقعر فلك‌العرش یحجب نورالرحمان، وفی جوف‌فلك العرش فلك الكرسی، كحلقة ملقاة فی‌ارض فلاة. ومن‌هذا الكرسی ینقسم الكلمة الی حـكم و خبر، وهو القدمین الواردین» فی‌الخبر كـالعرش لإستواء الرحمان ، وله ملائكة قائمون به، لایعرفون الا الرب، وبعد الرب توجّه الاسم الغنی بتجلیه، فوجد فلك الافلاك و هوالاطلس ، و محدبه تحت مقعرفلك الكرسی. واقتضی هذاالاسم انیكون هذا الفلك اطلس متماثل الاجزاء، مستدیر الشكل، لایعرف لحركته بدایة ولانهایة، بوجوده حـدثت الازمان بعد خـلق الله مافی‌جوفه من العلامات، ثـّم توجّه الاسم المقدر لایجاد فلك البروج. و ذلك انه لمادار فلك العرش جوهراً وحدانیاً بما فی‌جوفه من‌الكرسّی وفلك‌الأفلاك نورانیاً،

---

۱ ــ القوة . خ .

۲ــ قال فی‌التنزلات الموصلیة

فالحتّ التجليات على باقى الجوهر المنحل المائى، فصعدته خالصاً نورياً كالاول، فصعد فلك كلى محيط وحدانى، وفيه كل شئ وحقيقة من الحقايق الكونية الطبيعية المندمجة فى الجوهر الأصلى الأول الذى هو الجسم الكلى من المناسبات و غيرها. فلما اخذ الجوهر الصاعد الرابع مكـانه تحت مقعر فلك الافلاك ، فيكون فـلكاً محاطاً بمافوقه محيطاً لما فى جوفه حول المركز المنحل، وكانت التجليات المفصلة لهذا الجوهر المجمل الذى هو مفتاح الباب المقفّل مقتضية لتفصيل مافيها مـن الحقايق ، وكانت فى صعوده غاية التحليل، وكان محيطاً واحداً مشتملاً على كثرة التفصيل، فتقدرت بتقدير القدير المقدر منازل النازل من الانوار التى هى الأسرار الاسماء الالهية وانوارها مجال و مجال حوامل، فتعيّنت البروج بحقايقها و تبينت منازل الأنوار بدقايقها، و امتدت حبايل الاسماء وجداول النسب الربانية برقايقها، وخرجت اصول جواهر الأنـوار العلويه الكلية الجسميّة بطبيعتهـا العلية الفعلية خروجاً طبيعياً وحدانياً نوريّاً، فاخذت الارواح والانفاس المشرقة الآلية الحاملة لانوار تجليات السبحات الوجيهة الوجيهة من هذا الفلك الكلى مظاهرها، واظهرت اسرّتها وعروشها ومناظرها، وتعيّنت الوجوه التى للعقل الاول وهى ثلاثمأة وستون وجهاً من مقعّر المحيط الكلى الاطلس فى هذا الفلك، و الاطلس واحد وحدة كلية وبسيط بساطة نسبية مشاكلة لجوهر روحه وهو العقل الاول، و تجلّت انوار الرحمة مـن سبحات وجه الرحمان من عين وجوه العقل الأول من حضرة الاسم المدبّر .

ولما كانت الكلمة الرحمانية فى العرش واحدة وانقسمت فـى الكرسى بتدلى القدمين الى كلمتين وهما الخبر والحكم، والحكم خمسة اقسام : لأنه ينقسم الى امر ونهى. وهمـا الى خمسة اقسام: وجوب وحظر واباحة و ندب وكراهة. والخبر قسم واحد وهو «مالم يدخل تحت حكم من هذه الاحكام» فاذا ضربت اثنين اللذين للقدمين فى الستّة، كان المجموع «اثنى عشرة»: ستة الهية، وستة كونية، لانا عـلى الصورة. فانقسم هذا الفلك على اثنى عشر برجاً، كما ان الكلمة الالهية العرشية فى

قلب العرش وهو الشرع على ماذكرنا.

ولما كان الكرسىّ موضع القدمين، لم يعط فى‌الآخرة الا دارين: هما الجنة والنار. فانه اعطى للعباد بالقدمين مطلقاً دارين: وهما الدنياوالآخرة، واعطى‌فلكين فلك البروج و فلك المنازل الذى ارض الجنة. والمنازل مقادير التقاسيم التى فى فلك البروج، وهى ثمانية و عشرون من‌اجل حروف النفس الرحمانى، وهو مقسومة على اثنى عشر برجاً ليكون لكل برج فى‌العدد الصحيح، و فى‌الكسور حظ حتى يعم حكمه فى‌العالم. وكان لكل برج منزلتان و ثلث، وهذه الافلاك الاربعة وان وجدت من طبيعة احدية جمعية، ولكن ظهر حكم الطبيعة فيها ظهوراً تركيبياً وحدانياً فتركّب النارى من حرارة و يبوس، والمائى من برودة ورطوبة، والهوائى من حرارة ورطوبة، والارضى من برودة و يبوسة. وجعلت مثلّثة كل ثلاث اربع اذا ضربت ثلاثة فى‌اربع‌كان‌المجموع ايضاً «اثنى عشر» وهيهنا تفاصيل ذكرهايؤدى الى تطويل يطلبها طالبها من‌الاخوان والاولاد من‌كتاب عقله المستوفز، للشيخ «سلام‌الله‌عليه» وظهرت فى‌هذا الفلك الانفاس الرحمانية ارواحاً للكواكب الثابتة لما حصلت فى‌هذا الفلك، وهو الرابع من فلك العرش و الرابع من فلك الشمس من الطبيعة امزجة شريفة جوهرية قابلة للاشتعال بنور التجلى النفسى الرحمانى، فتعيّنت فيها ارواح الكواكب اجراماً نورانية جامعة لغرايب الطبايع و عجايب البدايع، وتكوّنت الكوائن فى هذا التكوين البديع والصنيع الرفيع على وجه لايقبل الفساد واستوت عليه الانوار الأسمائية وافلاكها العقلية النورانية فى‌صورة طبيعة نورية مشاكلة لما فوقها من الانوار والصور العرشية. ثم‌دارت الافلاك الاربعة بما فيها من الانوار والارواح والاجرام النورانية، والحت بتجلياتها و مطارح اشعّتها وبمافوقها من‌العقل والنفس الكليين والاسماء الالهية على الباقى من العنصر، فحلّلته‌كل التحليل، واظهرت منه ماكانت باطنة وكامنة فيه بالتفصيل للتحصيل تحليلاً كلياً و تفصيلاً جملياً، فتميزت العناصر الاربعة وفى‌كل منهاكل

منها، اذالتحليل كان احدياً كلياً، فظهركل منها جميعاً بصورة الكل وقوته و نعته، ففى الركن النارى جميع العناصر، و لهذا اذا غلظ صارهواءً، واذا غلظ الهواء صارماءاً، واذا غلظ الماء صاراً ارضاً، و اذا لطفت الارض صارت ماءاً، والماء هواءً، والهواء ناراً، فافهم. هذا على ذوق اهل الكشف والشهود من ارباب مشرب احدية الجمع والوجود. ثم دارت الافلاك فطارت الارواح والاسلاك و توالت التجليات وتجلت التجليات و الحتّ على هذه الاركان والعناصر، فصعدتها مرّة بعد اخرى حتى اطلقت مافيها من الجواهر والزواهر، فارتفع اولاً دخانى كلى احدى جمعىّ من حاق المركز يكنفه ستة اخرى ثلاثة فوقه وثلاثة تحته، وهوالرابع، «فسويهن الله سبع سموات»[1] فخلق على طبيعة الركن البارد البارد اليابس سماءكيوان، واشتعلت من خلاصة هذا الصاعد البارد اليابس زبدته بنور النفس الرحمانى الربانى من حضرة الاسم الرب، فكانت نفس كيوان، وظهرت فى هذه السماء حقايق الربوبية من التربية والاصلاح و الحفظ والبقاء والثبات، واعتلت هذه السماء فى ارتفاعها اعلى ماكان فى قوته تحت مقعّر فلك الثوابت، فكانت لها الغايات والنهايات والعلو، وذلك لحفظ ماتحته كالقشر الصائن لما فى جوفه، ثم تجلى الاسم العليم العلام الكشاف و القاضى للحاجات بحقايق العلم والكشف والحياة العلمية الطيبة والصلاح و السعادة والحكم والاناءة والطاعات والخيرات والمبرات فى روح المشترى، واشتعلت صفاؤه الجوهر السمائى بنور النفس الرحمانى جرماً نورياً اونوراً جسمياً، وهو مظهر الاسم العلام الكشاف، و سماؤه خلاصة العنصر الحار الرطب. ثم تجلى القاهر القوى الشديد من اعوان القادر لايجاد سماء الاحمر الحار اليابس النارى، واشتعلت زبدتها وخلاصتها بنور النفس الرحمانى من حضرة القادر القاهر القوى الشديد. وقديكون فى الوسط سماء الشمس وهى اعدل السماوات واخلص الصفاوات، واشتعل اخلص الزبدواصفى الجواهر منها بنورالنفس الرحمانى

---

۱ ــ س ۲ ى ۲۷ .

من حضرة اللاهوت والحياة والنور بحقايق الملك. والسلطان من سدنة الاسم‌الله. ثم‌تكون سماء الزهرة من خلاصة العنصر البارد الرطب، واشتعلت زبدة السماء بنور النفس‌الرحمانی من‌حضرة الاسم الجميل والمصوّر واللطيف والودودوالمنعم والعطوف واخواتهم ثم‌تكوّنت سماء الكاتب من‌تجلی نورالاسم الباری والمحصی والحكيم والسريع الحساب واخواتهم. ثم تكونّت سماء القمر و اشتعلت زبدة خلاصتها و صفاوة جوهرها بنور تجلی الخالق و المدرك والسريع والموحی‌والقابل والمحسن و الظاهر واخواتهم بانوار البشری و الكرامات. وتكونت هذه‌السماوات السبع بانوارها الكوكبية من اخلص العناصرواصفاها علی‌وجه اعدل واقوی واصفی وابقی. وتكّون‌كل منها من‌الكل كلياً وحدانياً. جمعياً .

ولاتظنن ان‌كلاً منها من عنصر واحد، فذلك لايمكن ، ولكن الغالب واحد، والثلاثة الاُخر فيه بحسبه، فتكونت من خلاصة جواهرالعناصر، ولهذا لايتسلط عليها حقايق المباينة والمنافرة والتضاد بالإفساد، فلا تقبل ذواتها الانخرام، ولكن الفساد سيطرء عليها من حيث اعراضها الصورية وكيفياتها النورية العرضية اذاقامت القيامة وطاف طوفان العنصر الاعلی الناری واستوی علی العنصريات «فكانت السماء[1] وردة كالدهان» فتعيّرت صور طبقاتها وانوارها دون جواهر حقايقها وذواتها، فتطوی‌صور نضد الطبقات كطی السجلّ للكتاب دون ذوات السماوات، فان طبيعتها وحدانية وقوتها اقوی و ابقی من ساير الجواهر العنصرية، ولكن لايقوی قوة الأطلس وفلك المنازل والثوابت والجنان و العرش والكرسی، فافهم. ولهذا بقيت‌هذه السماوات الی يوم القيامةثابتة بصورها ودامت بذواتهاوجواهرها وحقايقها مع ماهی متشبّثة بها من‌انوار الافلاك[2] والاجرام التی فيها فوقها ببقاء انوار الحقايق‌الاسمائية‌وافلاكها العقلية النورية المحيطةبملكوت الاجرام والافلاك والسماوات العلوية الجسمية الطبيعية . ثم بقيت العناصر السافلة الثابتة كمايقال

---

۱ ــ س‌۵۵ ی‌۳۷ .　　۲ــ الفلك خ .

«الصاعدات» فانحازت الى احيازها الطبيعية وامتازت مميزاتها وخصوصياتها الذاتية واحاطت بعضها على البعض فثبت الارض فى المركز، ويبست و غلظت واحاطت بها اكرة الماء واحاط بالماء الهواء واحاط بالهواء النار الاثيرية، فصارت الاكر مع السماوات الى فلك الشمس «سبع طبقات» وكذلك فوقها سبعة افلاك منها سماوات ثلاث للقهار والعليم والرب، واربعة افلاك للرحمان والرحيم الكريم الشكور والغنى والمقدر، فصار فلك الشمس له المكان الاوسط كالمركز، فهو على بهذا الاعتبار كما اشار اليه الشيخ «رضى الله عنه» بقوله: وهو الخامس عشر. فخذ هذه الاصول الكشفية على قانون التحقيق المؤيد بالشرع والنظر الدقيق، والله ولى التوفيق ، يقول الحق وهو يهدى الى سواء الطريق .

[نقل ماذكره الشيخ ابوريحان البيرونى]

وفى هذا المقام علم الهيئة الفلكية و المباحث على مشرب اهل الكشف والشهود سنستقصى القول فيها انشاءالله، ورزقنا المهل فى الآجل فى كتاب مفرز لعلم الهيئة الفلكية والمباحث الطبيعية على قانون علم الحقيقة. فان الاصول المذكورة فى علم الهيئة من الاوضاع الفلكية واكرة الارض فى كرية السماوات وكونها افلاكاً محيطات متحركات، حركات «دولابية» على رأى المتأخرين من حكماء الرسوم لايوافق مقتضى الحقايق والكشف والشرع والبراهين التى استوى عليها علمهم فى زعمهم انما هى فروض و تقادير، ليس شئ منها فى هذه المطالب موجوداً واقعاً ، ومع هذا فهى واهية وجميع براهينهم على كرية السماوات وفلكيتها محيطات بمركز الارض بصفة عروجها كماذكرها «الشيخ ابوريحان» فى «قانون المسعودى» اكثرها يتعلق باحاطية فلك الثوابت والقطبين. ونحن قائلون بان فلك الثوابت والاطلس فلكان محيطان، فلايرد علينا وارد واحد، وثلاثة وجوه باقية يتعلق بغروب الشمس والكواكب السيارة، وهى ايضاً مدفوعة لفرض حركة منطقة البروج والكواكب السيارة فيها «حمايليّة» لا«دولابية» على ما بيّنها فيما يليق بذلك، انشاءالله تعالى.

قال ، رضی‌الله عنه : «فمن حیث هوفلك [قطب الأفلاك] الافـلاك هورفیع‌المكان . واما علوالمكانة فهولنا اعنی المحمدیین ، قال ، تعالی، «وانتم‌الأعلون[1] والله[2] معكم». فی‌هذا العلو ؛ وهویتعالی عن‌المكان لاعن المكانة ولما خافت نفوس العمّال منا، اتبع‌المعیة بقوله : «ولن[3] یتركم اعمالكم» : فالعمل بطلب المكان ، والعلم یطلب المكانة ، فجمع‌لنا بیـن الرفعتین ، علوالمكان بالعمل وعلوالمكانة بالعلم ».

قال العبد: العلو حقیقة نسبیة للعالی والعلی كالرفعة للرفیع، وهی علی‌قسمین حقیقیة لمن هی منسوبیة‌الیه اواضـافیة ، وان‌كانت هی فی‌عینها وحقیقتهـا نسبة ولكنها قدیكون ذاتیة حقیقیة كـالعلو الالهی الذاتی علی‌مـا سنذكر فی‌موضعه، ان‌شاءالله، تعالی، وقدیكون اضافیة والاضافیة علی وجهین علوبالنسبة الی المكان العالی كاالمتمكنات الكانیة اعالی الأمكنة او الكاینات المتمكنة فی‌الاماكن‌العالیة كالصور الطبیعیة العالیة العرشیة، ثم الصور الفلكیة التی حـول‌الكرسی وفیه، و هذا النوع من العلو المكانی معلوم عـرفاً وعقلاً وشرعاً، والذی ذكـره الشیخ «رضی‌الله‌عنه» من علو المكان علی‌مقتضی التحقیق الكشفی هو لفلك الافـلاك الحقیقی الكشفی لاالمشهور العرفی المتداول فی‌عرف المتفلسفة، فان فلك‌الافلاك عند حكماء الرسوم هوالاطلس الذی فوق الامكنة كلها محیطة بها، وهوظـاهر، ولكن ثم سرّاً علیاً و تحقیقاً الیاً، وذلك كماذكرنا ان علو الحقیقی هوالـذاتی ، فان‌كان مكان من‌الاماكن له مكانة ذاتیة كفلك الشمس الذی مكانه الوسطیة التی الیها نسبة جمیع الاماكن علی السواء كالمركز نسبة كل جزء من‌اجزاء المحیط الیه علی السواء، فكان اذن لهذا المكان علو ذاتی علی سایر الامـاكن ومزیة مرتبة ، فهواذن اعلی الامكنة والاماكن، وكذلك للفلك الاطلس من‌حیث‌احاطته بـالكـل

---

۱ ــ س۴۷ ی۳۷ .

۲ــ س۴۷ ی۳۷

۳ ــ س۴۷ ی۳۷ .

العرش والكرسى من حيث المستوى والمتدلى ولكنها نسبية اضافية وكالفلك الوسطى القطبى الشمسى الرابع عرفاً والثامن تحقيقاً من فوقه و من تحته، فان فوقه سبعة و تحته سبعة وهوالثامن من كل جهة، فلهذا المكان المكانة الزلفى والاحاطة المعنوية العليا، وفيه عرش الالهية من نور اللاهوت والحياة والجود، ومنها تنفهق الانوار وتنبعث الاضواء، علواً وسفلاً فاستحق هذا الفلك فى مشرب التحقيق ان يكون فلك الافلاك، والعلو المذكور فى ادريس، عليه السلام، هو علوالمكان فى قوله: «تعالى» «ورفعناه مكاناً علياً»[1]، وفى هذا المكان روح ادريس بماتروحن من جسده الشريف، عليه السلام.

واما علوالمكانة مطلقاً فهو للمحمديين من قوله: «تعالى» «واتم الاعلون»[2]، فهولنا لكمال نسبتنا من حضرة الجمع المحمدى لكون الافضلية للعلو المرتبى من حيث المكانة على العلو المكانى ، وهو، تعالى، معنا فى هذا العلو، لكون مرتبته فى الوجود المطلق اعلى من مرتبة الوجود المقيد، ولمرتبته ايضاً احدية جمع المراتب كلها، ثم انه لما اثبت الله لنا علو المكانة فى كتابه الكريم دون العلو المكانى، كما اثبت لادريس، عليه السلام، خافت نفوس من لم يثبت له علو المكانة العلمية من العمال والعباد من العباد من هذه الامة، لكون الاعمال جسمانية، ان لايبقى لهم من علوالمكان حظ الهى، فاعقب سبحانه و تعالى، بقوله: «ولن يتركم اعمالكم»[3]، اى لن ينجسكم و ينقصكم من اعمالكم الجسمانية ، شيئاً، فا ن اعمالكم لها اعلى الامكنة، لان سدرة المنتهى التى اليها ينتهى اعمال بنى آدم مترتبة الى العرش الذى له اعلى الامكنة، فجمع الله لنا من الوارث المحمدى بين العلوين، فنحن الاعلون، والله معنا فى هذه الاعلوية.

قال : رضى الله عنه . «ثمّ قال تنزيهاً للاشتراك بالمعيّة : «سبّح اسم

---

١ ــ س١٩ ى٥٨
٢ ــ س٤٧ ى٣٧ .
٣ــ س٤٧ ى٣٧

ربك الأعلى»[۱] عن هذاالاشتراك المعنوی».

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان‌الله‌تعالی، لما وصفنا بانا الاعلون، ثم اثبت لهویته، تعالی، المعیة معنا، بقوله: «وهومعکم»[۲]، فاوهم بالاشتراك فی‌الاعلویة، فاتبع، تعالی، بقوله: «سبح اسم‌ربك الاعلی»[۳]، ای‌عن‌هذه الاعلویة الثابته لنا وعن الاشتراك، فان درجات الاکملیة و الاعلویة، لانهایة‌لها، فانا وان‌کنا الاعلین لجمعنا بین علو المکان وعلوالمکانة فانه‌جمع مقید بین علوین مقیدین، والحق جمع‌الجمع بین علوی جمیع المکانات والامکنة من‌کونه عین‌الکل، ومن وجه آخر اعلی وهو العلوالذاتی، فان العلی لذاته مع‌ماله من‌انواع العلوکماذکرنا، فعلوه غیر منحصر فی‌العلو المکانی او المرتبی اوالجمعی والذاتی، فافهم .

قال، رضی‌الله‌عنه: «ومن‌اعجب الأمورکون‌الانسان اعلی‌الموجودات" اعنی الانسان الکامل و مانسب الیه العلو الابالتبعیَّة ، اما الی المکان اوالی المکانة وهی المنزلة . فماکان علوّه لذابة فهو العلیّ بعلوالمکان وبعلوالمکانة ، فالعلو لهما. فعلوّالمکان «کالرحمن علی‌العرش‌استوی»[۴] وهو اعلی الأماکن ، وعلوالمکانة «کل‌شیء هالك الاوجهه[۵]»؛ «و الیه یرجع الامر کله»[۶]؛ ؛ «ءَاله مع‌الله» .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان‌علوالمکانة الخصیص بالله، تعالی، من‌حیث رجوع الامرکلیة، ففنی من‌لم‌یکن فیمن‌کان، ولم‌یکن معه شئ، وبقی من‌لم‌یزل، وهووجه کلّ‌شئ، ای‌حقیقته، فتحققت الحقایق بالحق، فلاحقیقة[۷] ولاتحقق الاله «ءاله مع الله[۸]، لااله‌الاهو»[۹]، فلوکان اثنان اواکثر فی‌الوجود، لم‌یتحقق هذا العلولله، تعالی،

---

۱ ــ س۸۷ ی۱.
۲ ــ س۵۷ ی٤ .
۳ ــ س۱۷ ی ۱ .
٤ ــ س۲۰ ی٤ .
۵ ــ س۲۸ ی۸۸ .
٦ ــ س۱۱ ی۱۲۳ .
۷ ــ فلاحقیقة . خ
۸ ــ س۲۷ ی٦۵ .
س۳ ی۱ .

وهولـه، تعالى، ثابت متحقق فلاحقيقة الا حقيقته، تعالى، انيكـون معه غيره في الوجود .

قال ، رضي‌الله‌عنه : «ولما قـال ، تعالى : «ورفعناه[1] مكـاناً علياً» ، فجعل «علياً» نعتاً للمكان، «واذقال ربك للملائكة انى جاعل[2] فى‌الارض خليفة» ، فهذا علوالمكانة» .

يعني: «رضي‌الله‌عنه» العلـوالخصيص بالانسان الكـامل وهو علوّ المرتبة الجمعية الكمالية .

قال ، رضي‌الله عنه : «وقال فى‌الملائكة : «استكبرت ام كنت[3] مـن العالين»، فجعل العلـو للملائكة، فلوكان لكونهم ملائكة، لدخلت‌الملائكة كلّهم فى هذا العلو . فلما لم‌يعم ، مع اشتراكهم فى‌حد الملائكة ، عرفنا ان هذا علو المكـانة عندالله . وكذلك الخلفاء من‌النـاس لوكان علوهم بالخلاقه علواً ذاتياً ، لكان لكل انسان . فلمالم‌يعم، عرفنا ان ذلك‌العلّو للمكانة ».

يعني «رضي‌الله‌عنه»: ان علوالكمل والملائكة العالين من‌حيث المكانة، اذ لوكان العلولهم بالذات، لاشترك كل انسان فى‌ذلك، بل‌ذلك الانسان موصـوف بالخلافة الحقيقية الكمالية لاغير، وذلك، علو مرتبى وكذلك الملائكة العالون مع اشتراكهم فى علو المكانى الذى لملائكة الرحمان معهم من‌حيث كونهم فى‌المكان العرشى، فلهم علو المكانة من‌حيث لم‌يؤمـروا بالسجود، فهم اعلـون من‌ان‌يؤمر و ابا لسجود لهيمانهم‌فى‌الحق و غيبوبتهم عن غيره‌وفنائهم فيه عنه، وعمـا يسمى سوى‌الحق، فهم لايعرفون انفسهم ولايعرفون ان الله خلق آدم.

قال، رضي‌الله عنه»: «ومن‌اسمائه الحسنى العلى. عمن[4] وماثـّم الاهو

---

۱ ـ س۱۹ى۵۸.
۲ـ س۳۸ ى۷۶ .
۳ ـ س۲ ى۲۸ .
٤ـ على‌من ـ ف ـ

فهو العلیّ لذاته . اوعماذا ، وماهوالاهو ؟ فعلوهٌ لنفسه وهو من حیث الوجود عین الموجودات . فالمسمی محدثات هی‌العلیة لذاتها و لیست الا هو. فهو العلیّ لاعلوّ اضافة، لأن الأعیان التی لها العدم [الثابتةفیه] ماشمّت[۱] رائحة الوجود، فهی علی حالها مع‌تعداد الصورفی‌الموجودات. والعین واحدة من‌المجموع فی‌المجموع [فوجود الکثرة فی‌الأسماء ، وهی النسب وهی امور عدمیة . ولیس الا العین الذی هو الذات . فهو العلی لذاته لابالاضافة] ».

قال العبد: لمافرغ «رضی‌الله‌عنه» من‌ذکر العلو النسبی والاضافی، اخذ فی بیان العلو الحقیقی الذاتی، فقوله: عمن اشارة الی ان هذا الاسم لیس علوّه علوّ اضافة، فیدخل فیه عن وعلی، بل‌هو علی بالذات، لیس علوه بالمکان ولابالمکانة النسبییّن، اذلیس فی‌الوجود الا الله وحده لاشریک‌له فی‌الوجود، فهو علی بهذا العلو الذاتی لابالعلوالاضافیّ النسبی، فهو علی بالذات لنفسه.

ثم‌اعلم: ان الوجود الحق القیوم للموجودات عینها، فمن‌کونه عینها وکونها عینه، هی‌ایضاً علیة بذاتها وهو الوجود الحق، فانها مع‌قطع النظر عن‌الوجودالحق لاغیره، فالموجودات بهذا الاعتبار علیةبالذات لاعلو اضافة ونسبیة کماانهامن‌حیث هی‌سوی الحق علیة بالمکان او بالمکانة علواً نسبیاً اضافیاً لیس لها بهذا الاعتبار علوّ ذاتی، وقوله: «رضی‌الله‌عنه» عن الاعیان الثابتة انها ماشمّت‌رائحة الوجود ، اشارة الی ماذکرنا من‌العلو الذاتی، من‌حیث ان اعیان الموجودات التی لم‌تکن وکان الله ولم‌یکن معه‌شیٔ، هی‌علی حالتها العدمیة الاصلیة، فکما ان الحق‌کان ولم‌یکن معه‌شیٔ، کذلک الاشیاء علی‌ماکانت کما هوالآن علی ماعلیه‌کان، فماثم الاالله‌الواحدالاحد .

قال ، رضی‌الله‌عنه : «فما فی‌العالم من‌هذه الحیثیة علواضافة ، لکن

---

۱ ــ ماشمت رائحة من‌الموجود ــ ف ــ وفی م : رائحة من‌الوجود .

الوجوه الوجودية متفاضلة ، فعلو الاضافة موجود فى‌العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة . لذلك[1] يقول فيه ، هولاهو ؛ انت لاانت».

يشير «رضى‌الله‌عنه» ان مستند العلوّ الاضافى هو العلو الذاتى، فالعلو للحق ذاتى من حيث احادية‌العين، ثم بحسب تغاير التعينات والوجوه المتفاضلة فى‌هذه العين الواحدة يظهر العلو النسبّى، لتفاضل الوجوه، ولهذا يقول الاشاعرة فى الصفات انها هولأهو، ويقول اهل الحجاب فى‌العالم انه لاهو، ويقول العارفون انّه هوهو، ويقول المحققون انه هولاهو اى‌يصدق عليه انه هو من‌حيث‌الوجوه‌الحق الذى هوعين الكل و يصدق عليه انه لاهو من‌حيث الكثرة والعدد التعينى، فان كل جزء من‌الكبير صورة غير الآخر، واذاكان غيراً فماهو عين فافهم .

قال ، رضى‌الله عنه : «قال‌الخراز[2] و هو وجه‌من‌وجوه الحق ولسان من‌ألسنته ، ينطق عن نفسه بان الله لايعرف الابجمعه بين الأضدادفى‌الحكم عليه [بها] ، فهوالأول والآخر والظاهر والباطن ، فهو عين ماظهر وهو عين مابطن فى‌حال ظهوره وماثم من‌يراه غيره؛ وماثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه . وهوالمسمى «ابا سعيد الخراز» وغيره[3] من‌اسماء المحدثات ».

قال‌العبد: يشير: «رضى‌الله‌عنه» الى احدية العين وكثرة الوجوه، فهو الواحد الاحد بالذات والعين، والكثير المتعدد بالتعين و الصورة، وعلى هذا فابوسعيد الخرّاز وجه من‌هذا الوجوه و تعيّن من تعيّنات الواحد العين، فهو من‌حيث هو يخبر عن نفسها انه عرف نفسه، بجمعه بين‌الأضداد ، قيل‌له: « سلام‌الله عليه » بم عرفت‌الله ؟ قال بجمعه بين‌الأضداد ،وذلك لان الهوية الالهية موضوع لجميع

---

١ ـ تقول فيه .

٢ـ رحمه‌الله تعالى ـفـ وهوابوسعيد احمدبن عيسى‌الخرّاز صوفى‌من‌اهالى دارالسلام بغداد م ٢٧٧

٣ ـ ابوسعيد . . . وغيرذلك ـف.

الاضداد والانداد فی‌قوله: «هوالاول والآخر و الظاهر و الباطن»[1] و هو الهادی والمضلّ واللطیف والشدید و الغفور والمنتقم و غیر ذلك ، و هی احدیة جمع جمیع الاسماء والمسمیّات التی تقضی بکمال ، الاقتدار لایعرف الا بکمال‌ظهور اثر القدرة وکمال القدرة‌فی‌الجمع بین المتنافیات‌والمتنافرات و المتشاکلات والمتماثلات تحت حیطتها، مع احدیة العین وذات هی جمع جمیع المتنافیات والمتباینات والمتشاکلة من‌وجه اووجوه لایکون شئ خارجاً عن حکمه ولاشئ یشبهه ولاشئ یناقضه و یضّاده و یباینه و یحاده وان‌کانت العین الواحدة ظاهرة بوجوه‌کثیرة مختلفة مفترقة ومؤتلفة متفقة، وحیثیات متعددة متباینة و متناسبة، فلا اختلاف اذن فی‌الحقیقة والعین بل‌فی‌الحیثیات التعینیة والاعتبارات التعقلیة، فاذا اعتبرنا الحقیقة والعین، قلنا بالاحدیة الصرفة، واذا اعتبرنا الکثرة بالفرق والجمع، قلنا بالکثرة .

قال ، رضی‌الله عنه : «فیقول الباطن ، لااذاقال الظاهرانا ، ویقول الظاهر لااذا قال الباطن انا. وهذا فی‌کل ضدّ، والمتکلم واحد وهوعین السامع . یقول النبی ، صلی‌الله علیه‌وسلم : «وماحدّثت به‌انفسها [والعین واحدة واختلفت الأحکام . ولاسبیل الی جهل مثل هذا فانه یعلمه‌کل انسان من نفسه وهو صورة الحق] ».

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» فی‌مغفرة الله لامة محمد، صلی‌الله‌علیه وسلم، ذنوبهم الظاهرة من الجوارح الجسمانیة والباطنة الکاینة من‌القوی الباطنة وماحدثت‌به ای‌یفعله من الذنوب و ان‌لم یفعل فهی المحدثة السامعة حدیثها العاملة[2] بماحدثت به نفسها، و العین واحدة ، واختلفت الاحکام، ولاسبیل الی جهل مثل‌هذا، فانه یعامه‌کل انسان من نفسه .

---

۱ ــ س۵۷ ی۳

۲ــ العالمة . خ .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان[1] المحدثة نفسها قال وهو صورة الحق، یعنی کلّ انسان انسان بهذه المثابة، فکذلک فی‌الجانب الالهی، فافهم.

قال: «فاختلطت الأمور و ظهرت الأعداد بالواحد فی‌المراتب المعلومة. فاوجد الواحد العدد، و فصّل العددالواحد، وماظهر حکم العدد الا بالمعدود. والمعدود منه عدم ومنه‌وجود؛ فقد یعدم الشیء من حیث الحس وهو موجود من‌حیث العقل. فلابدّ من عدد ومن معدود؛ ومن‌واحد ینشأ ذلک فینشأ بسببه».

قال‌العبد: لمّاکانت العین الواحدة التی لاعین الاهی، کثیرة التعینات، فتنوعت ظهوراتها و تعددت انیاتها، فکانت واحدة کثیرة، وحدة فی‌عین‌کثرة وکثرة فی‌عین وحدة، فکانت عین الاضداد فی‌الاعداد، فاختلطت الامورواشکلت علی الفکرالوقوف علی سرّذلک والعثوروحار الجمهور وخارالعقول وعسرالوصول و یعذرعلیها الاطمینان الی ذلک والقبول، وذلک لسریان العین الوحدة الموجودةفی مراتبها ومرئیها المشهودة، اذلاعین علی‌الحقیقة الاحقیقة واحدة هی ذات الحق والمراتب نسب تجلیاتها وهی‌التی غمرتها بنورها وعمرتها بتجلیّه وظهورها، و تسمی بالواحد فی اول مراتب تعینه و بالعشرة فی‌المرتبة الثانیة و بالمأته فی‌الثالثة وبالالف فی‌الرابعة، وکل حقیقة من‌هذه الحقایق المرتبیة العددیة کلیة یحتوی علی بسائط الواحدوهی تسعة فمن الواحد من‌کونه متعیناً فی‌اول‌مراتب تعینّه الی العشرة بسائط الواحد من‌کونه خارجاً عن العدد و منشیا لحقایق عقودها، بمعنی ان الواحد عین الاثنین وغیرها، و تسمی فی‌ثانی مرتبة الواحد اثنین، وهو واحد و واحد جمعاً، والاثنان اسم الهیئة الاجتماعیة، وهی فی‌مرتبتها حقیقة واحدة، والثلاثة ایضاً کذلک واحد و واحد و واحد وهی تعین الواحدالذی هو هو فی الکل تسمی ثلاثة فی‌ثالث مرتبة ظهوره و تعینه، وهی حقیقة واحدة، وان‌کانت هیئة اجتماعیة من آحاد، فالواحد من‌کونه داخلاً فی‌مراتب العدد مسمی بجمیع

۱ـ انها، خ

اسماءالاعداد، بالغاً مابلغت اثنان وثانی اثنین وثلاثة و ثالث الثلاثة، واربعة ورابع الاربعة، وای جزوفرضت من‌ای عددکان، ومن‌کونه خارج الاعداد ولیس منها بل‌هو مبدؤها و مبدئها و موجدها ومنشیها، مامن «ثلاثة الاهو رابعهم ولاخمسة الاهو سادسهم ولا ادنی من‌ذلك ولااکثر الا وهومعهم»[1]، وماثم الاعین واحدة تجلی فی‌ثانی مراتبه، فسمی من‌حیث التعین والتجلی، اثنین وهکذاالی‌مالایتناهی، فماثم الاواحد یفصل‌فی المراتب تجلیّه وتعینه وتدلیه ولاتحقق للعدد الابالمعدود، لانه نسبة تعینیة، فلاوجودلها الا بالمتعیّن المعدود وهو الواحد الذی لاحقیقة الاله، ولاتحقق للتعین والتعدد و التجلی واللاتعین واللاتعدد و اللاتجلی الابه ، فافهم، ان‌کنت تفهم، والله ما اظنك‌تفهم، الا ان‌یشاءالله ربناوسع‌ربنا کل‌شئ علماً ورحمة وجوداً و حکماً، فان تجلی فی‌احدیته الغیبیة العینیة الذاتیة، بطنت فیه الاعداد الغیر المتناهیة کبطون النصفیة والثلثیة والربعیة وغیرها من‌النسب‌العددیة الی مالایتناهی، کان الله ولاشئ معه، فان هذه النسب الغیر المتناهیة فی‌الواحد غیر متمایزة ولاوجودلها الا بالمتعدد والمعدود الذی‌کانت فیه احدیة مستهلکة الاعیان، وان تجلی فی‌مراتب تعینه وتعدده، اظهر الاعداد و اوجد الآحاد وانشأ الازواج والافراد، وذلك بالتنزل والتجلی و التعین و التدلی، وماثم الاهو، فهذا سرّ انشاء الواحد العدد و تفصیل العدد الواحد الاحد.

قال ، رضی‌الله عنه : «وان[2] کان کل مرتبة حقیقة واحدة کالتسعة مثلاً والعشرة الی أدنی والی‌اکثر الی غیرالنهایة[3] ماهی مجموع» .

یعنی : «رضی‌اللّه‌عنه» التسعه و العشرة والمأته والالف و غیرها من‌العقود کل عقد عقد منها حقیقة واحدة متمیزة عن غیرها مسماة بغیر اسم الآخر ویتضمن غیر مایتضمنه الآخر، لاشك فی‌احدیة حقیقتها، وهی احدیة الجمع المعین

---

۱ ــ س۵۸ ی۸ .

۲ ــ فان‌کل‌مرتبة من العدد حقیقة

۳ ــ الی غیر نهایة

ومجموعيتها اعتبار زائد على حقيقتها العددية الخصيصته بهذا المجموع، فالاسم اسم الهيئة الجمعية والاحدية احدية الحقيقة و العين.

قال ، رضى‌الله عنه : «ولاينفك عنها اسم جميع‌الآحاد[1] فان‌الاثنين حقيقة واحدة، والثلاثة حقيقة واحدةبالغاً مابلغت هذه‌المراتب وان‌كانت واحدة منهن عين مابقى . والجمع[2] يأخذها فنقول[3] بهامنها ونحكم‌بها عليها .»

يعنى: «رضى‌الله‌عنه» لاينفك عن هذه الحقيقة الواحد جمع آحادها المعينة، قال: فيقول بهامنها. يعنى: يقول باحدية تلك الحقيقة منها اى‌من‌الحقيقةهى هيئة اجتماعية من آحاد معينة. ويحكم بها عليها اى‌بالاحدية على الحقيقة.

قال، رضى‌الله‌عنه : «وقدظهر[4] فى‌هذاالقول عشرون[5] مرتبة»

نضرب لماذكر، مثلاً، انكان فى‌القول عشرون مرتبة، فقدظهر حقيقة احدية جمعية من عشرين من الآحاد، وهذه الحقيقة، وان‌كانت احدية جمع هذه الآحاد المعينة، ولكنها حقيقة واحدة من‌حيث المسمى الظاهر وهو الواحد فى‌هذه‌الهيئة الجمعية المعينة، فعشرون اسم لحقيقة هيئة جمعية احدية كالاسم العلم لهذا الجمع المعينة، ظهرت فى مرتبة العشرات، وامهات المراتب العددية اربع وبسايطها التركيبية النسبية لانهاية لها، فافهم .

قال، رضى‌الله‌عنه : «فقددخلها التركيب»

يعنى: اذاقلنا: عشرون مرتبة، فقد قلنا فى‌حقيقة مرتبة واحدة انها مركّبةمن عشرين مرتبة، فاشتملت هذه المرتبة الواحدة المسماة بعشرين على حقايق‌بسايطها، فاذا اشرنا الى الحقيقة العشرينية، قلنا حقيقة واحدة، لكونها ليست عين مابقى ،

---

١ ــ اسم‌جمع الآحاد . ٢ ــ فالجمع يأخذها .

٣ ــ فى‌بعض النسخ : فيقول بها ويحكم ...

٤ــ «قدظهر» بدون ــ واو ــ ٥ــ عشرون مراتبة ــ ف ــ

فانك تسمى مابقى باسماء غیر العشرین، وکذلك ماقبل هذا العقد باسماء غیرهـا کل‌حقیقة منها واحدة فی‌حقیقتها، فتقول فی‌بسائط تحت عقد العشرین مثلاً تسعة عشر، و ثمانیة عشر، و سبعة عشر، الی الواحد، فتعیّن قولك عشرون یتحقق ان الحقیقة الاحدیة الجمعیة المسماة بعشرین، وان‌کانت مرتبةواحدة،انها احدیةجمع، والواحد من‌کونه واحداً لایکون جمعاً، اذالجمع آحاد مجموعه، فکل عقد عقد من‌هذه العقود وحقیقة حقیقة من‌الحقایق العددیة، یأخذها الجمع‌ویدخلها الترکیب.

قال، رضی‌الله‌عنه : «فما تنفك تثبت عین ماهو منفی[۱] عندك‌بعینه»

اذاقلت عشرین فقد اثبت العدد وتعیّنت الاحدیة، واذا قلت مرتبة اوحقیقة، فقد اثبتت احدیة حقیقة العقد المعین و نفیت العدد، لعدم توقف احدیة الحقیقة اوالمرتبة اوالعقد علی تعقل العدد اذذاك، فانت اذن ماتنفك عن نفی ماتثبت من وجهین واعتبارین مختلفین، فان العدد الذی یشمل علیهـا حقیقة عقد من‌العقـود العددیة منفّی عن احدیة الحقیقة من‌حیث‌کونها احدیة جمع معین، وکذلك ثبتت فی‌کل عقد عدد معین احدیة، هی منفیة عن العدد من‌کونه عدداً، فاذا عینیت فقد عیّنت عقداً واحداً علی جملة اعداد مجموعة. فهو عقد واحد مشتمل علی احادعدة معینة متناهیة، والتناهی لم‌یدخل الا من‌کونه عقداً معیناً، والاحدیة من‌کونه منشیاً بذاته لهذه العقود المعینة فوقها وتحتها، محیطةبها، «والله من‌ورائهم محیـط»[۱]، «مامن نجوی ثلاثة الاهو رابعهم ولاخمسة الاهو سادسهم»[۲]، وماثم الاهو، فافهم.

قال، رضی‌الله‌عنه : «ومن‌عرف ما قرّرناه فی‌الأعداد [وان نفیهاعین اثباتها، علم] عرف ان‌الحق‌المنزّه هوالخلق المشبّه» .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان‌الواحد من‌کونه منشأللاعداد بذاته المتعینة فی‌مراتب عدة سمّی کثیراً ملاحظة للتعدد، فالتعدد نعت لتعین الواحد فی‌مراتب متکثّرة،

---

۱ ـ عندك لذاته ـف‌ـ س۸۵ ی۲۰ ۲ ـ عندك لذاته ـف‌ـ

لا نعت للواحد من حيث هو واحد ، فانقسم نظر الناظرين فى العالم على قسمين، منهم من اقتصر على ملاحظة الكثرة والتعدد والتعينات، فسمى كل هيئة اجتماعية من ظهور الواحد وتعينه فى مراتب عدة ، فقال : اثنان و ثلاثة واربعة وخمسة وستة وغير ذلك، كما تقول عقل ونفس وطبيعة وهيولى وصورة وجسم و فلك وكوكب وسماء وارض، مع ان الاثنين واحد و واحد، والثلاثة واحد و واحد و واحد ، وكذلك الاربعة والخمسة والستة والسبعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى، فما ثم الا واحد غير متناهي التعين والظهور، وتنوعها فى مراتب معقولة لا تحقق لها من حيث هى هى مع قطع النظر عن الواحد المتعين فيها وبها، والقسم الآخر كشفوا الامر على ما هو عليه فى نفسه عند الحق وفى علمه، فقالوا ليس الا الواحد تنوع ظهوره و تعينه فى مراتبهما المعقولة والمراتب والظهور والتعيّن كلها نسب للواحد ولا تحقق لها الا بالواحد وفيه، فافهم فما ثم الا حقيقة واحدة محققة فى ذاتها و حقيقتها، و تحقق وتعيّن فى العقل متكثرة متعددة، ليس شئ منها فى الحقيقة محققاً، والمحقق هو الحق الواحد تحقق لك بوجوده متعيّناً فى العدد والكثرة، فاظهر تعينات وتجليات وتنوعات وجمعيات واحديات بالعرض، فهى لا يقدح فى احدية الواحد ان امعنت النظر وانعمت، فافهم، فانه عال غال، والمتحقق به اعلى واغلى والله الملهم والمفهم.

قال، رضى الله عليه : «وان كان قد تميّز الخلق من الخالق . فالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق الخالق» .

يعنى : ان الحق من كونه خلقاً ليس هو الخالق كونه خالقاً، فان تميز الخالقية عن المخلوقية ظاهر كتميز الكثرة عن الاحدية والزوجية عن الفردية ، ولكن العين فى الزوج والفرد والواحد الاحد ، والكثير المتعدد، عين واحدة، والعين فى مرتبة الاحدية واحد احد وفى الظهور فى مراتب تعينه متعدد عدد، فالتعدد والتعين فى مراتب العدد، الوجود الحق الواحد وخارج العدد والكثرة فى الواحدية والاحدية «فالامر الخالق المخلوق» سميّته واحداً احداً وحقاً خالقاً فى اول مراتب

تعینه بالاحدیة والواحدیة ، وفی‌ثانیها اثنین وفی ثالثها، ثلاثة، وغیرها من‌شأن ذلك الواحد الحق المتعین والظهور، احدیاً حقا وکثیراً خلقاً، وهوالمسمی بسایرالاسماء حقاً و خلقاً، فافهم، مااشار الیه الشیخ‌العارف المحقق، ابوالحسین النوری «رضی‌الله‌عنه» لطف نفسه، فسماه حقاً، وکثف نفسه فسماه خلقاً، فاثبت مع اثبات کونه حقاً فی‌لطافته، خلقاً، فاثبت مع اثبات‌کونه حقاً فی‌لطافته، خلقاً فی‌کثافته‌معاً، ان‌الحقیقة الذاتیة الالهیة، لها ان‌یظهر حقاً خلقاً الهاً مألوهاً، رباً مربوباً، فان الحقیقة المطلقة فی‌عینها یتساوی نسبة التعین الیهامن‌حیث هی‌هی، لتساوی‌اقتضائها الذاتی لهمامعاً، فالامر الخالق هوالمخلوق «والامر المخلوق الخالق» طرداًوعکساً.

قال، رضی‌الله‌عنه : «کل‌ذلك من‌عین واحدة، لا، بل‌هوالعین‌الواحدة [الواحد] وهوالعیون الکثیرة. فأنظر ماذاتری، قال‌یاابت افعل ماتؤمر[1] والوالد[2] عین‌ابنه . فمارأی یذبح سوی‌نفسه ، «وفداه بذبح عظیم» فظهر بصورة کبش من‌ظهر بصورة انسان . وظهر[3] بصورةولد، لا، بل‌بحکم‌ولد من[4] هوعین‌الواحد «وخلق منها زوجها»[5] ، فمانکح سوی‌نفسه . فمنه المصاحبة[6] والولد والامرواحد فی‌العدد .»

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» ان‌الوجود الواحد الحق الواحد المتعیّن فی‌الإنسانیة المطلقة المسمی ابراهیم فی‌ابراهیم، والوالد هوالمسمی من‌حیث تعینه فی‌اسحاق واسماعیل باسحاق اواسماعیل کذلك وکذلك المتعین فی‌صورة آدم المسمی بآدم هوالمتعین فی صاحبته المسمّی بحوّا، ظهر ذلك الوجود الحق الواحد فی‌مراتب عدة بصور مختلفة وصیغ مفترقة ومؤتلفة، فسمّی فی‌کل مرتبة مرتبة و تعین تعیّن باسم غیر الآخر، فمنه الصاحبة والوالد والولد والزوج والفرد والواحد، والعین

۱ ــ س۳۷ ی۱۰۲ .
۲ ــ والولد عین ابیه ــف ــ .
۳ ــ وظهر بصورة لابحکم ولد ــف ــ
٤ ــ ولدمن‌هو عین الوالد ــف ــ
٥ ــ س٤ ی۱
٦ ــ فمنه الصاحبة والولد... ــف ــ

واحدة، وهو الوجود الحق الذی لاتحقق الاله فی‌کل متحقق معین، معانه‌من‌کونه متعیناً بکذا مسمی بکذا غیر المتعین بتعین غیره و غیر مسمی باسم غیره، فالمسمی بعلاً من‌حیث تعینه ینکح نفسه من‌کونها متعینة فی صورة صاحبته وکذلك‌المتعین فی‌صورة ابراهیم، متعین بصورة ولده الذی اراد ذبحه، وهو الظاهر بصورة الذبح العظیم .

قال، رضی‌الله عنه : «فمَن‌الطبیعة ومن‌الظاهر[1] فیها، وما رأیناها نقصت بماظهرمنها ولازادت بعدم ماظهر ؟ ومالذی ظهرغیرها فی‌ماهی عین ماظهر[2] لاختلاف الصور بالحکم‌علیها : فهذا حار یابس، وهذا بارد یابس ، فجمع بالیبس وابان بغیرذلك، والجامع الطبیعة،»

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» کما ان الطبیعة حقیقة واحدة ، فانها تختلف بعینها وصورها بحسب المادة، فتقبل الحکم علیها بالاضداد، فنقول: ان طبیعة کذاباردة یابسة وطبیعة کذا حارة یابسة، وطبیعة کذا حارة رطبة، وطبیعة کذا، باردة رطبة، فتکون الطبیعة فی‌الاضداد عینها، فتجمعها بحقیقتها وهی حقیقة واحدة من‌شأنها الظهور فی‌الاضداد اعیاناً متضادة من‌حیث التعین والظهور، وهی من‌حیث کلیتها، حقیقة واحدة جمعیة معقولة مقولة علی‌کثیرین متضادة فی‌مراتب کثیرة والاضداد المختلفة من‌کونها اضداداً لاتجتمع فی‌مادة یقبل هذه الصور المتضادة ولیس‌تعینها باحدها اولی من تعینها بغیرها، وکذلك الطبیعة الجامعة لحقیقتها لکل منها، فانها عین‌الکل، وکذلك الهیولی، اعنی المادة .

قال، رضی‌الله‌عنه : «لا، بل‌العین الطبیعة[3]»

یعنی : «رضی‌الله عنه» العین المظهرة لصورالاضداد فی‌المادة القابلة لها ،

---

۱ ـ ومن‌الظاهر منها ـ ف ـ

۲ ـ ومالذی ظهر غیرها ؛ وماهی عین‌ماظهر... باختلاف الحکم‌علیه ـ ف

۳ ـ الطبیعیة ـ ف ـ

عين صورها ، عين‌المادة ، فأن الكلّ في‌الكل ومن‌الكل .

قال، رضي‌الله‌عنه : «فعالم‌الطبيعة صور في‌مرآة واحدة، بل‌صورة[2] واحدة في‌مرايا مختلفة .»

يعني، رضي‌الله عنه ، ان‌الطبيعة حقيقة واحدة قابلة لظهور الصور المختلفة فيها مختلفة بموجب حقايقها ، فانّها بحسب الجميع فمالها حسب معين يوجب‌تعين الكل واحداً معيناً ، فيظهر كل من‌الأضداد فيها بصورتها كظهور حقايق العالم في مرآة الوجود الواحدالحق بموجب خصوصيّاتها المتكثرة المختلفة المتباينة و المتماثلة وبمقتضى حقايقها ، وهذامشهد الكل ومشرب المحقق الراسخ المكمّل ، اوالطبيعة صورة واحدة في‌مرائي مختلفة كعكس ماذكرنامن المشهد ، كظهور الوجود الواحدالحق في‌اعيان الاشياء بحسب خصوصيّاتها ، وهومشهدالجمهور من‌اهل الكشف والشهود من‌المتقدمين «رحمهم‌الله» .

والحق ان الأمرين صادقان في‌حالة واحدة وموجبان الحيرة العظيمة في‌مرتبة الفكرعند العقلاء الوارثين للحقايق بموازين الفكروالنظرالعقلي .

قال، رضي‌الله‌عنه : «فما ثمّ الاحيرة لتفرّق‌النظر . ومن‌عرف ماقلناه لم يحر .»

يعني : في‌نظراهل الحجاب « ومن عرف ماقلناه‌لم‌يحر» يعني: «رضي‌الله عنه» اذاعرف ان حقيقة الوجود الواحد الحق لذاتها يقبل كل ذلك ومن‌عينها يقتضي الظهور بجميع ذلك ، فانه لن يحار اصلا الاالحيرة ا خيرة التي هي‌عين الشهود الحق . والأمثلة قدتقدّمت ، فانظروتدبر ، والله‌الموفق، والعارف مماقلنا في‌مزيد علم ، والله اعلم .

قال، رضي‌الله‌عنه : «واذاكان[2] في‌مزيد علم فليس الامن حكم‌المحل

---

۱ ــ لابل‌صورة واحدة ــ ف ــ ۲ ــ وان‌كان .

والمحل عين العين الثابتة ، فيها يتنوع الحق فى المجلى [1] فيتنوع الأحكام عليه، فيقبل كل حكم ومايحكم عليه الاعين ماتجلى فيه، ما ثم الاهذا»

يعنى «رضى الله عنه» : ان زيادة علم العارف المحقق فى المشهدين جميعاً عايد الى العين الثابتة التى ظهرفيها الوجود الواحد الحق بحسبها ، اوظهرت الاعيان الثابتة فيه بحسبها ايضاً كذلك ، اذلاحيثية ولاخصوصية للوجود الحق ، كماقررنا مراراً . فهو حق كل حقيقة ، وبه تحقّقت الأعيان فى حقايقها با حكامها و خصايصها وآثارها .

قال، رضى الله عنه :

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ولیس خلقاً بذاك الوجه فادكروا

يعنى «رضى الله عنه» : ان الوجود الواحد الحق من كونه متعيّناً فى مرتبة الألوهيّة هو عين الله ، فهو بحسب الله وبحسب الصورة الأحدية الجمعيّة الالهية ، ليس خلقاً مخلوقاً ، بل خالق المخلوقات موجد الموجودات ، فليس هوهى ، ولا هى هو «ما للتراب ورب الأرباب» فادكرو لاتخلط بين المراتب ولاتخبط خبط عشواء فى الحقايق والمذاهب .

ثم الوجود الواحد الحق من كونه متعيّناً فى المرتبة الخلفية المنفعلة والاعيان المتأثرة الكونية قابلاً لصور الأكوان خلق -ليس حقاً- كذلك ولكن الوجود الحق الواحد المطلق من كونه قابلاً لصور الحقيقة الالهية وقابلاً ايضاً لصور الخلقيّة عين الحق والخلق ، فهو فيهما معاً حق و خلق، فيصدق من حيث هذا الوجه وضع كل منهما اعنى ، الحق والخلق ، وحمل الآخر عليه . فاعتبر هذه الاعتبارات كلها ، ولاتطلق القضايا الا بوجوهها المعتبرة ، ولاتغفل عن الحقيقة الوجودية المطلقة الظاهرة فى المراتب كلها ، انشاءالله ، تعالى .

۱- فيها ينبوغ الحق... فينبوغ الأحكام -ب-

قال «رضی‌الله‌عنه» :

من یدر ماقلت کم‌یخذل بصیرته   ولیس یدریه الا من له بصر
جمع وفرق، وان العین واحدة   وهی الکثیرة لاتبقی ولاتذر

وعین الوجود الحق واحدا ولاتحقق الاله فی‌عینه کماعرفت ، فما ثم الاهو تعیّن فی‌مرتبة الجمع واحداً الهاً فی‌مرتبة التفرقة کثیراً خلقاً ،والوحدة والکثرة والجمع والفرق والحق والخلق والاطلاق والتقیید والتعین واللاتعین ، والظهور والبطون نسب نفسیّةله ولاتحقق لهابدونه فما ثم موجودالاهو .

قال، رضی‌الله‌عنه : «فالعلی لنفسه هوالذی یکون لهالکمال الذی یستغرق بهجمیع‌الامورالوجودیّة ، والنسب العدمیّة، بحیث لایمکن ان یفوته نعت‌منها ، وسواء کانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، اومذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، ولیس ذلك الالمسمی‌الله خاصة .»

یعنی «رضی‌الله‌عنه»: ان العلّو الذاتی الحقیقی الذی لیس بالنسبة والاضافة لیس الاللذات السمّاة بالإسم الله، فانه هوالمتحقق فی‌جمیع المراتب والنسب و الظهورات والتعیّنات بوجوده، فان الذات المتعینة بالتعین الأول حقیقة الحقایق الظاهرة بالانسان الکامل الحقیقی الواحد الأزلّی الأبدی هوالمسمی بالاسم الله خاصة ، وهوالاسم الاعظم لذات الله، تعالی الدال علی احدیة جمع الجمع الکمالی الذاتی، فمسمی‌الله، تعالی، من‌حیث انه متعین بالحقیقة الانسانیة الکمالیة الذاتیة مستغرق جمیع الذوات الموجودة والنسب العدمیة المفقودة والأفعال والاخلاق والنعوت والصفات المذمومة والمحمودة بحیث لایخرج شئ اصلاً عن حیطته ولا یسبق لمتوهم وهم ان مسمّی الله هوالمتکثر فی‌هذه الکثرة فانه یتعالی عن الظهور بمایناقض الکمالات الالهیة ، فان الله احدیة جمع جمیع الکمالات الأسمائیة المؤثرة والحقایق الفعالة الوجوبیة الوجودیة لاغیر .

قال، رضی‌الله‌عنه : «واما غیرمسمی الله[1] خاصة ممـاهو مجلی‌له او صورةفيه، فان‌كان مجلی‌له ، فيقع‌التفاضل ـ لابد من‌ذلك ـ بين مجلـى ومجلی ؛»

يعنى: كل‌عين عين من‌اعيان العالم، فانه مرآته و مجلاه، يتجلى فيه وجوده فيتأتى للمشاهد شهوده .

قال، رضی‌الله‌عنه : «وان كان صورة فيه[2] فتلك الصورة عين‌الكمال الذاتى، لأنها عين‌ماظهرت‌فيه . فالذى يسمى‌الله[3] هوالذى لتلك‌الصورة.»

قال‌العبد:يعنی‌ان الصورة الانسانية الكمالية الذاتية الالهية، هی‌صورة الذات المسماة باسم‌الله، وتلك الصورة هـى التى تستغرق جميع الصور المعنوية الغيبية الاسمائية الفعلية المؤثرة والعينية الكونية المتأثرة المظهرية، و جميع الصـور الروحانية العقلية والنفسية ، وجميع الصور المثالية الجبروتية البرزخية والطبيعية الفلكية والعنصرية، السماوية والارضية ، والنسب الاضافية العدمية، فان العالـم بكماله و تمامه، صورة تفصيل هذه الصور الانسانية الكمالية الجمعية الذاتية،فافهم.

قال، رضی‌الله‌عنه : «ولايقال هی‌هو ولاهی غيره .»

يعنى: ان هذه الصورة صورة للذات المسماة بالله، تعالى، وصورةالشئ‌ليست هى المتصورة بتلك الصورة ، فالصورة لاتعطى الا مدلول لفظ الصورة، وان‌كانت صورة احدية جمعية، فان العقل يفترق بين الصورة وبين ذى الصورة ، ولايقال ايضاً انها غيره من جميع الوجوه، فانها صورة ذاتية، لاينفك عن مسمی‌الله، تعالى.

قال، رضی‌الله‌عنه : «وقداشار ابوالقسم‌بن قسیّ فی‌خلعه [الى هذا بقوله:] ان كل‌اسم الهی[4] يسمّى بجميع‌الأسماء الإلهيّة وينعت‌بها . و

١ ـ ليست لفظة «خاصة» فی‌النسخ المعتبرة .
٢ـ فتلك الصورة عين‌كمال الذاتى ـف ـ
٣ـ لمسمى الله ـف ـ
٤ـ يتسمّى

ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ويطلبه، فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء ،»

يعنى: «رضى الله عنه» ان الاسم من حيث مايدل على الذات عينها فله مالها ، فيسمّى وينعت بجميعها، كهی له هو هی من هذا الوجه.

قال، رضى الله عنه : «ومن حيث دلالته على المعنى الذى[1] يتفردبه ، يتميّز عن غيره ، كالرب والخالق والمصور الى غيرذلك . فالاسم المسمّى من حيث الذات، والاسم غير المسمى من حيث مايختص به من المعنى الذى سيق لـه .»

قال العبد: مذهب ابن القسّى، بفتح القاف و تخفيف السين و تشديد الياء ، من اكابر شيوخ المغرب مشهور معتبر، كان قبل الشيخ، «رضى الله عنه» ان اى اسم الهى اخذت من الاسماء الالهية، كالرب و الخـالق و الهادى و المصور و غيرهـا فوضعته مبتداءو ان الاسم الله وساير الأسماء الالهية تحمل عليها خبراً جمعاً وفرادى، كما ذكرنا، فتذكر. وخلعه، كتاب مـن تصانيفه اسمه: خلـع النعلين، شرحه الشيخ ، رضى الله عنه.

وقال : «اذا فهمت ان العلى ماذكرناه ، علمت انه ليس علـوّالمـكان ولا علوالمكانة، فان علـوّالمكانة يختص لولاةالامر[2] كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب ، سواءكانت[3] فيه اهليـّة ذلك المنصب اولم يكن ، والعلوبالصفات ليس كذلك، فانه قديكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس . فهذا علیّ بالمكانة بحكم التبع ماهو على فى نفسه . فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك .»

يعنى: «رضى الله عنه» ان اعلى مراتب العلو هو العلو الذاتى، كمامرّ ودونه

---

۱ ـ ينفردبه ـف ـ
۲ـ يختص بولاة الأمر
۳ ـ فيه اهلية لذلك

علوّ الصفات، کالعلم والقدرة و غیرهما، فمن‌کان اعلم، فهوا علی بصفة العلـم ، وفی هذا العلو لایکون الموصوف و الظاهر به‌علیاً بـالتبع بل‌بالصفة النفسیة ، وقدیکون علیاً بالذات والصفة والمکانة والمکان و یختصّ به‌الرب، تعالی، فان‌له اعلی المکانات والمراتب واعلی الاماکن، کالعماء والعرش، و اعلی الصفات وهو الاحدیة الجمعیة الالهیة، والانسان الکامـل منه او فرحـظ ونصیب، کـادریس ، علیه‌السلام، مثلاً، فانه من اعلم‌العلماء، وهو علی‌الصورة الذاتیة، وله‌مکانة‌النبوة، وقدرفعه الله «مکاناً علیاً»[1]، جعلنا الله وایاك ، ممن جمعت‌له هذه الحقایق.

٥ـ فص حکمة مهیّمیة[2] فی‌کلمة ابراهیمیة

قدذکرنا سبب اسناد حکمة التهیّم الی کلمة ابراهیم، علیه‌السلام.

قال، رضی‌الله‌عنه : «انما سمّی[3] خلیلاً لتخلله وحصره جمیع مـا اتّصف به‌الذات‌الالهیة . قال‌الشاعر :

قد تخللت مسلك الروح منی و بـه سمّی الخلیل خلیـلاً]

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» لما قامت الصفات و الاسماء الالهیة بابراهیم وقام بحق مظهریاتها حق القیام، فاتصف بجمیعها فتخلل حضراتهـا وسرت الصورة الالهیة بحقایقها فی‌ذات ابراهیم و حقایقه فتخللته، وکذلك سرت المحبة الالهیة الذاتیة فی‌جمیع حقایقه و سرت محبـّته ایضاً فی حقایق الحضرات ، فسمی خلیلاً فعیـلا بمعنی فاعل و بمعنی مفعول.

قال، رضی‌الله‌عنه: «کما یتخلل اللون المتلون، فیکون‌العرض‌بحیث جوهره ماهو کالمکان والمتمکن ؛»

قال العبد: اذا تداخل جسمان او اجتمعا، فان‌کاناکثیفین کالمکان والمتمکن فلاسرایة لاجزاء احدهما فی‌الآخر، فلایخلـّل، وان‌کان احدهما لطیفاً والآخر کثیفاً،

---

١ ـ س۱۹ی۵۸ .
٢ ـ حکمة مهیمنة ـفـ .
٣ـ انماسمـّی الخلیل خلیلاً ـفـ

سری اللطیف فی‌الکثیف وتخلله بحسب لطف اللطیف و تخلخل اجزاء الکثیف و تناسبهما، وان اجتمع لطیفان و تناسبا فی‌اللطف والرقة، کانت السرایـة اقوی والتخلل اشدّ واوفی، وان اتفق ان‌یکون معهما حرارة غریزیة تناسبیة فی‌کل‌منهما لکل‌منهما ملزمة لانحلال احدهما فی‌الآخر وتخلله، اشتدّ السریان وقوی التخلّل، فادی الی اتحادهما بحیث‌یکونان شیئاً واحداً لایتمیز احدهما عن‌الآخر، وفی‌السرایة والتخلل والاتحاد یقع التفاوت بحسب قوة اللطف والرقة والمناسبة بین المتخللین ، وهذا فی‌الاجسام وفی‌الجواهر، واما الاعراض، فان‌کانت من اللوازم الجوهریة الذاتیة، فانها یکون بحیث جواهر کالرطوبة والرقة للماء، والحرارة والیبوسة للنار، وان‌کان العرض غریباً لیس ذاتیاً للجوهر فبـالوساطة الجوهریة الجـامعة بینهما، کتخلل اللون‌الغریب فی‌جوهر غیر ذی لون انما یکون بواسطة جوهر لطیف‌متلوّن‌بذلك اللون الغریب، فیسری به اللطیف المتلوّن فیمالالون له، فاذا سری اللطیف فـی جمیع اجزائه و تشرّب الکثیف به وفارقه‌اللطیف، بقی العرض الغریب فی‌جوهر مالالون‌له، فعاد متلوّناً بذلك اللون، وکل هذا ضرب مثل‌لما من‌الحق فی‌الخلق ولما للحق من‌الخلق، واذاکان الامر فی‌الاجسام علی هذا الوجه، ففی الروحانیات یکون اتم واعم، وکذلك الجواهر والاعراض، و ذلك بحسب القبول والتناسب والنفوذ، وکذلك سریان احکام الحقایق والمعانی والنسب بعضها فی‌البعض‌بواسطة الوجود الجامع بینهما بحسب شدة المناسبة و قوة المحبة بین المتخلل و المتخلل.

فلما ناسب مظهریة الخلیل، علیه‌السلام، لتعیّن الحق فیه‌وبه‌من جمیع‌الوجوه اواکثرها بحسب مرتبته ومقام مظهریته للحق الذی هو ربّه، سری کل منهمافـی الآخر سرایة کلیة فی ابرهیم فی محبة ربّه اوفی‌ربّه، فظهر فی‌هویة ابراهیم انیة الحق وکذلك یتخلل ابراهیم فی‌حضرات الالهیة ، فقام بجمیع المظهریات الالهیة الاسمائیة‌علی‌وجه‌الاتم، وظهر فیه‌وبه‌ومنه‌ایضاً حقایق الحضرات بالظهور الاکمل الاعم، فاتخذه الله خلیلاً، وهذه الخلّة کسرایة العرض بالجوهر اللطیف فی‌الکثیف حتی

يكون بحيث جوهره ، ويذكر قول الخليل، عليه‌السلام، يوم القيامة، حين يفزع الخلايق اليه فی‌الشفاعة، فيقولون له‌انت خليل‌الله، اشفع‌لنا اوكمايقولون‌له فيقول انماكنت خليلاً من‌وراء وراء، والخلة المحمدية افضل واكمل، ونظيره سراية‌اللطيف المناسب فی مثله لطافة ومناسبة بالحرارة المعتدلة الحبية الملزمة للكمـال تخلل احدهمافی‌الآخروانحلاله حتی‌يرتفع‌التمايز ويتحدالخليلان‌كماينحل ويتخلل الابوان فی‌الصنعة وهما العيان و العروس المطهران المثبتان المحلولان اذا مزجناهما علی ميزان العدل والزمناهما الطبخ الطبيعی فانهما ينحل كل منهما فی‌الآخر انحلالاً لامفارقة بعده ابـداً و ينعقدان جوهراً واحداً، فاذا التقينـاه ذاب ذوباناً واحداً وعاص‌عوصاواحداولايطهراحدهمادون‌الآخر، فيكون‌احدهماعين‌الآخر، كماقال، تعالی، «اللّٰه‌ورسوله احق ان‌يرضوه»[1]، فافرد الضمير فی الخبر لمحمول بعدتثنية المبتداء الموضوع، وقال «من‌يطع‌الرسول فقد اطاع‌اللّٰه»[2]، وقال: هذه يداللّٰه، واشار الی يده «ومارميت اذرميت ولكن اللّٰه‌رمی»[3] فافهم.

قال، رضی‌اللّٰه‌عنه : «اولتخلل‌الحق وجود صورة ابراهيم عليه‌السلام. وكل حكم يصحّ من‌ذلك، فان لكل حكم موطناً يظهرفيه لايتعداه . الا تری‌الحق يظهربصفات المحدثات ؟ واخبـر بذلك عن‌نفسه ، وبصفات النقص وبصفات الذم ؟»

يعنی : «رضی‌اللّٰه‌عنه» ان الحق من‌حيث تعينه بوجوده فی‌صورة ابـراهيم يضاف اليه جميع مايضاف الی ابراهيم من‌صفات المخلوق، ولايتعدی اليه فی‌صورة لالهية الازلية، فانه، تعالی، اخبرنا انّه ينادی ويمكر ويستهزیء ويسخرو يمرض ويجوع ويظمأ، علی‌لسان الصادق الذی «ماينطق عن‌الهوی‌ان‌هوالاوحی يوحی»[4]،

---

١ — س٩ ی٦٣ .
٢ — س٤ ی٨٢ .
٣ — س٨ ی١٧ .
٤ — س٥٣ ی٣-٤ .

وذلك بظهوره وتعينه فی‌انية العبد، بوجوده الحق، كماعلمت، فاذكر، وقوله وكل حكم يصحّح من ذلك فان لكل حكم موطناً يظهر فيه‌لايتعدّاه، يريد: «رضی‌الله‌عنه» ان انضياف اصناف الاحكام والاحوال والاخلاق والافعال والاسماء والنعوت الخلقية التی توهم النقص ويوجب الذّم فی‌مرتبة العقل والشرع اوالعرف الى الجناب الالهی بالاصالة، كماذكرنا ليس الا من‌حيث تعينه بالوجود فی‌عين هذا العبد الذی به وفيه ظهرت تلك النقايص، لامن حيث هوهو ولامن حيث موطن آخر، فان موطن الدنيا و ظهور الوجود الحق بالعبيد فی‌الدنيا، يوجب ذلك وعامتها منتفية عن‌العبد ايضاً فی‌الدار الآخرة و المواطن الجنانيّة، فافهم .

قال، رضی‌الله‌عنه : «الاترى المخلوق يظهربصفةالخالق[1] من اولها الى آخرها وكلها حق‌له، كماهی صفات‌المحدثات حق‌للحق .»

يعنی : «رضی‌الله‌عنه» ان صفات المحدثات من‌حيث تعيّن الوجود الحق بالمحدثات وفيها بحسبها، ينضاف اليه جميع صفات المحدثات وافعالها وآثارها، وهی حق له استحقها من‌حيث تعينّه وظهوره فيها وظهورها و وجودها به، ولانّ الوجودله صلاحيّة الظهور بها واظهارها، وذلك مقتضی حقيقته وكذلك من‌حيث هذا الوجه، وباعتبار ان حقايق المحدثات واعيانها الثابتة فی‌العلم الذاتی الازلی، هی‌شئون الحق ونسبه الذاتية التی هی‌فيه هولاغير يثبت ايضاًكذلك للمحدثات جميع الاسمأ والصفات والنعوت والنسب التی للحق‌من‌اولها الى آخرها، وهی‌حق‌له من‌هذين الوجهين، فافهم.

قال ، رضی‌الله‌عنه: «الحمدلله»: فرجعت اليه عواقب الثناء من‌كل حامد ومحمود «واليه يرجع الأمر كله» فهمّ ماثمّ وحمد، وماثم‌الا محمود او[2] مذموم».

---

۱ ـ بصفة الحق ـ ف ـ

۲ ـ وماثمّ الا محمود و مذموم ـ ف ـ

يشير: «رضى‌الله‌عنه» ان كل حمد من كل حامد لكل محمود، فانه‌لله، لانه المحمود بالحقيقة فى‌كل مظهر وموجود بمايظهر فيه من‌الكمالات والمحامد، والظاهر بها فى‌ذلك الحامد، فاذن هوالحامد و المحمودوالحمد، فاذكراقسام حمد الحمد، كما ذكرنا فى‌شرح الخطبة .

قال ، رضى‌الله عنه : «اعلم انه ماتخلّل شىء شيئاً الاكان محمولاً فيه. فالمتخلل باسم فاعل محجوب[1] بالمتخلّل اسم مفعول فاسم‌المفعول هو الظاهر و اسم الفاعل هوالباطن المستور ، وهو غذاءله ، كالماء يتخلل الصوفة[2] فتربو و تتسع» .

يعنى ، رضى‌الله‌عنه: «ان‌ابراهيم، عليه‌السلام، بتخلله جميع الحضرات الالهية يكون محمولاً فى‌الحق محجوباً فهو للحق جميع اسمائه و صفاته الظاهرة عليه»، فهو غذاؤه بالاحكام والنعوت والاسماء والصفات، وكذلك بتخلّل الوجود الحق صورة ابراهيم، يكون محمولاً فى‌ابراهيم، فيكون الحق سمعه و بصره ولسانه وسايرقواه.

قال ، رضى‌الله‌عنه: «فان‌كان الحق هوالظاهر فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع اسماء الحق سَمعَه وبصره وجميع نسبه وادراكاته . وان‌كان الخلق هوالظاهر فالحق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق و بصره ويده ورجله و جميع قواه ، كماورد فى‌الخبر الصحيح» .

قال‌العبد: يشير: «رضى‌الله‌عنه» الى مقامى قرب الفرايض والنوافل، وذلك ان وجود الحق هوالاصل الواجب وهوالفرض و وجود العالم وهوالعبد، نفل وفرع عليه، لان الوجود الحق لكمال سعته وسع الحق المطلق، والخلق، المقيد، فاذا ظهر الحق خفى‌العبد فيه، كان‌الله ولاشئ معه‌اولاً «لمن‌الملك اليوم‌لله الواحد

---

١ ــ فالمتخلل ــ اسم فاعل ــفــ و فى(م) : كالمتخلل

٢ ــ فتربوبه ــفــ

القهار»[1]، آخراً، فكان العبد سمع الحق وبصره وساير قواه، كماقال، صلى‌الله‌عليه وسلم، انالله قال على لسان عبده سمع‌الله لمن حمده، هذه يدالله، واليديد محمد، وكذلك‌هو الرامي‌حقيقة في «اذرميت»[2]، فيده يدالحق والحق هوالرامـي لنفيه الرمي عن محمد في‌قوله: «ومارميت اذرميت»، واثباته الرمي للحق بقوله: «ولكن اللهرمى»[2].

والثاني قرب النوافل فهوكون الحق‌بوجوده محمولاً في‌انية العبدوهويته‌له فهو سمع العبد وبصره ولسانه وساير قواه، والحديث الثابت في‌الصحيح المثبت سرّالمقامين، قدذكر فيما ذكر فتذكّر.

قال ، رضى‌الله عنه : «ثم‌ان الذات لوتعـرّت عن هذه النسب ، لم‌تكن الهاً . وهذه النسب احدثت اعياننا ؛[3] فنحن جعلناه بما لوهيّتنا الهـاً ، فلايعرف حتى نعرف ».

يعني: «رضى‌الله‌عنه» ان تحقق احد المتضايفين يتوقف على‌الآخر بالضرورة فالالهية والربوبية والخالقية ، لايتحقق الا بالمألوه والمربوب والمخلوق، وجوداً وتقديراً، فلايعرف الله من‌كونه الهاً حتى يعرف المألوه.

قال ، رضى‌الله عنه : «قـال رسول‌الله ، صلى‌الله عليه‌وسلم : من‌عرف نفسه فقد عرف ربّه . وهواعلم الخلق بالله. فان بعض الحكماء[4] واباحامد ادعوا انه يـُعرف‌الله من‌غير نظر الى العالم ، وهذا غلط . نعم تعرف[5] ذات قديمة ازليـّة لاتعرف انها اله حتى يعرف المألوه ، فهو الدليل عليه».

يعني: «رضى‌الله‌عنه» ان الالوهية والربوبية وغيرهما من‌النسب لاتحقق‌لهـا كمامّر الابالمألوهية والمربوبية، فانها حقايق اضافية، فلاوجود لها الا بـالنسبة

---

۱ ــ س۴۰ ی۱۶ .

۲ــس۸ ی۱۷ .

۳ ــ احدثتها اعياننا ــ ف ــ

۴ــ في‌بعض‌النسخ: فان‌اباحامدادعى...

۵ ــ تعرف ذاتاً قديمة .

والاضافة، ولایثبت للـذات المطلقة الا بشرط موصوفیتها بـالایجاد والربوبیّة ، ولاربوبیة الا بالمربوب، فالربوبیة والالهیة والخالقیة ومعرفتها یتوقف ثبوتهـا للذات المطلقة علی المربوب والمألوه و المخلوق وان‌لم‌یتوقف وجودها الذاتی علی شئ اصلاً، فان الله من‌حیث ذاته غنی عن العالمین وعن الاسماء الالهیة.

قال ، رضی‌الله عنه : «[ثم‌بعد هذا] فی‌ثانی حال یعطیك الکشف[1] ان الحق نفسه کان عین الدلیل علی نفسه و علی الوهینه ، وان‌العالم لیس الا تجلیه فی‌صور اعیانهم الثابتة التی یستحیل وجودها [بدونه] وان یتنوّع[2] ویتصور بحسب حقایق هذه الاعیان واحوالها ، وهذا بعد العلم به‌منا انه اله لنا» .

قال‌العبد: یشیر: «رضی‌الله‌عنه» الی ان الواجب علی‌کل ان یعرف ربّه والهه الذی یعبده، وذلك لایکون الا بعد معرفة عبدانیّته ومربوبیته، فاذا عرف نفسه عبداً مربوباً، تأتّی‌له ان یعرف ان له‌الهاً هوربه خلقه، ثم‌بعد هذه‌المعرفة‌الصحیحة ان‌عرف انه موجود بالحق اوعرف ان الموجود هوالحق فی عینه وصورته یتنوع ظهوره بحسب خصوصیة المظهر، عرف ان العالم تجل منه، فهو الظاهر بالعالم وفیه بحسب خصوصیة حقیقة العالم من‌القبول، فهو من‌حیث ظهوره فی‌العالم المحدث، کان دلیلاً علی نفسه، انه احدثه واوجده، وکان الحق، حینئذ من‌حیث ظهوره‌فیك دلیلاً علیه انه رب اله خالق‌لك، فافهم، فماانت اذن انت علی مـاکنت فی‌زعمك، بل‌تعیّن وتجل من تجلیاته فی‌مرتبة کلیة اوجزویة فی‌حقیقة عین ثابتة ازلیة ذاتیة من‌جملة شئونه الذاتیة التی لم‌توجد ولاشمّت رائحة من‌الوجود العینی بل‌هـی علی وجودها العلمی الازلی الابدی، والموجود المشهود منك فی‌الاعیان تجلـی لظاهر فی‌مظهر وکذلك الموجود المشهود من‌العا،لم تجل کلی و تعیّن عینی ظهر فی‌مظاهر ومجالی و ترائی فی‌مناظر و مرائی کثیرة مختلفة، فما یشهد ولایوجد

---

۱ ــ ان‌الحق بنفسه ــ ف ــ

۲ــ وانه‌یتنـوع .

فی‌المرآة الا الحق لاالمرأی، فان متعلق الشهود والوجود لیس الا المثال الظاهر من ناظر واحد محاذ بصورته لهذا المرائی الکثیرة، وهی اعیان العالم و حقایقه فانظر ماذاتری، فانت یااخی علی عدمیتك الازلیة، والمشهود هو الوجود الحق الظاهر فی‌مظهریتك ومرآتك، وهو الدلیل علی نفسه من جهتین و مرتبتین مطلقة ومقیدة، فافهم .

قال ، رضی‌الله عنه : «ثـمَّ یأتی الکشف الآخر، فیظهر لك‌صورنافیه، فیظهر بعضنا لبعض فی‌الحق ، فیعرف بعضنا بعضاً، و یتمیَّز بعضنا عن‌بعض، فمنا من یعرف ان فی‌الحق وقعت هذه المعرفة لنـا بنا، ومنَّا من‌یجهـل الحضرة التی وقعت‌فیهاهذه المعرفةبنا،«اعوذبالله ان‌اکون[۲] من‌الجاهلین».

قال العبد: اما فی‌الکشف الاول شهدت‌الحق فی‌مجالی حقایق العالم‌ومرائی مظهریاته بحسبها ، فکان الشاهد والمشهود هوالحق، وفی‌هذه الشهود مـرتبتان لاربابهما :

احدبهما ــ ان الحق هوالموجود المشهود فی‌حقایق‌العالم واعیان المحدثات وهی مظاهر للحق موجودة فی‌اعیانها ، ظهرالحق بها وفیها وبحسبها ، نحواً من‌ــ الظهور وضرباً من التجلی .

وفی‌الثانیة ــ یکون الحق ایضاً کذلك هوالموجود المشهود فی‌مرائی ، غیر موجودة فی‌اعیانها ، بل‌هی علی عدمیـّتها العینیـّة ووجودها العلی، ظهرالوجـود الواحد الحق المنسحب علیها بحسب خصوصیاتها وقابلیاتها، فظهر الوجود الواحد الحق بهذه المظاهر المختلفة مختلف الصور ، فالمشهود الموجود فی‌الشهودین ، هوالحق .

وامـّا الکشف الثالث یعطی ان الشهود نقوش اعیان العالم وصورهاوامثلتها فی‌مرآة الوجود الواحدالحق الموجود هوالحق المشهود فـی‌صورنسبه ونقوش

---

۱ ــ س۲ ی۶۳ .

شئونه واحواله الذاتیة ، وهی‌اعنی النسب والشئون التی هی‌اعیان العالم ، لم ینتقل من‌العلم الذاتی الی‌العین ، ولکن اثّرت فی‌مرآة الوجود الحق من حیث قبوله وصلاحیّته لذلک الآثار هیئات وصوراً منها بحسبها .

قال ، رضی‌الله‌عنه: «وبالکشفین معاً مانحکم علینا الابنا[1]، بل‌نحن نحکم علینا بنا ولکن فیه ، فلذلک[2] قال: «فللّه الحجة البالغة»[3]: یعنی علی‌المحجوبین اذقالوا : لم‌فعلت بناکذا وکذا[4] بمالایوافق اغراضهم ؛ فیکشف لهم الحق عن‌ساق ، وهوالأمر الذی کشفه العارفون‌هنا ، فیرون ان‌الحق مافعل لهم ماادعوه انه‌فعله، وان ذلک منهم، فانه ماعلمهم الاماهم علیه ، فتدحض حجّتهم[5] و تبق الحجةلله البالغة».

قال‌العبد : ان‌الحاکم علینا نحن علی‌الکشفین معاً، لانا علی الکشفین معاً اما تجل وحق متعیّن بمقتضیات اعیاننا الثابتة ، اوصور اعیان ظهرنا فی‌مرآة الوجود الحق بمقتضیات اعیاننا و خصوصیاتنا کذلک، فاذن لم‌یحکم الحق علینا فی‌کل ما حکم علینا ، دنیا وآخرة ، روحاً وجسماً، ظاهراً وباطناً، شقاوة وسعادة، الابموجب مااقتضت خصوصیاتنا و استعداداتنا الغیر المجعولة الذاتیة و قابلیّات مظهریاتنا التی استدعت من‌الحق ان‌یحکم علینا بمانستأهله و نستحقه ، والله‌العلیم الحکیم ، العدل الحکم، لایحکم علی‌کل محکوم علیه بکل‌حکم حکم‌علیه الا بموجب علمه بالمحکوم‌علیه ، و بالحکم الذی یطلبه و یقتضیه بحقیقته و علمه به‌علی ماهوعلیه وبحسبه ، وبموجب استعداده ، ولاینسب الی‌الحق ما یتوهّمه اهل‌الجهل ان‌الله قدر وحکم علی‌الخلایق اوکتب علیهم بمالیس فیهم ، وهو ظلم

---

۱ ــ الابتأویل نحن . خ، وفی‌بعض النسخ : مایحکم علینا الا بنا؛ لابل نحن...

۲ ــ ولذلک . خ .　　　　۳ ــ س٦ ی۱٥۰ .

٤ ــ ممالایوافق . . . وفی‌نسخة ــف ــ : مالایوافق

٥ ــ فتندحض ــف ــ .

محض ان یقدر علی احد ویحکم علیه علی[1] وجوده فی الازل بافعال واحوال وآثار لیست فیهم ومنهم ، ثم اذا صدرت منهم فی الدنیا بموجب ماقدر وکتب علیهم طالبهم بذلك فی الآخرة وعاقبهم، واخذهم بها وعذبهم، تعالی الله عمّا یقول الظالمون الجاهلون ، علواً کبیراً، بل الله یحکم علینا بمقتضیات استعداداتنا و بموجب خصوص قابلیّات صورمعلومیّاتنا له، ازلاً، فلم یحکم علینا الا لماطلبنامنه او حکمنا ان یحکم علینا بذلك ، فماحکم علینا الابحکمنا ونحن صور نسب علمه وشئونه و احواله الذاتیة النفسیة ، بل نحن حکمناعلینا بالحقّ وفیه، فافهم .

قال رضی الله عنه: «فان قلت: فمافائدة قوله: «فلوشاءلهدیکم اجمعین»[2] قلنا: لوحرف امتناع لامتناع: فماشاء الاماهو الأمر علیه. ولکن عین الممکن قابل للشیء و نقیضه[3] فی حکم العقل ؛ وایّ الحکمین المعقولین وقع ، فذلك هوالذی کان علیه الممکن فی حال ثبوته . ومعنی «لهدیکم» ای لبیّن لکم. وما کل ممکن من العالم فتح الله عین[4] بصیرته ، فادرك الأمر فی نفسه علی ماهوعلیه : فمنهم العالم والجاهل. فماشاء، فماهداهم اجمعین ، ولایشاء، وکذلك «ان یشاء» : فهل یشاء، هذا مالایکون».

قال العبد : لوفی لوشاء لهدی ، تعلیل عدم الهدایة لعدم المشیّة، فانه حرف امتناع لامتناع مایسنداليه، فحیث اسندالی المشیّة بین امتناع المشیة ، وانما جاء لعدم الهدایة وامتناعها لامتناع المشیة . یعنی ماهدیهم اجمعین ، لانه لم یشأهدایتهم اجمعین ، لعله انهم لایستعدون لقبول الهدایة جمیعاً، بل البعض، فشاء بموجب علمه، هدایة البعض المستعدین لها ، فهدیهم ولوشاء هدایة الکل لهدی الکل، ولکنه لم یشأ لعدم تعلق العلم بهدایة الکل لمالم یکن فی قابلیتهم الاهتداء،

---

۱ ــ قبل . خ .   ۲ ــ س۶ ی۱۵۰ .
۳ ــ فی حکم حدّ العقل . وفی ــ ف ــ : فی حکم دلیل العقل .
۴ ــ فتح الله عین بصیرته لادراك الأمر .

اذا المشية، وهى تخصيص بعض المعلومات للهداية تابع للعلم فى تعلقه بهداية البعض الذين لهم قابلية الهداية، فما شاء الاذلك البعض، لان مشيّة الحكيم العليم ، لايتعلق الا بمافيه صلاحية مايشاء والالكان عبثاً، ويتعالى عن ذلك علواً كبيراً، و كذلك «ان يشأيذهبكم»[1]، حرف امتناع وشرط ممتنع ، دخل على المشيّة ، لامتناع الاذهاب، فامتنع اذهابهم، لامتناع تعلق المشيّة به، فهل يشاء الممتنع، هذا لايكون، لعدم تعلق مشية الحكيم بالممتنع .

قال ، رضى الله عنه: «فمشيّته احدية التعلّق ، وهى نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم انت واحوالك . فليس للعالم اثر فى المعلوم» .

يعنى : «رضى الله عنه» لانه ماجعله على ماهوعليه، بل تعلق به بحسبه ، و هذا ظاهر .

قال، رضى الله عنه: «بل للمعلوم اثر فى العلم[2] فيعطيه من نفسه ماهو عليه فى عينه».

يعنى : «رضى الله عنه» ان العالم انما يتعلق بالمعلوم بحسب ماهو المعلوم عليه فهو تابع للمعلوم فى تعلقه به، فليس للعلم اثر فى المعلوم .

قال ، رضى الله عنه: «وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ماتواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلى ماورد الخطاب على مايعطيه الكشف. و لذلك كثر المؤمنون وقلّ العارفون اصحاب الكشوف « ومامنّا الاّ له مقام معلوم»[3] وهو ماكنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا ان ثبت ان لك وجوداً. فان ثبت ان الوجود للحق لالك ، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق. وان ثبت انك الموجود ، فالحكم لك بلاشك . وان كان

---

١ ــ س٤ ى١٣٢ .

٢ ــ فى العلم ــ ف ــ

٣ س٣٧ ى١٦٤

الحاکم الحق ، فلیس لهالا افاضة الوجود علیك ، والحکم لك علیك. فلا تحمدالا نفسك ولاتذم الا نفسك ، [ومایبقی للحق الاحمد افاضة الوجود لأنذلك له لالك] » .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان‌الله، تعالی، انما یخاطب عباده علی قدر فهمهم‌وبحسب ماتواطأوا علیه، ان الله لونعلقت مشیته بهدایة الجمیع اوباذهاب الجمیع، لهداهم جمیعاً، اواذهبهم‌جمیعاً هذامبلغ‌علوم اهل‌العموم‌من‌المخاطبین، لاقتصارهم‌فی‌نظرهم علی‌ظاهرالمفهوم‌من‌کمال القدرةوالارادوالارادة،وهو نصف‌البحث،فلورزقواالعثور علی الشطرالآخر. لفازوا بادراك الامر علی ماهو علیه، وهو مقتضی الکشف بان المشیة لایتعلق الا بمقتضی الحکمة، والعلم والحکمة یعطیـان ان لیس فـی‌قوة استعداد الجمع وقابلیتهم صلاحیة الهدایة، بل‌فی‌البعض، فتعلقت، المشیة بهدایة المهتدین بنوره، لما فی‌استعدادهم قبول نور الهدایة ، والذی لم‌یستعدّ الهدایة فی‌حقیقته وخصوصیة عینه الثابتة، لم‌یتعلق بهدایته المشیة، فلم یهتد وهذا مقتضی الکشف الصحیح والحق الصریح الرجیح، فرزق‌الله اهل‌الکشف والتحقیق‌الاطلاع علی‌هذا السرّ، وهوسرّالقدر، فنزع بذلك عن‌قلوبنا غل‌الاعتراض علی‌الله، بالجهل، کما اعترض اهل الحجاب من‌الجمهور، فی‌افعاله واوامره واحکامه، ونسبوا الی‌الله الظلم، واجاز بعضهم الظلم من‌الله،تعالی، علی‌خلقه، لانهم تحت‌تصرفه وهوموجدهم وربهم، فله الحکم وعدّل منه الظلم، وکل ماقالوا جهل بالحقایق، لان حقیقةالظلم لاینقلب عدلاً، ثم الحکیم لایرید ولایفعل الا مااقتضته حکمته، فهـولایکلف نفساً الاوسعها ولایطلبها الا ماآتیها، والا فماهوبحکیم وحکم بخلاف حکمتـه وعلمه، والله‌تعالی، حکیم، فهو لایسومنا مالیس فینا، فافهم، وهذابین، فلله الحجة البالغة، فمامنا احد الااله مقام‌معلوم، فنحن معاشر اهل الکشف‌والشهود، بحمدالله لم‌نقف مع‌علوم هؤلاء المجتهدین، فکشف لنا بحمدالله ماوراء هذا السرّ، وذلك بمقتضی اعیاننا الثابتة فی‌العلم الازلی، فالحکم للعین فینا انکان لنا وجود حقیقی

على ماتقرر، وان لم يكن لناوجود، فالحكم لنا علينا ايضاً كمامر مراراً، فادكر، فمايصل اليك نورالوجود الا بموجب استعدادك، فان كان على الوجه الاكمل، فلاتحمد الا نفسك، فانها صورة شأن الهى من الشئون، وان وجدت غيرذلك فلا يلومنّ الا نفسك، وليس لله، تعالى، الا حمد افاضة الوجود، وليس للوجود الا اظهار ماكنت عليه وكان فيك منك ازلاً، فافهم.

قال، رضى الله عنه: «فأنت غذاؤه بالأحكام».

يعنى: ان الوجود الحق انما يظهر بصورة احكام عينك، فقد تغذى بصورة العين الثابتة وجود ظهر فيك بحسبك.

قال، رضى الله عنه: «وهو غذاؤك بالوجود».

يعنى: لانه ظهرت بالوجود، فان احكام عينك الثابتة لايظهر الا بالوجود، كما ان الوجود لايظهر الا بحسب تلك الاحكام.

قال، رضى الله عنه: «فتعيَّن عليه ماتعيَّن عليك[1] وهوحكمك بالأمر منه اليك ومنك اليه، غير انك تسمى مكلفاً و ماكلَّفك الا بماقلت له كلفنى بحالك وبماانت عليه. ولايسمَّى مكلفاً: اسم مفعول اذلاكلفة عليه».

يعنى: ان الحكم منك وان توجه على الحق ان يكلفك بماحكمت، فانه لايسمى مكلفاً اسم مفعول، كما انك لاتسمى مكلفاً اسم فاعل، لكون الفعل والتأثير والحكم لله بالاصالة، فانه احدية جمع حقايق الوجوب والايجاب والفعل والتأثير والانفعال والتأثر، والقبول لك بالافتقار الاصلى الذاتى، كماعلمت، فاذكر، فهكذا اعطت الحقايق فان حكمت واثرت وفعلت، فلانك حقيقة من حقايق الجمع الالّهى، فافهم.

قال «رضى الله عنه»:

فيحمدنى واحمده و يعبدنى واعبده

يعنى «رضى الله عنه» يحمدنى الحقّ على كمال قابليّتى وحسن قبولى لنور

١ـ «...ماتعين عليك. فالأمر منه اليك ومنك اليه ـ ف ـ

وجوده واظهار صورته علی ماهی علیها من‌غیر تغییر، واحمده اعرّفه ، بالکمالات التی ظهربهافیّ اوظهرت بهافیه ، و یعبدنی، ای یطیعنی لمّاسألته بالاجابة ، کماقال رسول‌الله ، صلی‌الله علیه وسلم ، حین قال‌له ابوطالب ماطوع لك ربك یامحمد ، وانت یاعم ان اطعته اطاعك ، والعبادة الطاعة علی‌احد معانیها ، والعبادة الجحود ایضاً ، یقال عبد حقه‌ای جحد ، والعبد یطیع‌الله فی‌ظهوره بالالهیة والربوبیة، فاذا ظهر فی تعیّنه بصورة مخلوق و صفته، جحده وانکره .

وقال «رضی‌الله‌عنه» :

ففی حال اقرّ به وفی الأعیان اجحده

فیعرفتی وانکره

ای‌هو من‌حیث هو یعرفنی علی‌کل حال، واما انکره، ای‌هو من‌حیث هو یعرفنی علی کل حال واناانکره حال ظهوره فی‌صور الاعیان المحدثة.

قال «رضی‌الله عنه» :

واعرفه فاشهده .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» انافی‌نفس الامر اعرفه واشهده، لکون المعرفةوالشهود من مقتضی حقیقتی منه، فهو یعطی المعرفة والشهود .

قال «رضی‌الله‌عنه» :

وانّی بالغنی و انا اساعده واسعده ؛

یشیر «رضی‌الله‌عنه» الی توقف النسب الاسمائیة علی الاعیان الکونیة، فان الالهیة متوقفة علی العبودیة، فهو من‌حیث انیّتی العبدانیة یساعده بی ویسعده ، کما قال‌الله، تعالی، «ان‌تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم»[1]، والنصر المساعدة والاسعاد فی‌تحقیق الربوبیة والالوهیة، وحسن تأتّی القابل فی‌کمال‌مظهریته‌لربّه

۱ــ س۴۷ ی۸ .

اسعاده‌له فان سعادة الحقایق والنسب الاسمائیة ان‌یظهر آثارها فی‌مظاهرها، کما قلنا فی‌کتاب المنازل‌لنا، واذا الحقایق لم تبن آثارها عدت من‌الاموات لاالاحیاء.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

لذلك الحق اوجدنی فاعلمه و اوجده .

یعنی : انما اوجدنی الحق مظهراً له ومظهرا، فاوجده فی‌العلم صورة مطابقة لما هو علیه فی‌العین.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

بذاجاء الحدیث لنا و حقَّق فیَّ مقصده .

جاء فی‌الحدیث الثابت عنه، علیه‌السلام، حکایة عن‌الله، تعالی، قد مثّلونی بین اعینهم، ای‌اوجدوا مثالی فی‌رأی اعینهم علماً وشهوداً، فکل من‌کان فی‌علمه اصحّ تصّوراً للحق فقداوجده فی‌علمه وشهوده.

قال، رضی‌الله‌عنه: «ولماکان للخلیل هذه المرتبة التی بها سمَّی خلیلاً لذلك سَّن القِری [ضیافة] وجعله ابن مسّرة الجبلی مع‌میکائیل ملك الأرزاق ، وبالأرزاق یکون تغذّی المرزوقین. فاذا تخلّل الرزق ذات المرزوق بحیث لایبقی فیه شیء الا تخلله، فان الغذاء یسری فی‌جمیع اجزاء المغتذی‌کلها وماهناك اجزاء فلابدَّ ان‌یتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها بالاسمأ ، فیظهر بهاذاته ، جل‌وعلا .

قال‌العبد: لما تخلّل ابراهیم بکمال مظهریته وسعتها وحیطة فلك قابلیته جمیع المقامات الالهیة التی ظهربها المسمی و تخلّله وسری فیها سرایة الرزق فی اجزاء بدن المرزوق، فصار غذاءاًله. وکذلك الوجود الحق سری باحدیة جمع النفس الساری من‌حضرة جمع‌الجمع فی‌حقایق ابراهیم، علیه‌السلام، وصار غذاءله، ولولاسرایانه فیه بالصورة، لماوجد، فعدی ابراهیم، علیه‌السلام من‌حسن مظهریته وکمال قابلیته باحکام عینه الوجود الواحد الاحد، وعدی ایضاً بالوجود الحق

حقایق عینه التی هی شئون الحق وصور انانیته العینیة، ظهرلذلك فی‌حاله سرّ هذه الحقیقة، فسنّ‌القری للبادی والحاضر وغدی الخلایق من‌کل وارد وصادروواخی الله بینه و بین میکائیل ملك الارزاق علی مذهب ابن‌سرةالجبلی، فان حملةالعرش الثمانیة یوم الفصل والقضاء، اربعة منهم الملائکة الاربعة، جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل، وقد اختلف فیهم وفی‌الانبیاء الذین‌هم معه فی‌حوله[1]،فجعل ابن مسرة ابراهیم مع‌میکائیل.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

فنحن‌له کماثبتت ادلـتّنا و نحن لنا .

یعنی: معاشر الکمل قائمون بالحق علی ماثبتت الادلـة الکشفیة، فنحـن بحقایقنا الذاتیة شئون الحق واحوال وفیه صور ونسب ذاتیةله، وکذلك من‌حیث وجوداتنا المشهودة وانائیّاتنا الظـاهرة المعهودة الموجـودة نحن‌لنا من‌حیث اعیاننا فانا من‌حیث صورناالعینیة تماثیل واشخاص وجوده لحقایقنا واعیاننا العینیة.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

و لیس سوی‌کونی فنحن له کنحن بنا .

یعنی : لیس للحق مظهرا اتم واکمل من‌الانسان الجامع وهو الانسان الکامل، اوالانسان المفصل وهـو العالم، فنحن بمظهریاتنا وعبدانیاتنا وظهـوره بناکنحن من‌حیث اعیاننا وحقایقنا قـائمون بصور وجوده، فنحن لـوجوده الحق فی‌الوجود العینی کنحن‌له من‌حیث اعیاننا فی‌الوجود العلمی العینی، فهو بـاطننا ونحن ظاهره قائمون به وبوجوده، وهوظاهر بنا وفینا اوبالعکس، فلاننفك عنه ولاینفك عنا.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

فلی و جهان هووانا و لیس له أنابأنا .

---

۱ ــ فی‌حمله . خ .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان انا لفظ لایصلح لانائیّته الا لفظاً لاحقیقة، وظهور انائیته حقیقة فی‌الوجود العینی، انما هوبالانسان الکامل، لان الانسان الکامل له‌وجه الی الحق المطلق وهوباطنه وهویته الغیبیة ووجه ایضاًکذلک الی العالم، وهو انائیته وظاهریته وحیث لایصلح لفظة اناالظهور انائیته، تعالی، فظهورها فی انیات الموجودات کلها تفصیلاً اسمائیاً، وفی انائیة الانسان الکامل جمعاً ذاتیاً.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

ولکن فیَّ مظهره   فنحن له کمثل أنا .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ظهورانائیة الحق حقیقة فیّ، لانی اناتعینه الجامع الافضل و شخص انیته الشامل الاکمل، فالانسان الکامل للحق کالاناء، فانه ظاهر فیه و متعین به‌کتعین مافی الاناءبالاناء، فانیته لهویة الحق انا ، فافهم .

٦ ـ فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة .

قدذکر سرّ استناد الحکمة الی الکلمة فی‌الفهرس، فلیطلب ثمّ .

ثم قال «رضی‌الله‌عنه» :

فداء نبی ذَبح ذِبح لقربان   و این ثواج الکبش من نوس انسان

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» نفسی فداء لنبیّ جعل ذبحاً عن ذبح قربان امر ابراهیم، علیه‌السلام، ان یقرّبه قرباناًلله، تعالی، وانه، علیه‌السلام، انما امران یذبح قرباناً یناسب سرّقربانه بنفسه من‌حیث حقیقةالاسلام الذی هوالانقیاد الحقیقی الکلی‌لله من‌کل وجه، وهو ذبح النفس تفدیة وقرباناً لخلیله الذی اسلم‌له، ویحق ان‌یکون النفس الکاملة قرباناً للحق، وهذا سرّکمالی الهی، یقتضیه مقام الخلة، فظهر هذا السرّ علی یدی ابراهیم بالقربان الذی وقع‌به الذبح، اعنی الکبش الظاهر بصورة ابنه، وکان فی‌الحقیقة کبشاً هوصورة سرّ اسلام ابراهیم وابنه، قال: واین ثواج الکبش من نوس انسان، یستبعد «رضی‌الله‌عنه» قیام الکبش فی‌وقوع الذبح به

قرباناً لله، والذبح بکسر الذال هو المذبوح قرباناً لله، ولما تصور الکبش بصورة ابنه فی‌منامه، قصد، علیه‌السلام، ذبحه قرباناًلله، وسرّ ذلك ان الخلیل، علیه‌السلام، لما اسلم‌لله حق‌الاسلام، اراد ان یقرب بنفسه، اذلم یکن عنده اعزّ من‌نفسه و هو حقیقة الاسلام، قال: «ان‌الله اشتری من‌المؤمنین انفسهم‌واموالهم‌بان‌لهم‌الجنة‌یقاتلون فی‌سبیل‌الله فیقتلون‌ویقتلون»[1]، وکماقال رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلم، حین‌تحقق بالفناءالکلی‌فی‌الله بسرّالاسلام: وددت‌ان‌اقاتل فی‌سبیل‌الله، فاقتل، ثم‌احیا ثم‌اقاتل فاقتل، ثم‌احیافاقاتل فاقتل،فهذه‌ثلاث‌مراتب للحقیقة الاسلامیة المحمدیة،فان‌له‌مبداءً و وسطاً ونهایة، فمبدء التقرب بالمال، وماله فی‌سبیل‌الله، والوسط‌الخروج والتقرب بجسمانیته لله ، تعالی، والغایة التقرب بروحه و نفسه انکان‌له نفس، فلما قام ابراهیم، علیه‌السلام بحقیقة الاسلام، هم‌ان‌یتقرب بنفسه الی الله، بعد خروجه من‌ماله، فکشف‌الله له عن‌سرّ اسلامه انه صورة استسلامه وانقیاده‌لله، و انه موهل لاسرار اُخر الکمل منه، اولها، الاسلام، وهو الانقیاد الجسمانی، ثم‌الایمان، ثم الاحسان ثمّ الولایة ثم‌النبوة ثم‌الرسالة، ثم‌الخلافة واولها الامامة والخلة ثمّ الاستخلاف ، ولانهایة للدرجات الاکملیة، ففداه الله بذبح عظیم و هوالکبش لمناسبته فی‌سلامة النفس واستسلامه للذبح بالفانی عن نفسه المقرب بروحه‌لله و تشخص لابراهیم فی‌المنام بصورة ابنه، علیه‌السلام، لانه صورة سرّ اسلام‌ابراهیم والولد سرابیه، ولهذا اسلم نفسه للقتل، «فلما اسلماوتلّه للجبین»[2]، اوحی الیه ان الموهل للذبح ظاهراً هوالکبش لاانسان، فان الانسان قائم بحقیقة الامروباطن السرّ، حیث فنی عن نفسه واسلم حقیقة لرب العالمین واما صورة هذا السرّ فی الشاهد انما هوالکبش، اوجده‌لله للذبح علی یدالانسان وفیه‌کماله، و بذلك یبلغ درجة الانسان، فافهم .

قال «رضی‌الله‌عنه» :

---

۱ ــ س۹ ی۱۱۲ . ۲ س۳۷ ی۱۰۳

وعظّمه الله العظيم عنايةً   به اوبنالم ادر من ایّ[1] میزانِ

قال العبد: اسقط اليا وفيه لطف تسويغ لذلك مع سوغان لم ادراولم يدر مبنيّاً للمفعول احترازاً عن محذور وهو نفى ماهو ثابت عنده وتحقق، لعلمه «رضى الله عنه» ان نيابة الكبش عن خليفةالله فى القربات لمناسبة صحيحة بينه وبين الانسان، فعظمه الله، اى الهذاء بما اقامه مقام اشرف عبيده فى اشرف القربات اليه، تشريفاً وتعظيماً للصورة الانسانية التى ابراهيم وابنه عليها، ان يقتل اويقع به الذبح، فانها صورة الله، فهى اعظم ان يقرب به لعظمة صورة التى هو عليها، فقوله لاادر مع درايته، اشارة منه ان الوجهين معاً صادقان فى ذلك.

قال «رضى الله عنه» :

ولا شك ان البدن اعظم قيمةً   وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان

يريد: «رضى الله عنه» ان قيمة البدن اعظم من الكبش بالضعف واكثر رعاية لجانب الفقير، ولهذا يجزى فى الضحايا عن سبعة، ولكن ليست البدن مخلوقة للاستسلام، كمامر دون امر، فان البدن تركب وتحلب وقدتذبح للقربان، والغنم ليس الا للذبح والحلب والنتاج تبع لذلك بخلاف البدن.

قال «رضى الله عنه» :

فياليت شعرى كيف ناب بذاته   شخيص كبيش عن خليفة رحمان

يحرض «رضى الله عنه» على دراية هذا السّر الذى استقصينا القول فى بيانه هيهنا وقبله فى شرح فصّ ابراهيم فى الفهرست، فانظر.

قال «رضى الله عنه» :

الـم تر ان الأمر[2] فيه مرتـب   و فاء لارباح و نقص لخسران ؟

---

١ ــ فى اكثر النسخ الموجودة عندنا : «لم ادر...» وفى نسخة ــفــ وــنــ : بناوبه لاأدر . . .

٢ــ فى نسخ ــفــ : الم تدران الأمر...

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان الاقدار فی‌قیم الاشیاء مرتبة، فمن فدانفسه بذات غالیة القیمة عالیة المنزلة، فهو اعلی واغلی، فمن یفدی بمادون ذلك فكان ینبغی ان یفدی بالبدن‌کمافدا والدرسول‌الله، عبدالله‌بن عبدالمطلب علی ماعرّف واشتهر، ولكن السرّ ماذکرنا.

قال «رضی‌الله‌عنه» :

فلا خلق اعلی من جماد و بعده	نبات علی قدر یکون و اوزان
وذوالحسن‌بعدالنبت‌والکل‌عارف	بخلاقه کشفاً و ایضاح بُرهان
و امـا المسمّی آدم[1] فـمقیّد	بعقل وفکـر او قلادة ایمـان
بذا قال[2] سهل والمحقـق مثلنا	لأنّا وایّاهـم بمنـزل احسان

یرید : «رضی‌الله‌عنه» ان الكبش وان نزل من‌کونه‌حیواناً علی درجةالانسان الکامل وینقص فی‌الدلالة والمعرفة والمظهریة عن‌الکامل، ولكنّه اعلی‌من‌الانسان الحیوان، لكون الكبش عارفاً بخلاقه کشفاً وبالذات والحقیقة، لابالفکر والعقل، كالانسان الحیوان ، فان معرفة العارف من‌الانسان الحیوان‌معرفة نظریة استدلالیّة، وقدلایطابق الواقع فی‌نفس‌الامر، لامکان وقوع خلاف نظره واستدلاله فـی‌نظر ذی نظر واستدلال آخر من‌وجه‌آخر، بخلافه دلالة الحیوان‌ومعرفته الذاتیة‌النظریة التی فطره الله علیها، اذلاخلاف فی‌ذلك اصلاً لكونه فطر علیه .

فان قلت: وکذلك الانسان ، فطره‌الله علی معرفته.

قلنا: نعم، ولكن الانسان الحیوان غیّر معرفته الفطریة، ومازج‌بها وخلطهـا بتصرفات فكریة، وحرکات ارادیّة نفسیة، ومعنی‌قولـه تعالی ،«فطـرة الله التی فطرالناس علیهـا»[3]، ان المعنی بـالناس الكمّل، لاالانسان الحیوان الا من‌حیث ماشار الیه رسول‌الله، صلی‌الله علیه‌وسلم، کل‌مولود یولد علی الفطرة، وبروایة علی

---

۱ واما المسمی آدماً . . .

۲ ــ سهل‌بن‌عبدالله التستری ــ م۱۳ــ

۳ ــ ــ س۳۰ ی۲۹ .

فطرته، فابواه يهود انه ويمجسّانه وينصّرانه، الحديث، واعلى المخلوقات في هذاالكشف والمعرفة المعدن والجماد، لكونه ابقى وادوم، على هذه المعرفة الذاتية الفطرية، وليس فيه اصلاً تغيّر عن جبلّته الفطرية مادام ذاته، والجماد كامل التأتي والقبول الانقيادي الذاتي لكل ماتصرف فيه متصرف عليهم بمصارف تصريفه بلاتأب ولاتصرف مخرج له عن كمال الانقياد والطاعة الذاتيين لله فاطر السماوات والارض ومابينهما، فالجماد اتم في هذا النوع من المعرفة، فانه تحقق بالذات والمرتبة والوجود، ان لامتصرّف الا الله، ولاتصرف الالله، فهو بالحقيقة والوجود والمرتبة مستسلم منقاد قابل مطواع لماارادالله منه، ودونه في المرتبة النبات النمو ولكن تلك الحركة الطبيعية الفطرية بالنمّو يضاف اليه عرفاً، فيقال فيه انه جسم نام، فذلك نوع تصرف طبيعّي زادعلى اصل الفطرة التي للجماد، وبهذا ينقص معرفته الجماد، وكذلك الحيوان ذوالحسّ والحركة الارادية، ينقص في المعرفةالمذكورة عن النبات لزيادة تصرف وحركة في الحيوان، بحيوانيته فينقص بقدر مازاد على الجماد الثابت على اصل المعرفة الفطرية، وعلى النبات بل بالضعف، ثم الانسان الحيوان يتقص عن ساير الحيوان والنبات والجماد، في هذه المعرفة النزية الفطرية الالهية الغير المتغيرة بالآثار النفسية والتصرفات العرضية الغير الذاتية، وفي الحيوان تحقق بها الغنم فانظر كمال انقياده و استسلامه لامرالله بالذبح فيه، فان لم تشهد مايشهدك الله فآمن بماقال الصحابي عن بدن النبي «صلى الله عليه وسلم» حين امر النبّي ، عليه السلام، بتقريبهالله، فرائين انها جعلت يزدلفن اليه بايهن يبدأ في قربانه، فكن يااخي امّا من ارباب القلوب الذين يشهدون الله بقلوبهم ويشهدون الامر على ماهو عليه الامر في نفسه عندالله، اوالق السمع وانت شهيد، تحّظ بدرجة الايمان ، ان لم ترق الى ذروة فلك الاحسان وهوالعلم والشهود والكشف والعيان التي اوتيها الانسان، اعني الكامل، فقام بمظهريته الجامعة الكاملة لله وعرفه حق المعرفة حين قصر عن ذلك الانسان الحيوان وساير المخلوقات في الارضين والسماوات ومن

المبدعات، جمیع الروحانیات السفلیات والعلویات، ولکن الانسان الحیوان، تصرف فی‌فطرته الظاهرة واحدث احکاماً بعقله ووهمه اوبموجب حدسه وظنّه وفهمه فی‌زعمه ومبلغ‌علمه وایمانه وکشفه مقیدالمطلق وحصره فی مقتضی مدرکه‌وموجب فکره وعقله وجرمه بجرمه فی‌حکمه فکان «من‌الاخسرین اعمالاً الذین ضلّ‌سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعاً»[1] ، فلهم الفرض والتقدیر والحسبان، ولنا بحمدالله التحقیق والایمان والکشف والعیان والشهود والایقان والعلم والبیان، والحمدلله ولی‌الاحسان.

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

فمن شهد الأمر الذی قدشهدته	یقول بقولی فی خفاء و اعلان
ولاتلتفت[2] قولاً یخالف قولنا	ولا تبذرالسمراء[3] فی‌ارض‌عمیان
هم الصم و البکم الذین اتی‌بهم	لأسما عناالمعصوم فی‌نصّ قرآن

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» من شهد الحق متعیّناً فی‌الاعیان الوجودیة ، عرف ان دلالاتها علی الحق ذاتیة فطریة وعلومها بموجدها بموجب وجودها وفطرها لابموجب فکرها ونظرها، وهذا العلم‌هوالمعتبر عند معتبرها، ومن لم‌یشهدها کذلك فقد شهد حجابیّات الاشیاء ولم‌یرالحق الموجود المشهود، فعمی عن‌الحق، فاذا اخبر بخلاف مدرکه لم‌یسمع فهو الاصمّ، ولیس له ان ینطق بالحق عن‌الحق، فهوابکم، ولذلك نفی‌الله عن‌المحجوبین السمع والبصر والعقل والبیان والنطق منفیاً عندهم وهو شهود وجه‌الحق فی‌کل مشهود والسماع عن‌الحق فی‌کل نطق وناطق والنطق بالحق‌کذلك، «فلهم قلوب‌لایفقهون بها ولهم اعین لایبصرون بها ولهم آذان لایسمعون‌بها»[4] فافهم .

قال «رضی‌الله‌عنه: «اعلم ایّدناالله وایاك ان ابراهیم الخلیل ، علیه

۱– س۱۸ ی۱۰۳–۱۰٤ .

۲ – ولایلتفت –ف–

۳ – ولاتبذل –ف–

٤– س۷ ی۱۷۸ .

السلام، قال لابنه: «انی اری فی‌المنام‌انی اذبحك»[1] والمنام‌حضرة الخيال فلم يعبرها . وكـان‌كبشاً ظهر فی‌صورة ابن ابراهيم فی‌المنـام، فصدّق ابراهيم الرّؤيا ، ففداه ربه من وَهم ابراهيم بالذبح العظيم الذی هـو تعبيررؤياه عندالله وهولايشعر . فالتجلّی الـصوری فی حضرة الخيال[2] يحتاج الی علم‌آخر به يدرك[3] مااراداللّه بتلك الصورة . الاتری كيف قال رسول‌الله ، صلی‌الله عليه‌وسلم ، لابی‌بكر فی تعبير الرؤيا : «اصبت بعضاً واخطأت بعضاً فسأله ابوبكر ان يعرفه مااصاب فيه و مااخطأ ، فلم يفعل، صلی‌الله عليه وسلم».

قال‌العبد: حضرة المثال وحضرة الخيال حضرة تجسّد المعانی والحقـايق والارواح والانفس و حقايق الصور والاشكال والهيآت‌ا لاجتماعية، فمـن رأی صورة اوشكلاً اوهيئة ولم يعبرها ولم يؤولها الی مايؤول اليه امر ذلك الشكل اوالصورة والهيئة التی رأی فی‌الرؤيا، فقد صدّق الرؤيا، ومن عبّرها، صدق فی الرؤيا حيث اعطی الحضرة حقها فعبّرها، فلوعبّر ابراهيم رؤياه صدق ان الذبح هوالكبش ولم‌يكذب الذبح الواقع بابنه، ولـكن‌كان كبشاً ظـهر فی‌صورة ابنه ، فصدقها ، فارادايقاع الذبح بابنه فماصدق ، ای‌لم‌يقع ، وسنذكر سبب‌ذلك .

قال ، رضی‌الله‌عنه : «وقـال‌الله لابراهيم حين ناداه «ان‌يـاابراهيم قد صدّقت الرّؤيا»[4] [وماقال‌له قد صـدقت فی‌الرؤيا انـه ابنك : لأنه ماعبرها بل‌اخذ بظاهر مارأی ، والرّؤيا تطلب التعبير]».

يعنی «رضی‌الله‌عنه» : صدقت تجسد الذبح بصورة ابنك ، وليس كـذلك، فان الرؤيا يطلب‌التعبير والتفسير .

قال، رضی‌الله‌عنه : «ولذلك قال‌العزيز: «ان‌كنتم للرؤيا تعبرون»[5]

---

۱ ــ س۳۷ ی۱۰۱ .
۲ــ محتاج الی ــفــ
۳ ــ يدرك به ــفــ
٤ــ س۳۷ ی۱۰٥ .
٥ ــ س۱۲ ی٤۳.

ومعنی التعبیر ، الجواز من صورة مارآه الی امرآخر. فکان البقر[1] سنین فی‌المحل والخصب».

یعنی : کانت البقرة العجاف سبع سنین‌فی‌المحل والسمان فی‌الخصب .

«فلو صدق فی‌الرؤیا لذبح ابنه ، وانما صدق الرؤیا فی‌ان ذلك عین ولده ، وماکان عندالله الا الذبح العظیم فی‌صورة ولده ، ففداه لما وقع فی‌ذهن ابراهیم علیه‌السلام : ماهو فداء فی‌نفس الأمر عندالله. فصوّر الحسّ الذبح وصورالخیال ابن ابراهیم ، علیه‌السلام».

یعنی : انابراهیم ، لماصدق فی‌حقیقة ایمانه بالله واسلامه‌له ، عوده الله بتجسید الوحی والامورله ، علی‌صورة ماکان یری فی‌منامه ، فکان ، علیه السلام، یری رؤیا غیرهذاالمشهد ، فیقع فی‌الحس، رؤیاه علی‌صورة ماکان‌یری، علیه‌السلام من‌غیر تعبیر یحوج الی‌تفسیر وتأویل وتعبیر ، فصدق بحکم مااعتاد ، هذه‌الرؤیا ایضاً علی صورة مارأی من‌غیر تعبیر ، وکان‌الله قد ابتلاه فی‌ذلك بلاء حسناً ، ای اختبره ، بمعنی اعطاه الخبرة ، فان‌الله ، کان خبیراً خبره مبینّة جلیّة الامر و مبینه عن‌کشفه مقتضی الوهم والخیال بالفکر ، فلما ظهر صدق ایمانه و صدقه فی‌اسلامه واسلام ابنه فی‌تصدیق رؤیا اظهره الله‌له وابان صدق مارأی، ففداه بذبح عظیم ، فعلم ابراهیم ، علیه‌السلام انالذی رآه فی‌نومه علی‌صورة ابنه ، کان الذبح العظیم ، لاابنه ، لانه ذابح مارأی فی‌المنام ، فلما کذب صورة الذبح الذی رآه، فلم یقدر علی ذبح ابنه، حقق‌الله له‌صورة الذبح وصدق‌ابراهیم ففداه‌بالذبح العظیم و وقع به‌صوره الذبح فعلم، علیه‌السلام، عند ذلك ان مارأی کان‌کبشاً فی صورة ابنه لمناسبة ذکرنا ، فتذکر .

قال،رضی‌الله‌عنه: «فلورأالکبش فی‌الخیال لعبّره‌بابنه[2] اوبامرآخر».

یعنی «رضی‌الله‌عنه» : کماعبّرالحق‌له رؤیاه بمافداه بالذبح فکذلك لورأی

---

۱ ــ فکانت البقر ــف ــ .   ۲ ــ لعبرنا عنه ــف ــ

امراً فی صورة الذبح لعبره بذلك الامر وهو اسلامه اوبابنه انه صورة اسلامه، لکون الولد سرابیه.

قال: «ثم‌قال: «ان‌هذالهوالبلاء المبین» [۱] ای‌الاختبارالمبین‌ای‌الظاهر، یعنی: الاختبار فی‌العلم: هل‌یعلم مایقتضیه موطن الرؤیا من‌التعبیر ام‌لا؟ لأنه یعلم ان موطن الرؤیا [۲] یطلب التعبیر ففعل، فماوفّی الموطن حقه و صدّق الرؤیالهذا السبب کمافعل تقی‌بن مخلدالامام صاحب المسند، سمع فی‌الخبر الذی ثبت عنده‌انه، علیه‌السلام، قال: «من‌رآنی فی‌المنام، فقدر آنی فی‌الیقظة، فان الشیطان لایتمثّل علی‌صورتی» فرآه تقی‌بن مخلد وسقاه النبی، صلی‌الله علیه‌وسلم، فی‌هذه‌الرؤیا لبناً فصدّق تقی‌بن مخلد رؤیاه، فاستقی [۳] فقاء لبنا، ولوعبّررؤیاه، لکان ذلك اللبن علماً، فحرمه الله العلم الکثیر [٤] علی قدر ماشرب. الاتری رسول‌الله، صلی‌الله‌علیه وسلم، اتی فی‌المنام بقدح لبن قال: «فشربته حتی خرج الرّی [٥] من اظافیری، ثم اعطیت فضلی عمر» قیل ماأوّلته یارسول‌الله؟ قال: العلم، وماترکه‌لبناً علی صورة مارآه لعلمه بموطن الرّؤیا ومایقتضی [٦] من‌التعبیر».

قال‌العبد: اعلم ان‌الامور المغیبة عن‌العبد، اذا اراداللہ ان‌یطلع العبد علیها و یشهده ماشاء منها قبل الوقوع، فانه، تعالی، تمثل له ذلك فی‌منامه فی‌صورة مناسبة لذلك الامر فی‌المعنی، کظهور العلم الفطری فی‌صورة اللبن لکون اللبن غذاء لصورته الجسدیة من‌اول الفطرة، کالعلم الذی هوغذاء روح المؤمن من‌اول فطرة الروح، وکذلك الماء والعسل والخمر صور علم [۷] الوحی والالقاء والحال

---

۱ - س۳۷ ی۱۰٦.

۲- ان موطن الخیال یطلب...

۳- فاستقاء

٤- علماً کثیراً ـ ف ـ .

٥ - اظفاری

٦ - وماتقضیه من‌التعبیر ـ ف ـ

۷ - علوم ـ خ.

اذا جسدالله لعبده هذه الحقایق علی هذه الصور، فینبغی ان یکون صاحب الکشف الصور الذی یجسّدالله ویمثل له المعانی والامـور الغیبیة صـوراً مثالیة وامثلة جسدیة محسوسة من الله علی علم آخر من الکشف المعنوی یکشف عن وجه ذلـك المعنی المعنی له قنـاع الصورة الامثلة الالهیة ، وهو کشف عـال وعلم شریف، یؤتیه الله من شاء من عباده المصطفین المعتنین، لیس علم التعبیر الذی یأخذونه من کتب التعبیر، وذلك ایضاً بالنسبة الی اول معبر علمه الله تأویله کرسول الله، صلی الله علیه وسلم، و یوسف الصدیق، علیه السلام وابن سیرین ومعبّر قرطبة فی هذه الامة وغیره ممن وجد العلم من عندالله واخذه منه، من مشایخ الصوفیة والمحققین منا .

قال : «وقدعلم ان صورة النبـّی التی[1] شاهدها الحس انها فی المدینة مدفونة، وان صورة روحه ولطیفته ماشاهدها احد من احد ولامن نفسه کل روح بهذه المثابة .

یعنی «رضی الله عنه» ان صورة العنصریة المشهودة فی الحس مدفونة فی المدینة لایتعلق رؤیة احدبها، والصورة الروحانیة النوریة التی لروحه، صلی الله علیه وسلم، فی مظهریته لله، تعالی، لایراها احد من غیر رسول الله، صـلی الله علیه وسلم، ولامن نفسه انه یظهر بتلك الصـورة المقدسة، لکونها خاصة بـالنبی صلی الله علیه وسلم ، وکذلك صورة روح کلّ احد لایتمثل بها وفیها الاروحه لاروح احد غیره.

قال:«رضی الله عنه» فتجسد للرائی روح النبی فی المنام بصورة جسده.
یعنی بصورة مثالیة شبیهة بصورة جسده ، کمامات علیه لایخرم منه شیئاً فهومحمد ، صلی الله علیه وسلم ، المرئی من حیث روحه فی صورة جسدیة یشبه المدفونة لایمکن لشیطان ان یتجسد بصورة جسده ، عصمة مـن الله فی حق الرائی ، ولهذا من رآه بهذه الصورة ، یأخذعنه جمیع ما امربـه ونهاه عنه اویخبر، کماکان یأخذعنه ، فی الحیاة الدنیا من الاحکام علی

حسب مایکون منه اللفظ الدال علیه من نص اوظاهر اومجمل اوماکان .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» لاتأویل لماقاله، بل یقتصر علی مدلول لفظه، صلی‌الله علیه وسلم، لکون المراد ذلک المدلول لاغیر، ولوکان المراد غیره لقال لفظاً دالاً علی ذلک، فما فی الامر جهل.

قال : «رضی‌الله‌عنه» فان اعطاه شیئاً فذلک الشیء هوالذی یدخله التأویل ، فان‌خرج فی الحس کماکان فتلک رؤیالاتعبیرلها .

قال‌العبد: اذا نزل علی روح الرائی من‌الغیب امر ظهر فی‌الروح عکس ذلک الامر انعکاساً نفسیاً، ثم ینعکس عکس ذلک الی مخیلته ، فیتشکل ویتصور فی الحس المشترک علی صورة عکس العکس فیشبه الاصل، فیخرج المنام فی‌الحس علی صورة مارآه فی‌المنام، و هوکشف صوری، فلاتعبیرله .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وبهذاالقدر وعلیه اعتمد ابراهیم الخلیل ، علیه‌السلام ، وتقی‌بن‌مخلد ، ولماکان للرؤیا هذان‌الوجهان و علمنا الله فیما فعل بابراهیم وقال له‌الادب لما یعطیه مقام‌النبوة علمنا فی رؤیتنا الحق، تعالی، فی‌صورة یردها الدلیل العقلی ان‌نعبرتلک الصورةالمشروع بالحق‌المشروع ، اما فی حق‌الرائی اوامکان الذی رآه‌فیه اوهما معاً ، فان لم یردها الدلیل العقلی ، ابقیناها علی ما رأیناها ، کمایری الحق فی‌الآخرة سواء.

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان‌الحق اذاتجلی لشخص فی‌صورة یردّها الدلیل‌العقلی، اولناه بالحق المشروع، کمارأی بعض المسلمین الصالحین فی‌بلاد الغرب الحق فی‌دهلیز بیت‌له، فلم یلتفت‌الیه ولطمه فی‌وجهه، فلما استیقظ قلق قلقاً شدیداً، فجاء الشیخ، رضی‌الله‌عنه، واخبر بمارأی وفعل، فلما رأی الشیخ علی ذلک الرائی من‌القلق امراً عظیماً، فقال‌له الشیخ: این‌رأیتة؟ قال: فی‌بیت لی اشتریته، قال‌الشیخ: ذلک الموضع مغضوب وهو حق للحق المشروع، اشتریته، ولم یجعل مالک منه

ولم تفحق الشرع، فاستدرکه، ففحص الرجل عن ذلك، فاذا هو من وقف المسجد وقد بیع بغضب، والرجل لم یعلمه ولم یلتفت الی امره، فلما تحقق رده الی وقف المسجد واستغفرالله، فمثل هذا اذارأی دخله التأویل والتفصیل، واذا تجلی الحق فی صورة لایردها الدلیل العقلی، فقدتجلّی لناورأیناه بحمدالله، کماتراه فی الآخرة کالبدر وکمایتجلی لاهل المحشر فی صورة تنکر و یتعوذ منه ویعرف ویسجدله، سواء بلافرق فی الحکم .

قال «رضی‌الله‌عنه» :

فللواحد الرحمان فی کل موطن — من الصور مایخفی وماهوظاهر
فان قلت هذاالحق قدتك صادقاً — وان قلت امر آخر انت عابر
وما حکمه فی موطن دون موطن — ولکنه بالحق للخلق سافر

ای عابر من صورة مارأیت الی مایؤول الیه تأویل الصورة، یعنی رضی‌الله‌عنه ان الحق اذا تجلی فی موطن، فلیس ذلك الموطن اولی بتجلیه من موطن آخر، اذالمواطن بالنسبة الی الحق علی السواء، ولکنه، تعالی، بحقیقته یسفر عن وجه الحق للخلق، هذا ظاهر مدلول العبارة، وثم معنی لطیف، کانّه «رضی‌الله‌عنه» الیه یؤمی، وهوان الحق اذا تجلی لك، اوللخلق، فانما یتجلی من العین الثابتة التی للخلق، فقد سفر فی تجلیه بحقیقته و وجوده عن وجه الحق، ای کشف صورة العین الخلقیة الکونیة ، وهی شأن من شئونه، کمامرّ، فقوله: سافر للخلق، یعنی کاشف لصورة عین المتجلی له من الخلق .

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

اذا ما تجلی للعیون تردّه — عقول ببرهان علیه تثابر

یعنی «رضی‌الله‌عنه» اذاکان التجلی فی صورة محسوسه، واذاکان حقّاً فی هذا الطور وعندالله فی نفس الامر، ولکن العقل یتعاظم ذلك بالوهم، ویستکبر ویبرهن بالتنزیه الوهمی، علی انه لیس بحق، فانه، یتعالی، ان یظهر محسوساً ،

فی زعمه، للحس فی‌مبلغ علمه، واذن جاز فی‌حقه الجهة، وحازه الحیز والوجهة ، وانه، یتعالی عن ذلك علواً کبیراً، هذا غایتهم فی‌برهانهم، وهو عندالتحقیق تنزیه وهمی و تحکم‌علی الحقیقة بموجب عقله الفکری، والحق نزه‌نفسه عن‌هذا التنزیه، فانه، تبارك و تعالی، مع‌انه تجلی عن‌التقید بالجهة لذاته فانه سبحانه متجلّ من‌کل جهة غیر متخل عن وجهة والا انحصر فی‌اللاجهة وحدّ بخارج الجهة، وهو ظاهر بکل وجهة باطن عن‌کل وجهة لعدم انحصار حقیقته فی‌الظهور بالجهة والبطون فی اللاجهة، «اینما تولوا فثم وجه‌الله»[1] ولکنه غیر مدرك للمقیّدین بمقتضی‌افکارهم والمتعشقین باوطانهم العرفیة والعادیة واغطاؤهم الضنکة الاعتقادیة واوکارهم ، وهم المقیدون للمطلق الذات فی زعمهم والمتحکمون علیه بالانحصار والتحدید فی‌مبلغ علمهم بوهمهم، ویتعالی الذات المطلقة والمطلق الذات عن‌کل قید وحصر، یتعلق بکل حد و طور فی‌حکم معیّن او امر موزن بمیزان نظری مقنن بقـانون فکری عقلاً و حساً تخمیناً اوحدساً، «ماقدروا اللهحق قدره»[2]، ولاوفواالنظـر حقه فی حقـّه .

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

ویقبل‌فی‌مجلی‌العقول وفی‌الذی یسمی خیالاً والصحیح النواظر

یعنی «رضی‌الله‌عنه» الرؤیةاذاکانت فی‌صورة عقلیة غیرمحسوسة ولامتکیّفة بکیفیة یشبه‌شیئاً فیها، فالفکر والمبرهن بفکره یقبلانها ویقبلان‌علیها،ولاینکرانها، وکذلك اذا رأی فی‌المنام خیالاً، ای‌صورة خیالیة فان العقل‌یجیزه ویقبله ویأخذه مقصوراً علی موطن الرؤیا ویعبّره، والصحیح کشفاً، شهود العیون النواظـر الیه فی‌صورة تجلیاته ظاهراً، کماقال: «وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة»[3] فالنواظر الغیر المحجوبة نواظر للحق نواظر الی الحق، غیر حاصرة له فیماتری وتجلی‌لهـا.

۱ــ س۲ ی۱۰۹ .
۲ ــ س۲۲ ی۷۳ .
۳ــ س۷۵ ی۲۲ــ۲۳ .

قال : «رضی‌الله‌عنه» یقول ابویزید البسطامی فی‌هذا المقام : لوان العرش وماحواه مائة الف الف مرّة فی‌زاویة من‌زوایا قلب العارف مااحسّ به فی علمه .

قال‌العبد: کل مادخل فی‌الوجود اوماوجد الی الانسان مثلاً فهو متناه محدود محصور، وکذلك لوقدر مالایتناهی متناهیاً، لکان الظاهر المتعین من‌الحق المطلق بایجاد هذا المقدر انتهاؤه من‌الممکنات بالنسبة الی مالم یتعین بالایجاد من‌غیب الحق اللامتعین تعیناً معیناً، وکل متعین محصور محدود بنفس تعینه وتمیزه من‌المطلق، وقلب العارف الحقیقی لایمتلی بتعیّن معین، بل‌هو فی محاذاة الحق المطلق ابداً.

قال : «رضی‌الله‌عنه» فانه قدثبت ان القلب وسع الحق و مع ذلك مااتصف بالری ، فلوامتلاء ارتوی .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» یظهر العارف من مطلق قابلیته وقلبه لکل تجلّ من‌تجلیات الحق مجلی، یقبل به الی‌التجلی فیقبله ولاینقص ذلك من مطلق قابلیته التی فی‌مقابلة مطلق الغیب الذاتی اصلاً ولایمتلی بذلك فلو امتلا ارتوی ، والمحقق المحنك لایرتوی، وقدقال ذلك ابویزید البسطامی سلام‌الله‌علیه، بل‌الرجل من یتحسّی بحارالسماوات والارض ولسانه خارج یلهب عطشاً . یعنی « رضی‌الله عنه» ان تجلیات الحق الظاهر فی‌السماوات والارض ، لایرتوی لهاالعارف ، فانه لایحس بتجلیات الحق المتعیّن فی‌العرش والکرسی اللذین فیهما السماوات‌السبع والارضون السبع ، کحلقة ملقاة فی‌ارض فلاة ، فانظرماذاتری .

قال : «رضی‌الله‌عنه» ولقد نبهنا علی هذاالمقام : بقولنا :

یاخالق الاشیاً فی نفسه   انت لماتخلقه جامع

تخلق مالاینتهی کونه   فیك فانت الضیق الواسع

یشیر «رضی‌الله‌عنه» الی الاحدّیة الذاتیة ، بمعنی‌انه هوالموجود وحده‌لیس

لغيره حقيقة ولاوجود حقيقة ، فليس خلقه للاشياء خارجاً عنه ، اذلاخارج عنه ، لكونه هوهو وحده، فلاخارج ولاداخل فهوجامع بذاته فى نفسه لمايخلقه من الصور لانه احدية جمع الجميع ، فالكل فيك ، ولولاك لماكان له وجـود ، ان الله يمسك السماوات النورية الاسمائيّة الالهية ، والسماوات الروحانية العلويـة والارض الخلقية الجسمانية ان تزولا، اى تزول الصورة العلوية السماوية والسفلية الارضية على ماذكرنا ، عن الوجود بانقطاع التجلى النورى الوجودى ، فان الكل مع قطع النظر عن التجلى عنه يرجع بالطبع الى عدميّة عينه ، «ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليماً»[١] ، عندغلوصور الاشياء على الوجود الحق الحامـل الممسك لها ، «غفوراً»[١] ، اى ساتراً بصور الاشياء وجه الوجود الحق المتعين فيها، واظهاره لهابظهور وجهه فيها لمن لايرى غير وجه الحق من كل جهة ووجهة يخلق مالايتناهى كونه ، اى من صور الاشياء فيك ، اى فى عين الوجود الحق من نفسك ونفسك فانه انت الواسع الذى وسعت مالايتناهى من الممكنات الغير المتناهية والا سماء الحسنى التى لايبلغها الاحصاء كذلك بمالايتناهى له من وجودك الحق المفاض على صور الموجودات وماهياتها ومع عدم تناهى الكل فلاخارج عنك فلامحيص ولا مناص ولامحيل[٢] ولامهرب ولامخرج لهاعنك يضيق الاشياء التى وسعتها فانت من كونك عينها تسعها من حيث انت احدّية جمعها وتضيق عن نفسك من حيث هى وانت هى، ضاقت عنك يضاق بعضها عن بعضها ، فاانت الضيّق بهذا الاعتبار وانت الواسع بالاعتبار الاول .

قال : «رضى الله عنه» :

لـوان مـاقد خلق الله مـالاح بـقـلـبـى فجـره السـاطـع

فى البيت تقديم وتأخير و تقديره لـوان ماقد خلق الله بقلبى ، اى لوكان فيه ماظهر لائحة مع سطوع نوره الوجودى الذى وسع المخلوقات .

---

١ ــ س ٣٥ ى ٣٩ .

٢ــ ولامحيد . خ .

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

من وسع الحــق فماضــاق عن خلــق فکیف الأمر یــا سامــع

یعنی : «رضی‌الله عنه» لما وسع قلبی الحق الذی وسعت رحمته کل‌شیء فانی یضیق عن خلق وسعه من وسعه وهوالله ، قال‌الله : ماوسعنی ارضی ولاسمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن .

قال : «رضی‌الله‌عنه» بــالوهم یخلق کل انسان فی‌قوة خیاله مــالا وجودله الا فیها ، وهذا هوالامر العام ، والعارف یخلق بالهمة مایکون له وجود خــارج محل الهمة ، ولکن لایزال الهمة تحفظــه ولایؤدهــا حفظه‌ای حفظ ماجلقه فاذا طرء علی العارف غفلة عن حفظ ماخلق عدم ذلک المخلوق الاان‌یکون العارف قدضبط جمیع الحضرات وهولایغفل مطلقا ، بل‌لابدّله من حضرة یشهدها، فاذا خلق العارف بهمته ماخلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته فی‌کل حضرة وصارت الصــور تحفظ بعضها بعضاً فاذا غفل العارف عن حضرة ما اوحضرات».

یعنی من حضرات الوجود علواً وسفلاً.

وهوشــاهد حضرة مامن‌الحضرات حــافظ لمافیهــا من‌صور خلقه انحفظت‌جمیع‌الصور بحفظ تــلک الصورة الواحــدة فی‌الحضرة التی ماغفل عنها ، لان الغفلة ماتعمّ قط لافی‌العموم ولا فی‌الخصوص .

قال‌العبد : خلق العارف بالهمة ، هوباستجماعه فی‌فکره ووهمه علی ایجاد امر وتعلیق الهمّة بذلک وتسلیط النفس علیه ، فان‌الهمة خلاقة، وحیث کان‌موجب وجود ذلک الخلق جمعیة‌الهم علی‌وجوده وجمعیة القلب واستجماع قواه‌والحضور فیجب استصحاب الموجب حتی یبقی مخلوق الهمة بخــلاف خلق‌الله ، فانه لیس باستجماع القوی، ولکن لابد من توجهات الاسماء ثم ایضاً، ولیس بالحضورالکلی معه من‌جمیع الوجوه، فانه لایعزب‌عنه شیٔ اصلاً، بخلاف من‌یخلق بــالهمة، فانه

مهما غفل عمّا خلق بطل موجب ظهور المراد فى خلقه، فبطل المخلوق بالهمة ببطلان موجبه، ولكن العارف اذا لم يغفل مطلقاً بل ان غفل عنه من وجه كان حاضراً به من جهة اخرى حفظ بما حضر فى حضرة ماغفل عنه من جهة حضرة اخرى، مثاله اجتمع عارف بقلبه وعلّو همته بكون اوخلق وتكوين كلى اوجزوى ، فانه بمداومة تعليق الهمة و تسليط النفس بجمع الهم والوهم، وجد خارج محل الهمة ذلك الامر المراد، ولكن استمرار وجوده يتوقف على استمرار موجبه وهو الحضور والجمعية، فمهما غفل انخلع الوجود عن تلك الامور ولاسيّما اذا علق همته بكون ثم غاب عن موطن الحس و حضرة الشهادة بالنوم مثلاً، فلايبقى موجب ظهور ذلك الامر لعدم تعلق همته بذاك، اذذاك، فيعدم ولكن العارف بعالم الحس وعالم الخيال والمثال وارتباط بعض هذه الحضرات بالبعض بالحق لايغفل عن صورة ماخلق فى حضرة الحس وهو فى عالم المثال اوفى الخيال يشهدها مخلوقة فيها موجودة فيحفظها فينحفظ تلك الصورة المثالية اوالخيالية صورته الحسّية ، فافهم ، ان شاءالله، ففيه دقة، فالطف وتلطف .

قال : «رضى الله عنه» وقد اوضحت هنا سرّاً لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر ، لما فيه من رد دعواهم انهم الحق ، فان الحق لايغفل والعبد لابدله ان يغفل عن شىء دون شىء ، فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول اناالحق ، ولكن ماحفظه لها حفظ الحق .

قال العبد: انما يغارون على ظهور مثل هذا السّر على ان يطلع عليه الدخيل المدعى فيعلم الفرق بين الخلقين والحفظين فيرد عليهم .

قال : «رضى الله عنه» فقد بينا الفرق ، ومن حيث ماغفل عن صورة اوحضرتها فقد تميز العبد من الحق، ولابـدّان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة ماواحدة منها فى الحضرة التى ماغفل عنها ، فهذا حفظ بالتضمن ، وحفظ الحق ماخلق ، ليس كذلك بل حفظه لكل صورة

على التعين، وهذه مسألة اخبرت انه‌ماسطرها احد فى‌كتاب لااناولاغيرى الا فى‌هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت فريدته ، فاياك ان تغفل عنها ، فان تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة ، مثلها الكتاب الذى قال‌الله فيه : «مافرطنا فى‌الكتاب من‌شىء»[1]، فهو الجامع للواقع وغير الواقع ولايعرف ماقلناه الا من‌كان قرآناً فى نفسه .

يشير «رضى‌الله‌عنه» الى ان الانسان الكامل هوالجامع لجميع الحضرات‌فاذا غاب عن الحس ودخل عالم المثال، فان حضوره يستصحب معه صورة ماغاب عنه فى‌الحس بعد خلقه بهمته، فيحضر بمثال صورة ماغفل عنه فيبقى ذلك المخلوق فى الحس موجوداً ، وهذا ليس الا للجامع الكامل، وله درجة القرآنية الجمعية الاحدية والابرار والمتقون بالتقوى العرفى، يجعل‌الله لهم فرقاناً، والمقربون لهم القرآن الجامع وفرقانهم ارفع فرقان و تقويهم اعظم تقوى.

قال : «رضى‌الله‌عنه» فان المتقى الله يجعل له فرقانا ، وهومثل ما ذكرنا فى‌هذه المسألة فيما يتميزبه‌العبد من الرب ، وهذا الفرقان ارفع فرقان .

قال: فوقتاً يكون العبد ربّا بلاشك، يعنى الربوبية العرضية من‌كونه رب المال والملك، والملك عرضت للعبد منه، فحالت بينه و بين تحققه بالعبدانية المحضته التى ماشأنها ربوبية ولاشأنها تصرف والوهية .

قال : «رضى‌الله‌عنه» ووقتاً يكون العبد عبداً بلاافك

يشير «رضى‌الله‌عنه» الى ان العبد اذا شاب عبوديته ربوبيته، فعبوديته و عبدانيته بالافك، ماهى خالصة، لان العبدانية لوكانت خالصته لله ماشابها ربوبية، كمايكون للعبد فى‌وقت لايتصف فيه بالربوبية ولم يضف الى نفسه فعلاً ولااثراً، وامسك عن‌التصرفات النفسية الا ما امر به‌الشر فافهم .

---

۱ ــ س۶ ى۳۸ .

ثم اعلم: ان الوقت الذى يكون العبد الكامل فيه ربّاً هو وقت خلافته عن الله، فاذا نّص على خلافته فهو الجامع اذن بين العبودية العظمى والربوبيته الكبرى، عبدالله رب للعالمين بالخلافة، فان الخليفة على صورة مستخلفه وربه تخلفه ربّاً للعالمين ، وصورته التى خلقه اى الخليفة عليها هى الربوبية، فافهم، والوقت الذى يكون العبد عبداً بلاافك، هو زمان استخلافه لله، بعد ان الله كان مستخلفاً له، وكان خليفة الله، فصار مستخلفاً لمستخلفه تحققاً بالعبودية العامة والمعرفة التامة ، كقوله، صلى الله عليه وسلم، فى هذا المقام: اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل، فخلف الله على اهله، وهو صاحبه فى سفره اليه ومنه وفيه، فافهم ، فهو الجامع بين الخلافة والاستخلاف، وهو مقام الخلة العظمى التى اشار اليه الخليل، انما كنت خليلاً من وراء وراء، وهو ظاهر الخلافة المحمدية اذهبوا الى محمد، فانه الخليل والحبيب، فان الخليفة شغل بخلافته لله احبه الله، وقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فى آخر امره، وهو على الطرفاء، انى ابرء الى الله ان اتخذ احد منكم خليلاً، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابابكر خليلاً، ان الله اتخذنى البارحة خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً، اوتيت مفاتيح خزائن السماوات والارض .

قال : «رضى الله عنه» :

فان كان عبداً كان بالحق واسعاً   وان كان ربّاً كان فى عيشة ضنك
فمن كونه عبداً يرى عين نفسه   و تتسع الآمال منه بلا شّك

قال العبد: اذا تحقق الانسان الكامل بالاستخلاف و تثّبت فلى مركزية فلك العبودية العظمى، كان بلاشك واسعاً بالحق و وسعه الحق بكل شىء، فانه فى وكالة الحق وكفالته بربوبيته، وهو رب بالحقيقة، فيتسع آمال العبد فى الله حقيقة، فان للامال والآملين فى فيحاء فضاء ربوبيته، تعالى، مجالاً جليلاً وظلاً ظليلاً، وان كان ربا وظهر بربوبية عرضية، لزمه القيام بربوبية من ظهر يعبوديته، وحينئذ لم يقم بذلك حق القيام فان الخليفة وان كان فيه جميع مايطلبه الرعايا، ولكن ذلك

غیر ذاتی‌له بل مجعول فیه‌وله، فقیامه بربوبیته العالم بجعل‌الله ، وان‌کان قبول ذلك باستعداد غیر مجعول، ولکن الفرق بین الربوبیة الذاتیة والربوبیة العرضیة بیّن، وان‌کان الکل حقاً للکل فی‌الحقیقة ولکن لکل من‌الکل مستند اصیل فی الکل هوله ذاتیّ کالنقایص والمذام والانفعال والتأثر والفقر والعبودیة، فانها ذاتیة للعبد والکون وللموجود الحق من‌حیث تعیّنه فی‌العبد لابالذات، وللکون من‌حیث اتصافه بالوجود فافهم.

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

ومن‌کونه ربا یری الخلق کله   یطالبه من‌حضرة الملك والملك

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» اذا ظهر بربوبیة الخلافة توجه الملك والملکوت و الجبروت بمطالبة حقوقها منه، اذلابّد للخلیفة ان‌یقوم بجمیع ماللرعایا ولاشك انه یعجز عن ذلك لکون ربوبیته غیر ذاتیة .

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

و یعجز عما طالبوه بذاته   لذا کان بعض العارفین به‌یبکی

وفی اکثر النسخ لذاته، بعض‌العارفین لعلمه بعدم قیامه بربوبیته العالم وفیه حذف الیاء من‌تری، فکان یبکی حین طولب بمالم‌یحضره بالفعل‌فی‌بعض‌الاوقات.

قال : «رضی‌الله‌عنه»

فکن عبدرب لاتکن رب‌عبده   فیذهب‌بالتعلیق فی‌النار‌والسبك

قال : «رضی‌الله‌عنه» فص حکمة علیة فی‌کلمة اسماعیلیة ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء

قال‌العبد: یعنی «رضی‌الله‌عنه» ان المسمی بالله فی‌ذاته واحد احد له احدیة جمع قهرت وغلبت الجمع، فکان احدیا بالذات، فهو وان‌کان بالذات احد بالکنه واحد، وله نسب ذاتیة کثیرة، فانه نصف الاثنین و ثلث‌الثلاثة وربع الاربعة وغیر ذلك من‌النسب، التی لاتتناهی، والواحد عین الکل فی‌الوجود والکل فیه واحد،

فهو كل بهذه النسب ، لانه احدية جمع الجمع، فهو بذاته كامل الذات بالذات .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فكل موجود ماله من‌الله الاربه خاصة، يستحيل ان‌يكون له‌الكل .

يريد «رضی‌الله‌عنه» ان الموجودات كلها وان‌كانت تحت ربوبية‌الله، والهيته، والله هوالرب[1] الارباب، ولكن كل‌جنس جنس ونوع‌نوع و شخص شخص‌له‌خاصته من مطلق ربوبية‌الله تربيه وتقوم له بربوبية خاصة، لاتصلح ولاتصلح الا لذلك الموجود المخصوص، كالربوبية الظاهرة من‌مطلق ربوبية الله للنير الاعظم مثلاً وعليه وفيه وبه‌ربوبية بالملك والالوهة والسلطنة والغلبة والنور والحياة‌والتسخير ومايلائم ويشاكل هذه الحقايق، والتی يختص بالمريخ مثلاً من‌العلويات ربوبية القهر والغلبة والشدة والاستعلاء والقتل والفتك والاحراق والظلم والجور وما شاكل ذلك، فهذه‌حقايق قامت‌بربوبية المريخ يستدعی من‌الله تعيّن الربوبية‌بالنسبة اليه فيه وعليه من‌حضرة الاسم القادر القوی القاهر الشديد الغالب، ومنه وفی المخلوقات المنسوبة الی فلكه الغالب علی امزجتهم واخلاقهم وافعالهم وآثارهم ماذكرنا من‌الحقايق فافهم، ان شاءالله، وكذلك الربوبية الخصيصة بالمشتری ، فارواح ذلك وملائكته بخلاف جميع ماذكر فی‌المريخ من‌العلم والحلم والصلاح والعفّة والرحمة والرأفة واللطف والطاعة‌لله والعبادة وماشاكل ذلك فيتعين من مطلق الربوبية لكل واحد من‌المربوبين العلويات والسفليات ربوبية خاصة، وهی حصة من مطلق الربوبية، فان ذلك الموجود من‌النوع اوالشخص الانسانی مظهرلله رب‌العالمين، من‌حيث تلك الربوبية الخاصة، وهولهاكالتمثال والصورة الظاهرة ، فان عبد فهو حجابية ذلك الاسم وصورته، والحق من‌حيث ذلك الوجه ربه.

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

فلكل شخص اسم هوربه ذلك‌الشخص جسم وهوقلبه

---

[1]- لرب الاربابی .

فيستحيل انيكون لكل واحد واحد مجموع ماللربوبيـة الكلية الالهيـة الاحدية الجمعيّة .

قال : «رضى‌الله‌عنه» واما الاحدية الالهية ، فماالاحدفيها قدم، لانه لايقال لواحد منها شيء ولآخرمنها شيء، لانه لايقبل‌التبعيض .

يعنى : «رضى‌الله‌عنه» ان الاحديـة الذاتية القـائمة بمسمى‌الله، لاينقسم ولا يتبعّض ولايتجزى، فهى الذات الاحدية الجمعية .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فاحديةالله مجموع كله بالقوة .

يعنى : «رضى‌الله‌عنه» ان جميع الربوبيات المتعينة فى جميع المربوبين مـن جميع المربوبين من جميع الحضرات الالهية الاسمائية فى‌الاحدية الذاتية الالهية بالقوة والاجمال، قدتفصلت فيهم وبهم بالفعل .

قال : «رضى‌الله‌عنه» والسعيد من‌كان عندربه مرضياً وما ثم‌الاهـو عندربه ، لانه‌الذى يبقى عليه ربوبيته، فهوعنده مرضى فهو سعيد، ولهذا قال سهـل «رضى‌الله‌عنه» ان للربوبية سرّاً وهوانت يخاطب كـل عين عين، لوظهر لبطلت الربوبية، فادخل عليه‌لو وهو حرف‌امتناع‌لأمتناع‌فهو يعنى ذلك السرّ ، لايظهر فلاتبطل الربوبية، لانه لاوجود لعين الا بربه فالعين موجودة دائماً ، فالربوبية لاتبطل دائماً .

يريد ، «رضى‌الله‌عنه» ان الربوبية لماكانت من‌الحقايق الاضافية، فلاتحقق‌لها الابطرفيها، فيتوقف ظهورها على عبد مربوب، والمفهوم من‌الربوبية عرفاًان‌يتوقف عليه المربوب، ولمالم‌يظهر الافى‌كل عين‌عين من‌المربوبين، كان‌كل عين‌عين سرّها الموجب لظهورها وتحققها، فلوظهر هذاالسرّ لبطلت الربوبية المفهومة عرفاً ولم تبطل حقيقة، لان الاعيان لايظهر ابداً بل‌هى على حـالها فى‌غيب الله، فلاتبطـل الربوبية ابداً .

قال : «رضى‌الله‌عنه» وكل مرضى محبوب‌وكل مايفعل المحبوب

محبوب فکله مرضّی ، لانه لافعل للعین ، بل‌الفعل لربها فیها ، فاطمأنت العین ان یضاف الیها ، فعل ، فکانت راضیة بمایفعل فیها وعنها من‌افعال ربها ، مرضیة تلك الافعال ، لان‌کل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته، فانه وفی فعله وصنعته حق ماهی علیه .

قال العبد: لمّاکان المربوب هوالذی یظهر ربوبیة الرب ویبقی علیه ربوبیته ومطلوب الرب من‌المربوب، ان‌یکون مظهراًله، یظهر فیه افعاله وآثاره، کمایحب ویرضی، فقامت عین المربوب بماارادربه منه من اظهار عینه، فکان مرضیّاًمحبوباً لقیامها بمااحب ورضی، والعین تحت‌الربوبیة مسخرة طوعاً مطمئنة قد مکنّت ربها الظاهر فیها ان یظهر علیها وعنها افعاله، فالفعل فیها اذن للرب‌لالها، والرب راض بفعله لعلمه ان ذلك الفعل المطلوب المحبوب لایمکن وجوده الافی‌هذا المربوب المحبوب، فرضی‌الرب عن عبده ورضی العبد عن‌ربه فی‌کل مافعل فیه‌وبه، فهو راض مرضی محبوب.

قال : «رضی‌اللّٰه‌عنه» «اعطی کل‌شیء خلقه ثم هدی»[1]، ای‌بین انه اعطی کل شیء خلقه، فلایقبل النقص والزیادة .

لمارضی کل رب من‌الاسماء الالهیة و حقایق الربوبیة من‌الاعیان مظهراً اظهر علیه وفیه‌وبه‌افعاله وآثاره، کمایحبّ ویرضی، وقدوفی للمظهر حقه‌فقد اعطی لکل شئ خلقه، بموجب مایقتضی خلقیته، فبین له بفعل ربها فیها، انها کانت علی هذا الخلق والخلق الذی ظهر فیها وعلیها .

قال : «رضی‌اللّٰه‌عنه» فکان اسماعیل ، علیه‌السلام ، بعثوره علی ماذکرناه عند ربه مرضیاً[2]، وکذاکل موجود عند ربه مرضی ، ولایلزم اذاکان‌کل موجود عندربه مرضیاً ، ان‌یکون مرضیّاً عندرب عبد آخر، لانه مااخذ الربوبیة الا من‌کل ، لامن واحد ، فماتعین له من‌الکل الا

---

۱ ــ س۲۰ ی۵۲ ۲ــ س۱۹ ی۵٦ .

ماینا‌سبه ، فهو ربه ، ولايأخذ احد من حيث احديته .

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» ان حصة‌کل احد من‌مطلق الربوبية، وان‌كانت معينة مخصوصة، ولكنها ماتعينت ولاتخصصت الا من‌الکل بحسب خصوصيته، فناسب خصوص قابليته من مطلق الربوبية•مااقتضته، فرضی کل واحد من‌الرب والمربوب بصاحبه لمناسبة معه ، ولايلزم ان يناسب تلك الربوبية المخصوصة بخصوصية عين اخرى، هذا مالایکون له‌ابداً، فان الخصوصيات تميزت بعضها عن بعض بما به‌المباینة والامتياز، فلايتشارك فی‌الخصوصیات فیکون کل‌عین مرضية عند ربها خاصة، فلواخذت الربوبية من‌واحد معيّن واخذ منه كذلك غيرها، لكانت‌الربوبية المعينة المخصوصة مشتركة ولكن المخصوصة غير مشتركة، فما اخذت كلّ عين عين الا من‌کل فیه مجموع ماللکل بالقوة، فلايظهر بالفعل الا بما يعينها ومايعينها الاخصوصيات الاعيان بحسبها.

قال : «رضی‌الله‌عنه» ولهذا منع اهل الله التجلی فی‌الاحدية، فانك ان‌نظرته فهو الناظر نفسه ، فمازالت ناظراً نفسه بنفسه ، وان‌نظرته بك فزالت الاحدية بك وان نظرته به‌فزالت الاحدية ، لان ضمير التاء فی نظرته ماهو عين المنظور ، فلابد من‌وجود نسبة مااقتضت امرين ناظراً و منظوراً، فزالت الاحدية ، وان‌كان لم يرنفسه الا بنفسه و معلوم انه فی‌هذا الوصف ناظر منظور ، فالمرضّی مایصح ان‌یکون مرضيّاً مطلقاً الا اذاكان جميع مايظهر به من فعل الراضی فيه .

یعنی : «سلام‌الله‌علیه» اذا امتعنت التجليات فی‌الاحدية، فلايظهر التجلی‌ابداً من‌احدية الذات فيه كل مايطلبه الاستعدادات مايقتضيه ذاته، لاغير، فكل احد مرضّی عند ربه لامطلقاً، فلوكان مرضياً مطلقاً لظهربه وفيه وعليه جميع مايطلبه الربوبية الكلية من‌الافعال والاحوال والاخلاق والآثار وليس كل احد بهذه‌المثابة، ولكن الانسان الكامل الذی فيه جميع المظهريات بالفعل.

قال : «رضی‌الله‌عنه» ففضل اسماعیل ، علیه‌السلام، غیره من‌الاعیان بما نعته الحق من‌کونه عند ربه مرضیاً ، وکذلك کل عین مطمئنة ، قیل لها «ارجعی الی ربك»[۱] فما امرها ان ترجع الا الی ربها الذی دعاها ، فعرفته من‌الکل راضیة مرضیة ، «فادخلی فی‌عبادی و ادخلی جنتی»[۲] من حیث مالهم هذا المقام ، و العباد المذکورون‌هنا ، کل عبد عرف‌ربه، واقتصر علیه ، ولم‌ینظر الی رب غیره مع احدیة العین لابدمن ذلك ، وهو ظاهر .

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» العباد الذین فیهم تدخل النفس المطمئنة تحت اوامر ربها ونواهیه وافعاله، اذادعیت الی ربها، فاجابت النداء راضیة مرضیة فلابدان تدخل‌فیهم، فان المقام بینها وبینهم‌لکونهم‌جمیعاً راضین مرضیین مطمئنّین‌مدعوین.

قال : «رضی‌الله‌عنه» وادخلی جنتی التی بها ستری ولیست جنتی سواك ، فانت تسترنی بذاتك ، فلااعرف الابك ، کما انك لاتکون الابی، فمن عرفك عرفنی وانالااعرف فانت لاتعرف ، فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت ربك بمعرفتك ایاها ، فتکون صاحب معرفتین معرفة به من‌حیث انت و معرفة به‌بك من‌حیث هو‌لامن حیث انت .

قال‌العبد: اشتقاق الجنة من‌الستر وکل جنة تجنّ ارضها بماعلیها من‌النبات والشجر، وهی بالنسبة الی اهل‌الجنة مقامات ومنازل یلایمهم کل الملائمة، فکل عبدمرضّی عند ربه‌یلائمه بکونه مظهرآله فی‌جمیع مایحب ویرضی ان‌یظهرفیه‌ربه، فهو جنة ربه حیث ظهر به وسترهو فی‌مظهریته، فجعل العبد نفسه وقایة لربه وجنّة له من‌الافعال والآثار المذمومة عند من‌لایرضاها من‌الارباب والعبید، فاضاف الی نفسه جمیع المذام وهی بالاصالة افعال وآثار لربه فیه، فصار وقایة ربه عن السنة

اهل الذم والمذام، وهدفاً لسهام الطعن والملام وجعل ربه وقاية له في جميع المحاب والمحامد، فاضافها جميعاً الى ربه جنة له فلايضاف المحامد اليه من حيث هو بل الى ربه واستتر هو بربه عن اضافة المحامد، كمااستتر به عن المذام، فكما ان العبد لايكون موجوداً الابربه ، اذ هوكون، فكذلك الرب لايكون ظاهراً متعيناً فـي عينه الا بالعبد، فهو مظهر ومظهر والناظر فيه وبه، فينظره فلايعرف الابـه، واذ قدثبت ان الله لايعرف بالحقيقة، فعبده الذي هو مظهره الاكمل لايعـرف بغيره، فاذا نادى كل رب عبده اليه وامره بالدخول في جنة ربه، دخل العارف نفسه،فيعرف انه مظهره ومجلاه هو عبده وهو مولاه وهو عرشه ومستواه، ولاينفك ربه يحبه ويرضاه، ولايزال عبده يعرفه ويهواه، فلابّد لكل منهما عن الآخركما قلنا في هذا المقام ؛

شعر :

فمـا انفك يرضاني بكـل محبة ومـا زلت اهواه بكـل مـودة

فممتنع عنه انفصـالي و واجـب وصـالي بلاامكـان بعد وقربة

فحينئذ يعرف العبد نفسه لربّه وبه غير المعرفة المعينة الاولى وفـي هـذه المعرفة يضاف اليه كل مايضاف الى ربه من الكمالات و يضاف الى ربه كل مايضاف اليه مـن المظهريات ، فيعرف نفسه بـربه بعد معرفته ربه بنفسه ، طرداً و عكساً جمعاً وفرادى دائماً ابداً، فيعرف ربه ونفسه من حيث ربه لامن حيث هو، وكـان يعرف ربّه من حيث نفسه لامن حيث ربّه، فحصل له الجمع بين المعرفتين والتحقق بالحسنيين .

قال: «رضي الله عنه» فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد، انت عبد له من حيث ظهور سلطانه عليك، وانت رب له من حيث ظهور سلطانك به على من دونك وعليه ايضاً من حيث اجابته لسؤالك، فما انت على كل حال الا تعيّناً من تعيّناته وتجلياً من تجلياته، وانت رب ايضاً من حيث

ظهور الربوبية بك وفيك لرب خاطبك بخطاب «الست بربكم»[1] فقلت بلى بين العباد الراضين بربوبيته المرضيين عنده حين قالوا ماقلت، فنالوا مانلت وماتوجه الخطاب من الاحدى الذات اليك خاصة.

قال : «رضى الله عنه» فكل عقد عليه شخص يحلّه من سواه عقد .

فان عبداللطيف والرؤف على عقد وعـزيمة يحلّ العقد والعزيمة التى عليه القهار والمعذب، وعبد الظاهر على اعتقاد وعلم يحله عبدالباطن، وهكذا بين جميع المربوبين والارباب من غير تخليط ولاتخبيط بين المقامات والعقايد.

قال : «رضى الله عنه» فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون و رضوا عنه، فهو مرضى ، فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال، والامثال اضداد ، لان المثلين ، يعنى حقيقة لايجتمعان اذلايتميزان ، وماثم الا متميز ، فما ثم مثل فما فى الوجود ضدّ، فان الوجود حقيقة واحدة، والشىء لايضاد نفسه .

قال العبد: «ايده الله به» حضرات الارباب تقابل حضرات العباد تقابل الامثال، وذلك لان كـل واحدة من الحضرتين مرضية عندالاخرى راضية بها، فالمثلية بين الحضرات تامة ، فالتضاد كذلك عامة لتقابل احديهما الاخرى تقابل الضدّ الضدّ، اذالمثل الحقيقى كالضدّ، لعدم اجتماعه مع ضده اى بمثله حقيقة، اذلاتميز لايهما فرضت عن الآخر، واذلاتميز فلابينية، واذلابينية فلااثنينية، فلاضدية فـلامثلية ، فماثمّ الا واحد، فهوهولا غيره ، فالو جود حقيقة واحدة تعينت فى مراتب متميزة عقلا ، فماثمّ عقلا الامتميز بخصوصه ، فماثمّ مثل يوجب الاثنينية ، فالمظهر عين الظاهر، والظاهر عين المظهر، فانظر تشهد ..

قال : «رضى الله عنه» :

فلم يبق الا الحق لم يبق كـائن فمـا ثم موصول و ماثم بـاين

1 ـ س ٧ ى ١٧١ .

بذاجاء بُرهان العیان فلااری   بعینی الا عینه اذاعاین
ذلك لمن خشی ربَّه ان   یکونه لعلمه بالتمییز

فوقف علی مرکزعبدانیته مرضیاً عندربه لکونه راضیاً بربوبیته له وعلیه و رضیٰبه ربّهله لرضاه بعبودیته وربوبیته ربه وله وعلیه وفیه ، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه» دلنا علی ذلك ای‌علی‌التمییز جهل اعیان فی‌الوجودبما اتی‌به عالم فقد وقع التمییز بین العبد یعنی بین‌العارف وغیرالعارف وهذااقل ما فی‌الباب .

قال: «رضی‌اللّه‌عنه» فقد وقع‌التمییز بین الارباب، ولولم‌یقع‌التمیز لفسَّر الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوهه بما یفسر به‌الآخر ، والمعز لایفسر یتفسیر المذل ، لکنه هو من وجه الاحدیة .

یعنی «رضی‌اللّه‌عنه» انه یفسر الاسم الواحد من‌جهة احدیة الذات بمایفسّر به‌غیره ضداً کان اوندّاً، لانه من‌حیث احدیة ذاته‌کلها ولاضدله ولاندّ، والاسماء اضداد وانداد، فافهم.

قال : «رضی‌اللّه» کماتقول فی‌کل اسم انه دلیل علی الذات و علی حقیقته من‌حیث هو فالسمی واحد، فالمعز هوالمذل من‌حیث المسمی و المعز لیس المذل من‌حیث نفسه وحقیقته ، فان المفهوم یختلف‌فی‌الوهم من‌کل واخد منها .

قال‌العبد: تقرر فیما مضی ان‌لکل اسم دلالتین دلالة علی‌الذات المسماةبه ، ودلالة علی حقیقة مخصوصة بها یمتاز عن غیره، فبالاول هوالمسمی عینه فیوضع ویحمل علیه سایرالاسماء، کماهو مذهب ابن‌قسی، وبالثانی هو غیره لتمیزه عنه بخصوصه ، وان‌کان خصوصه فیه ایضاً.

قال: «رضی‌اللّه‌عنه» فلاتنظر الی الحق و تعریه عن‌الخلق .

یعنی : «رضی‌اللّه‌عنه» ان‌الخلقیة یستدعی الحقیّة ویستلزمه لزوم المربوبین

للارباب واستلزام الارباب للمربوبین، فیجب علی الناظر المحقق انیدقق نظره، ولاینظر الی الحق الخالق الرب الاله، بلامخلوق مربوب مألوه من الخلق.

قال: «رضی الله عنه» ولاتنظر الی الخلق وتکسوه سوی الحق.

یعنی: انه ان نظر الی الخلق عریاً عن خلعة الوجود الحق، رجع الی عدمیّته الاصلیة، فان الخلق لفظ معتری علی الحق، فاذا عریته عن الحق لم یبق ماتسمیه به، وماالخلق الا اختلاق، فافهم. وظهور الخلق فی رأی العین، وان کان ظهور الآل «کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء»[1]، انما هو بخلعة تجلی وجوده فی بعض مراتب شهوده، فلونظرت بخلع الخلع الوجودیة الحقیة عنه، لم یبق شیئاً ولم یکن شیئاً «حتی اذاجاءه لم یجده شیئاً»[1]، فعند ذلک، لورزق الناظر بصراً حدیداً ونظراً شدیداً وعلماً جدیداً، «لوجدالله عنده فوفیه حسابه»[1]، ان الظهور والشهود والتعین والوجود له وحده، ان یکون معه غیره فی وجوده الذی هوهو.

قال : «رضی الله عنه» :

ونزهه وشبهه وقم فی مقعد الصدق   وکن فی الجمع ان شئت وان شئت ففی الفرق

یعنی «رضی الله عنه» اذا اثبت عبداً ورباً، فقداشرکتهما فی الوجود، وهذا عین التشبیه، وان قلت بوجودین خصیصین بالعبد والرب علی التعیین، فقد ثنّیت ومیزت حقیقة والحقیقة واحدة لیس الاهی وان نزهت الحق انیکون معه غیره فی الوجود مع وجودك فیه اوشهوده فیك اوقلت بهما معاً دائماً، فقد نزهّت الحق حق التنزیّه و تحققت بحقیقة التنزیه النزیه، وشبهت فی موضع التشبیه بعین التنزیه وقمت اذن فی مقعد الصدق وقعدت علی المقام الحق، واذا عرفت ان لاوجود الالعین واحدة هوالحق، فان عددت فکنت فی الفرق والخلق، اووحدت فکنت فی الجمع المطلق وانت اذن انت ولك ذلك.

قال: «رضی الله عنه» تجز بالکل انکل تبدی قصب السبق.

---

۱ ــ س۲٤ ی۳۹ .

یعنی «رضی‌الله‌عنه» اذا کنت فی الجمع فقد اثبتّ ما لکل منهما لکل منهما، فاثبتت وجود الحق خلقاً واثبت وجود الخلق حقاً وشهدت ایضا الحق حقا والخلق خلقاً ولم یفتک اذاذلک شهود، فکنت انت الحایز قصب السبق دونه، فان کل احد لیس الاهو وانت تشهد الانیات فی الهویات والهویات فی الانیات جمعاً وجمع جمع، فانت کما قال فلاتفنی ولا تبقی ولاتفنی ولاتبقی، ولایلقی علیك الوحی فی غیر ولاتلقی، اذلاغیر، بل منك من کونك هو الیك من کونك انت، وذلك انك اذا کنت فی مقامی الحقیة والخلقیة والربوبیة والعبودیة معاً غیر حاصر ولامحصور، بل مطلقاً مطلقاً، فلاتفنی من کونك احدهما اوهما معاً فی الآخر، ولاتبقی علی انیه مخصوصة معیّنة خلقیة اوحقیة بلاخلقیة اوحقیة، وکان شهودك اذ ان انه لایفنی الخلق عن الحق ولایبقی الحق دون الخلق، بل اثبتّهما واحداً لامعاً فی وجود واحد، فافهم، وهذا غایة الحمد، والحمدلله

قال: «سلام‌الله‌علیه» الثناء یصدق الوعد لایصدق الوعید، والحضرة الالهیة یطلب الثناء المحمود بالذات.

یعنی: «رضی‌الله عنه» لما کان الثناء هو تعریف المثنی علیه، بما هو علیه من النعوت، فیصدق ان یکون التعریف بالمذموم اوبالمحمود، ولکن الالهیة من کونها احدیة جمع جمیع الکمالات لها مرتبة تطلب الکمال بالذات، فتطلب الثنأ بالمحمود فی الوعد، اذلایحمد موعد او متوعد علی وعیده اوایعاده

قال: «رضی‌الله‌عنه» فیثنی علی الحضرة الالهیة بصدق الوعد لابصدق الوعید بل بالتجاوز، «فلاتحسبنّ الله مخلف وعده رسله»[1]، لم یقل ووعیده، بل قال: «ونتجاوز عن سیئاتهم»[2]، مع انه توعد علی ذلك، فاثنی علی اسماعیل بانه کان صادق الوعد، وقدزال الامکان فی حق الحق.

یعنی: «سلام‌الله علیه» زال امکان تحقیق وعید بتحقق تحقیق وعده.

۱ـ س۱۴ ی۴۸.
۲ـ س۴۶ ی۱۵.

قال : «رضى الله عنه» لما فيه من طلب المرجّح.

لان اسماعيل اذا اثنى الحق عليه بصدق الوعد ومن جملة ماوعدالحق هو التجاوز وعدم تنفيذ الوعيد «فمايرسل بالآيات»[٣] آيات الوعيد «الاتخويفاً»[٣]، و لعلهم يتقون ، فماالمرجح اذن لايقاع الوعيد وايجاد عين الايعادمع سلامة المعارض النافى لذالك وان لايثنى على الحق بصدق وعده مع صدق الثناء على اسماعيل الذى هو من جملة صدق وعدالحق ، بل الثناء، على الله ولله، فى الوجهين لمن فهم، والله الملهم.

قال : «رضى الله عنه» :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دارالشقاء فانهم	على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد	و بينهما عند التجلّى تباين"
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه	وذاك له كالقشر و القشر صاين

قال العبد : «ايّده الله به» تقرر «رضى الله عنه» ان مواعيدالله لعبيده ، لابد من تصديقه ، فان الله يحقق مواعيده بخلاف ايعاده وتهديده ، فان الله يعفو ويتجاوز ولايؤاخذ بما اوعد وتوعّد ، كماقال بعض التراجم فى مقام العفو

شعر

وانى اذا اوعدته اوعدنه	لمخلف ايعادى وتنجز موعدى

وبعدان قررماتقرر، بين وعين ان العبيدوان استحقوا العقاب و دخلوا دارالشقاء وهى جهنم، فلابدان تسبق رحمته غضبه فى الاخير، فينقلب العذاب عذاباً عنداهل النار، وان عواقب اهل العقاب لابد ان يؤول الى الرحمة بعدالاحقاب ، وذلك لان اهل النار الذى هم اهلها اذادخلوا كانوا على احوال ثلاث ، فالاولى : يسلط فيها العذاب على ظواهرهم ويواطنهم فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً ، ومأويهم النار، ومالهم من ناصرين فيقول الضعفاء للذين استكبروا «ربناهؤلاء اضلونا فآتهم عذاباً

---

١ ـ س١٧ ى٦١ .

ضعفاً فی النار»[1] وقالوا «انتم قدمتموه لنافبئس القرار»[2] ، وقالوا «اناکنالکم تبعاً فهل انتم مغنون عنانصیباً من النار»[3] ، و «قال الذین استکبر واللذین استضعفوا انحن صددناکم عن الهدی بعداذجاءکم بل کنتم مجرمین»[4]، وامثال هذه المخاصمات والمحاکمات والمجاوبات فی المخاطبات والمعاتبات التی یختصم بهااهل النارفی النار والعذاب ، قداحاط بهم سرادق ناره وتسلط علی ظواهرهم وبواطنهم بشراره .

والحالة الثانیة : وهی الوسطی، لمایئسوا ان یخفف عنهم العذاب واسمعهم «اخسئوافیها ولاتکلمون»[5] الخطاب ، فمکنواانفسهم ان لابدمن ان یعبر علیهم بالعذاب والعقاب الاحقاب ، فطفق بعضهم یعتذر الی البعض ویقیم کل منهم اعذار الاخرة فیتحاللون ویقولون «سواء علینا اجزعنا ام صبرنامالنامن محیص»[6]، وقالوا «بل مکرالليل والنهار»[7]، ، وهم قدرضوابالعذاب ووطنوا نفوسهم علی الصبر علی العقاب ، واراح الله عند ذلك بواطنهم عن العذاب الشدید و«نارالله الموقدة التی تطلع علی الافئدة»[8] ورفع العذاب عن قلوبهم .

ثمّ الحالة الثالثه : وهی الاخیرة ، وذلك بعد مضی الاحقاب ، انهم یتعودون بالعذاب وبالغون تعاقب العقاب ، حتی لایحسون بحدته ولایتألمون بشدته وطول مدته ، ویلقی الله علی اعضائهم وجلودهم الخدر حتی لایحسوابه ووضعهم فی هذه الحالة ، کماقال الله ، تعالی «لایموت فیهاولایحیی»[9]، ثم یزداد تألفهم والفهم بذلك ، حتی انهم یتعدّون به ولایتعذبون ، بل یعذب لهم عذابها ، فیلتذون و یتسعذبون بحیث لوهب علیهم نفحة من صوب الجنة وفوحة من نعیم الرحمةلیعذبوا وتألموا وسئموا ذلك وتبرّموا کالجعل وتعوده وتعدیه بالقاذورات وتعوذه وتعذبه

۱– س۷ ی۳٦ .
۲– س۳۹ ی٦۰ .
۳– س٤۰ ی۵۰ .
٤ – س۳٤ ی۳۲ .
٦ –س۱٤ ی۲۵ .
۷ – س۳٤ ی۳۲
س۱۰٤ ی٦–۷ .
س۲۰ ی۷٦ .

برائحة الورد ، فهذا ، لهم نعيم ، يباين نعيم اهل الجنان والحقيقة واحدة ، فان التذاذه واستعذاب وارتفاع آلام وعذاب وعقاب، فاهل النار فی النار علی نعیم یباین نعیم اهل الجنان ، وان وجدنا عند نسبة بعض التجليات الى البعض بين النعيمين بوناً عظيماً وتفاوتاً بيناً عميماً ، فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين بعدمال العذاب الى النعيم والغضب الى الرحمة ، ونعيم اهل الجنان نعيم محض ولذه خالصة ورحمة صافية من حضرة الرحمان الرحيم ، وعين الامتنان الجسيم ، فافهم .

فصّ حكمة روحية فی كلمة يعقوبية .

وقدذكرنا المناسبة بين الحكمة الروحية والكلمة اليعقوبية فی شرح فهرس الحكم فليطلب من هناك .

قال : «رضی الله عنه» الدين دينان عند الله وعند من عرفه الحق ، تعالى ، ومن عرفه من عرف الحق ، تعالى ، ودين عند الخلق وقداعتبره الحق، فالدين الذی عند الله هوالذی اصطفاه الله و اعطاه الرتب العلية على دين الخلق ، فقال ، تعالى « ووصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب ، يابنىَّ ، ان الله اصطفى لكم الدين ، فلاتموتن الا وانتم مسلمون »[1] ، ای منقادون اليه ، وجاء الدين بالالف واللام لتعريف العهد ، فهو دين معلوم معرف، وهو قوله، تعالى «ان الدن عند الله الاسلام»[2]، وهو الانقياد، فالدن عبارة عن انقيادك .

قال العبد: اعتبر اشتقاق الدين من ثلاثة اوجه كلها موجود فيه ، الاول ـ هو الانقياد ، يقال : دان له ، ای انقاد لامره وخضع له فالدين هو الانقياد الكلی ظاهراً وباطناً ، اما ظاهراً فباتيان ما امر الله فی كتابه وعلى لسان رسوله ، واما باطناً ، فبتصديق انبائه واخباره والايمان بها من غير توقف فيه ، ولاريب ولاريث ، كما قال

۱ـ س۲ ی۱۲٦ .

۲ـ س۳ ی۱۷ .

«فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجربينهم ، ثم لايجدوافى انفسهم حرجاً مماقضيت ويسلموا تسليما»[1] وهذا حقيقة انقياد الباطن ان لايبقى فى النفس حرج مماقضى الله ورسوله ، ويسلم له فى اخباره واحكامه تسليماً كلياً حقيقياً ، ويطلق الدين على الامر الكلى الذى ينقاداليه اهل الدين كلهم وهوالشرع لذلك ، والاعتباران الآخران فسيأ تيانك فى مواصعهما .

قال : «رضى الله عنه» والذى من عندالله فهو الشرع الذى انقدت انت اليه، فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى، فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله، فذلك الذى قام بالدين واقامه ، اى انشأه، كمايقيم الصلاة ، فالعبد هوالمنشىء للدين ، والحق هوالواضع للاحكام، والانقياد عين فعلك ، فماسعدت الا بماكان منك فكما اثبت السعادة لك ماكان الا فعلك كذلك مااثبت الاسماء الالهية الا افعاله وهى انت وهى المحدثات ، فبآثاره سمّى الها وبآثارك سميت سعيداً، فانزلك الله منزلته اذااقمت الدين وانقدت لما شرعه لك وسابسط لك ، انشاء تعالى ، مايقع به الفائدة .

قال العبد : لاشك ان الانقياد لامرالله هوفعلك وسعادتك فى الانقياد لاوامره ونواهيه ، والشقاوة فى عدم انقيادك لذلك ، لانك اذا انقدت لامره فقداطعته واذا اطعته فيما امرك ونهاك كذلك اطاعك فى اجابة سؤالك ، فمااجابك الابمااجبت له، فمااسعدك الافعلك، كماهوفى الاصل، فان افعال الله وهى المحدثات اثبتت له الاسماء الحسنى ، لان المحدثات مخلوقات لله فاثبتت له الاسم الخالق وكذلك الرازق والرب والآله .

قال : «رضى الله عنه» فالدين كله لله.

يعنى «رضى الله عنه» سواء انقدت الى ماشرفه الله للانقياد به او وضعه واضعوا النواميس من الخلق، فليس الانقياد الاله لارب غيره.

۳– س٤ ى٦٨.

قال: «رضى‌الله‌عنه» وكله منك. اى‌الانقياد لامنه الابحكم الاصالة اى انما ينقاد اليه، لكون المنقاد اليه بالاصالة مأموراً به من‌عندالله اومأموراً به من عندالخلق‌لله ، قال‌الله ، :« ورهبانية ابتدعوها»[1] وهى النواميس الحكمية التى لم‌يجىء الرسول المعلوم بهافى‌العامة من‌عندالله بالشريعة الخاصة المعلومة فى‌العرف ، فلما وافقت الحكمة‌والمصلحة‌الظاهرة فيها الحكم الالهى فى‌المقصود بالوضع الالهى المشروع ، اعتبرهاالله ، تعالى، اعتبار ماشرعه من عنده ، وماكتبهاالله ، تعالى ، عليهم ، ولمافتح‌الله بينه و بين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لايشعرون ، جعل فى‌قلوبهم تعظيم ماشرعوايطلبون بذلك رضوان‌الله، على‌غير‌الطريقة النبوية‌المعروفة بالتعريف الالهى الى‌قوله : «وكثيرمنهم فاسقون»[2]

اى‌خارجون عن‌الانقياد اليها الجمهور لله لماوافقت المصلحة فيها حكم الله من‌حيث ان‌الله انما وضع من‌الشرع ماوضع للانقياد الكلى لامرالله، تعالى، و هذا كان المراد، ايضاً، كذلك من‌وضع النواميس الحكمية، فاعتبرها الله اعتبار ماشرعه هو لعبيده من‌عنده، فمن انقادالى‌الله فيها، فقد انقادلله.

قال : «رضى‌الله عنه»ومن لم ينقداليهالم ينقداليه مشرعه اى بالاصلة من حيث عبيده‌الذى وضعوها ، لمايرضيه ، لكن الامريقتضى الانقياد و بيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف ، فالموافق المطيع‌لاكلام فيه لبيانه ، واما المخالف ، فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من‌الله احد امرين اما التجاوز العفو، واما الأخذ على ذلك، ولابدمن احدها فان‌الامر حق فى‌نفسه ، فعلى كل حال صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وماهو عليه من‌الحال ، فالحال هوالمؤثر .

١ـ س۵۷ ى ۲۷ .	٢ـ س۵۷ ى ۲۷ .

یعنی «رضی‌الله‌عنه» ان‌العبد بحاله سواءکان موافقاً اومخالفاً، فانه، یستدعی انقیاد الحق له بالثواب او بالعقاب لابدمن ذلک.

قال: «رضی‌الله‌عنه» فمن هناکان الدین جزاءً ای‌معاوضة بمایسّر اوبما لایسر ، فبما یسر، رضی‌الله عنهم و رضوا عنه ، هذا جزاء یعنی بما یسر«ومن‌یظلم منکم نذقه عذاباً کبیراً»[1]، هذا جزاءبمالایسر، «ونتجاوز عن سیئاتهم»[2] هذا جـزاء، فصحّ ان الدیـن هوالاسلام ، والاسلام عین الانقیاد ، فقد انقاد الی مایسر والی مالایسر ، وهوالجزاء وهذا لسان الظاهر فی هذاالباب، وهوظاهر ، واما سره و باطنه، فانه تجلّی فی‌مرآة وجودالحق ، فلایعود علی الممکنات من‌الحق الا ما اعطته ذواتهم فـی احوالها ، فان لهم فی‌کل‌حال صورةفیختلف صورهم لاختلاف احوالهم، فیختلف التجلی لاختلاف الحال ، فیقع الامر فی‌العبد ، فما اعطاه الخیر سواه، وما‌اعطاه ضدّالخیر غیره، بل‌هو منعم ذاته ومعذبها، فلا یذمن الا نفسه ولایحمدن الا نفسه، فللّه الحجة البالغة فی‌علمه بهم اذالعلم یتبع المعلوم .

قال‌العبد : یشیر «رضی‌الله‌عنه» الی‌انقیاد الحق وهوالدین بمایسر وبمالایسر انماهو تجلّ‌للاسم الدیان، استجلبه واستدعاه العبدالدین اوغیر الدین بموجب حاله الذی هوعلیه ، وذلک لان الدیان، تعالی ، لماشرع‌له مایصلح‌له ویصلحه‌من حضرة اسمه المکلف والمشرع والهادی والمرشد واخوانهم، توجه علی العبدالقیام بماشرع واقامةالدین بالانقیاد الیه، واستتبع التجلی الشرعی الوضعی بموجب‌احوال المتجلی‌له وهوالعبد احد امرین الثواب ان انقاد لامرالله بمایسره اوالعقاب بمـا لایسّر ان انقاد للشیطان بمخالفة سلطان الاسم المکلف المشرع الدیان، وهو تجلی یستدعیه العبد بحاله، فان‌کان حاله الموافقة فی‌الانقیاد الی الله تعیّن التجلی فی

---

۱ ــ س‌۲۵ ی‌۲۱ . ۲ــ س‌٦٤ ی‌۱۵ .

مرآة وجود العبد بانقياد المكلف المشرع ، وهوالله بحسن الجزاء، وان كان حاله المخالفة تعين التجلى بصورة المخالفة عليه، فلم يحكم عليه الله اذن بمالايسره وبما لايوافقه، بل هوالذى حكم على نفسه بذلك ازلاً فى تعين صورة معلومية وعينه الثابتة فى حضره العلم الازلى بذلك فتوجه التجلى من الحق عليه بموجب مااستدعاه واقتضاه، فللّه الحجة البالغة على عبيده، فلايحمدوا الاالله المظهر مافى حقايقهم الازلية الغيبية بافاضة الوجود على ذلك، وكذلك لايذموا الا اعيانهم التى اقتضت احوالها التجلى بمالايسره او يضره فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ثم السّر الذى فوق هذا فى مثل هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم ، وليس وجود الاوجود الحق بصور احوال ماهو عليه الممكنات فى حقايقها واعيانها، فقد علمت من يلتذّ ومن يتألّم ومايعقب كل حال من الاحوال وبه سمى عقوبة وعقاباً ، وهو سايغ فى الخير والشّر ، غير ان العرف سماه فى الخير ثواباً وفى الشر عقاباً وبهذا سمى اوشرح الدين بالعادة لانه عاد عليه مايقتضيه ويطلبه حاله ، فالدين العادة ، قال الشاعر : كدينك من ام الحويرث قبلها، اى عادتك .

قال العبد : تحقق فى السر الاول ان التجلى بمايسر وبمالايسر على العبد بموجب احوال عينه الثابتة ، وفى هذا السر الذى فوق السر الاول ، ان العبد هو الوجود الحق المتعين بموجب عينه الثابتة وصورة معلوميته الازلية ، وحقيقة الاصلي، ولم يوجد العين الثابتة فى عينها بل هى على استهلاكها الازلى الاصلى فى الحق، كماكان الله و لاشىء معه ، فهو الآن على ماعليه كان فتعين كل وجود بموجب احوال كل عين عين من مطلق التجلى الوجود بصورة حاله عليها حقيقة العين، فاستدعت الصورة والحالة الظاهرة من العين فى وجود الحق تجلياً آخر بمايسر وبمالايسر وينفع اويضر، وهى حاله استتبعها الحالة الاولى واعقبتة ، فتألم اوتنعم اوتعذب والتذبها الوجود الحق

المتعین فی‌خصوصیة هذه‌العین الثابتة التی هی‌شئان من‌شئون الحق ایضاً ، والعبد صورة ذلك الشأن فی‌الوجود العینی الحق ، اوالوجودالحق بصورةالعین، فماتألم وماتنعم دنیا ولاآخرة الاالحق المتعین بك وفیك بحسبك ولاحسب للحق‌الاانت وبحسبك یظهرلك اوعلیك ، فافهم .

قال: «رضی‌الله‌عنه» و معقول العادة ان یعود الامر بعینه الی حاله وهذا لیس ثَمّ ، فان العادة تکرار لکن العادة حقیقة معقولة واحدة والتشابه فی‌الصور موجود، فنحن نعلم ان زیداً عین عمرو فی‌الانسانیّة وما عادت الانسانیة اذلوعادت لتکثرت ، وهی حقیقة واحدة ، والواحد لایتکثر فی‌نفسه، ونعلم ان زیداً لیس عین عمرو فی‌الشخصیة ، فشخص زید لیس شخص عمرو مع‌تحقیق وجود الشخصیة فی‌الاثنین فنقول فی الحکم الصحیح لم‌تعد فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه ، کما ان‌ثم جزاء بوجه وماثم جزاء بوجه، فان الجزاء ایضاً حال فی‌الممکن من احوال الممکن، وهذه مسالة اغفلها علماء هذا الشأن ای‌اغفلوا ایضاحها علی ماینبغی، لانهم جهلوها ، فانها من‌سر القدر المتحکّم علی‌الخلایق.

قال‌العبد : یرید : ان‌الدین یأخذ وجوهه ومعانیه لماکان عادة ، ظهران قد عادت‌علی‌العبدحالته الغیبته‌الازلیة، فان تعین التجلی من‌الدیان ، بحسب حال عینه الثابتة ، فماعاد علیه الامقتضی حاله ، ولکن التحقیق یقتضی ان لاتعودالحالة فان الحالة المقتضیة لهذا التجلی لم تعد ولم تتکرر بل‌تعین‌التجلی بصورتها لاغیر، فلاتکرار فی‌التجلی ولافی‌الحالة فماعادت وماتجدد الاالتعین فی‌التجلی، و کل تعین مثل‌التعین الآخر لاعینه ، فلاعاده اصلا ، اذلاتکرار لافی‌الحال ولافی‌الوجود المتعین بالحالة ولافی‌التعین ، ولکن تعین وتشبه بشبه یشبه الشبه فی‌العیون تکراراً وعادة الی‌عین واحدة ، ولیس لذلك حقیقة ان حققت النظرودققت الفکر، فحقق ودقق یتحقق السرعلی ماهوعلیه الامرکما قلنا :

شعر

ولااقول بتکرار الوجود ولا عود التجلی فما فی‌الاصل تکرار
فالبحر بحرعلی ماکان فی قدم ان الحوادث امواج و انهار
لایحجبنك اشکال یشا کلها عمن یشکل فیها فهی استار

وذلك لان الحقیقة اذاظهرت ظهورات غیرمتناهیة وتعینت علی صورمتماثلة و متشابهة متشاکلة ، لم‌تکن عایده ولامتکررة ، ولکن الظهورات والتعینات امثال متماثلات علی من تشکّل وتعین فیها وظهربها، فماعادشئ ولاتکرر، فحق النظر والتعینت عادت بالامثال لاباعیانها، فافهم.

قال‌الشیخ : «رضی‌الله عنه» واعلم : انّه کمایقال فی‌الطبیب انّه خادم‌الطبیعة، کذلك یقال فی‌الرسل والورثة انّهم خادموا الامرالالهی فی‌العموم وهی فی نفس‌الامر خادموا احوال‌الممکنات وخدمتهم من جملة احوالهم التی هم علیها فی حال ثبوت اعیانهم، فانظر ما اعجب هذه الا ان‌الخادم‌المطلوب هنا، انّما هو واقف عند مرسوم مخدومه امّا بالحال اوبالقول لانّ‌الطبیب انّما یصحّ ان یقال فیه : خادم الطبیعةولو مشی‌بحکم المساعدةلها، فان الطبیعة قداعطت فی‌جسم المریض مزاجاً خاصاً بەسمی مریضاً ، فلو ساعدها الطبیب خدمة ، لزاد فی‌کمیة المرض بها ایضاً ، وانما یردعها طلباً للصحة ، والصحة من‌الطبیعة ایضاً بانشاء مزاج آخر ، یخالف هذا المزاج، فاذن لیس الطبیب بخادم للطبیعة ، یعنی مطلقاً فی‌جمیع الاحوال ، وانما هوخادم لها من‌حیث انه لایصلح جسم المریض ولایغیره ذلك المزاج الابالطبیعة ایضاً، ففی حقها یسعی من‌وجه خاص غیر عام، لان العموم لایصح فی‌مثل هذه المسألة، فالطبیب خادم لاخادم ، اعنی للطبیعة .

قال‌العبد: یشیر: «رضی‌الله‌عنه» ان الرسل والانبیاء والورثة، اطباء الارواح

والانفس عن‌الامراض والاسقام النفسانیة، کماان الطبیب یعالج بمایبرء من‌الاسقام الجسمانیة، فکما انه، یقال فی‌الطبیب: انه خادم‌الطبیعة کذلك یقال فی‌الانبیاء والورثة انهم خادموا الامرالالهی فی‌العموم ، ثم التحقیق یقضی ان الطبیب لیس خادماً للطبیعة فی‌عموم احوال الطبیعة ، فان الطبیعة قدیضعف ویتغیّر، فتعطی فی‌المریض مزاجاً خاصاً به‌یزول صحّة الجسم ، فلایجب علی‌الطبیب من‌کونه‌خادماً للطبیعة ان یساعدها فیما یضعفها ویغیّرها، بل‌ربما یقویها ویصلحها، فیقوی بذلك علی دفع المزاج الذی یخالف المزاج الصحی فاذن هوخادم للطبیعة من‌وجه‌خاص لاخادم لها بموجب ماهی علیه فی‌الحال الوقت الحاضر، کذلك النبی المشرع الرسول والشیخ والمرشد المسلك للوصول، خادمون للامر الالهی فی‌الامة والاتباع من‌حیث مایصلحها لامن‌حیث مایساعدها بموجب الحال، فان الامرالالهی اعطی فیهم بموجب قابلیاتهم احوالاً یعقب احوالاً اُخَرَ تؤدی الی افسادها ، فلایجب علی الرسول الهادی الوارث المرشد، ان‌یساعد الامر الحالی المتحکم علی نفوس الامة بل‌یساعد الامر الالهی المؤدی الی اصلاحهم لاغیر، فهم خادموا احوال الممکنات لاخادمون لها مطلقاً، بل‌من‌جهة مایصحّح ویصلح لاغیر، فافهم.

قال : «رضی‌اللّه‌عنه» کذلك الرسل والورثة فی‌خدمة الحق وامر الحق علی وجهین فی‌الحکم فی‌احوال المکلفین، فیجری الامر فی‌العبد بحسب مایقتضیه الحق و بحسب مایقضی به‌علم الحق و یتعلق علم الحق به علی حسب‌ما اعطاه المعلوم من ذاته، فماظهر الا بصورته . یعنی بصورة العبد فی‌عینه الثابتة ازلاً، فالرسول الوارث خادم الامر الالهی بالارادة ولاخادم الارادة، فهو یرد علیه طلباً لسعادة المکلف ، فلوخدم الارادة الالهیة مانصح ومانصح الابها ، اعنی بالارادة، یعنی تعلقت ارادة الحق بان ینصح النبی اوالوارث ، فالرسول اوالوارث طبیب اخراوی للنفوس منقاد لامراللّه حین امره فینظر فی‌امراللّه وینظر فی‌ارادته، تعالی، فیراه

قدامره بمايخالف ارادته ، فلايكون الامايريد ، لهذاكان الامر ، فاراد الامر فوقع وماأراد وقوع ماامر بهبالمأمور، فلم يقع من المأمور، فسمّى مخالفة و معصيته ، فالرسول مبلغ .

يعني: «رضى الله عنه» انما يقع الأمر من الرسول والوارث لما اراد الله منهما وقوع الامر فوقع، وانما لم يقع الامتثال من المأموربه، لعدم اقتران الارادة بالامر بوقوعه منه، وانما لم يتعلق الارادة بالامر بوقوع المأمور به من المأمور لتعلق العلم بعدم وقوعه من المأمور فلم يقع، وانما وقع الامر من الآمر بمالايقع لتعلق ارادة الحق بوقوع الامر لتعلق علم الحق وامر الحق بمقتضى عينه الثابتة انه يقع الامر منه بمالايوجد له عين من العاصى والمخالف، فيتركب عليه الحجة الالهية ، فيتوجه عليه العقاب ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ولهذا قال شيّبتنى هود واخواتها، لما تحوى عليه من قوله : «فاستقم كما امرت»[1]، فشيبته «كماامرت» فانه لايدرى هل امر بما يوافق الارادة فيقع ، اوبما يخالف الارادة ، فلايقع، ولايعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد ، الا من كشف الله عن بصيرته ، فادرك اعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ماهى عليه، فيحكم عند ذلك بمايراه ، وهذا قديكون لآحاد الناس فى اوقات لايكون مستصحباً، «قل ماادرى مايفعل بى ولابكم»[2]، فصرّح بالحجاب وليس المقصود الا ان يطلع فى امر خاص لاغير .

قال العبد : اعلم : ان الامر الالهى الذى يرد من الرسول و الوارث ان وافق الارادة المخصّصة بتعيين الفعل بموجب العلم ، وقع ، وان لم يوافق ، فلايقع ، وقد وقعت الارادة ان يقع الامر منهما فيجب عليهما الوقوف عند ذلك فلوتوقعا

١ـ س ١١ ى ١١٤ .　　٢ ـ س ٤٦ ى ٨ .

وقوع ماجاءآبه وامربماامرا بالامربه بموجب الارادة تعبا وليس عليهما الاالبلاغ لاغير ، ولكن لايكون الاكما وقع ، ولله‌الحجة البالغة .

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية

قد ذكرالسّرفى اسناد الحكمة الى الكلمة .

قال : «رضى‌الله عنه» هذه الحكمة النورية انبساط نورها على‌عالم الخيال ، و هواول مبادى مبادى الوحى الالهى فى‌اهل العناية .

يعنى : ان نورية هذه الحكمة من حيث كشفها معانى مايظهرفى‌عالم الخيال للاولياء والانبياء ، فيعلمون بهامراد الحق من تشخيص تلك المعانى وتجسدهـا ضرباً للمثل لهم .

قال : «رضى‌الله‌عنه» يقول عائشة «رضى‌الله عنها» اول مابدىء به رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم، من‌الوحى ، الرؤيا الصادقة ، فكان لايرى رؤيا الاخرجت مثل فلق الصبح ، تقول لاخفاء بها، والى هنا بلغ علمها لاغير، وكانت المدة له فى‌ذلك ستة اشهر، ثم جاءه الملك، وماعلمت ان رسول‌الله، صلى‌الله عليه‌وسلم ، قال : الناس نيام ، فاذا مـاتوا انتبهوا ، وكل مايرى فى‌حال يقظته فهو من ذلك القبيل .

يعنى : «رضى‌الله‌عنه» ان النبى، صلى‌الله عليه وسلم، كان عالماً بان‌كل امرظهر من‌الغيب ، سواءكان ظهوره حساً اوخيالا اوفى عالم المثال ، فان ذلك وحى‌تعريف واعلام من‌الله ، له ، عليه‌السلام ، بما اراده‌الله ان يكونه ، وانه تمثيل وتشخيـص للمعانى والحقايق التكوينيّة التى تعلقت الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه ، صلى الله عليه‌وسلم ، بها ، وذلك ، لان العوالم فى‌مشرب التحقيق خمسة وكلها حضرات اشهادالحق وشهوده والانزل منها امثلة وصورللاعلى والاشرف الافضل ، فالاعلى عالم الغيب والادنى الشهادة ، فكل مايترائى ويظهر فى‌الحس، مثال وصورة لهيئات غيبية معنوية ، هى‌المعانى المعنية المتعينة من تلك‌الصورة ، ولكن العلم بتلك

الصورة وكشف اسرارها ومعانيها هوالكشف المعنوى الحقيقى، فمن اوتيهمافى كل مايرى ويسمع ويدرك «فقداوتى خيرا كثيراً»[1] ، وتحقق بكمال الكشف والشهود فى الوجود ، قبيلا ودبيراً ، وكان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، اعلم الانبياء بذلك ، وذلك بتصريحه : ان الناس نيام فى عالم الحس، وان كل مايجرى عليهم و بهم وفيهم ، صوروامثلة لمعانى عناهاالله بحسب العلم بحقايقها والافهو غافل وعن حقيقة الامرعاطل ،ومبلغ علم عايشة من كل ذلك ان كشفه ، صلى الله عليه وسلم ، مبدؤه الرؤيا الصادقة وآخره ظهور الملك له وماعلمت انه ، صلى الله عليه وسلم ، كان يشهد الحق فى كل مايرى ويدرك بل لايغيب عن شهود الحق ، كماقال ، عليه السلام ، اللهم انى اسألك لذة النظر الى وجهك ، فصرّح بشهوده وجهه ، تعالى وانه فى شهوده فادعى اللذة بمايشهد لفنائه وحيرته الكبرى، فسأل اللذة بمايشهد، وهى زيادة على مرتبة الشهود ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» وان اختلفت الاحوال، فمضى قولها ستة اشهر بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة ، انما هو منام فى منام .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الناس فى حالة يقظهتم فى جميع احوالهم فى كشف وضرب مثال يضربه الله لهم بالافعال والاحوال والاقوال التى تجرى عليهم وفيهم وهم عنها غافلون ، « وكم من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون»[2] ، «وتلك الامثال نضربها للناس ومايعقلها الا العالمون»[3] جعلنا الله واياك من اهل الحضور وكشف عن وجهه لنا بحقيقة النور فى كل الامور .

قال : «رضى الله عنه» وكل ماورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبَّر ، اى الامر الذى هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها، فيجوز العابر من هذه الصورة التى ابصرها النائم الى صورة

۱ـ س۲ ی۲۷۲ .
۲ ـ س۱۲ ی۱۰۵ .
۳ ـ س۲۹ ی۴۲ .

ماهو الامر علیه، ان‌اصاب، کظهور العلم فی‌صورة اللبن، فعبّر فی‌التأویل من‌صورة اللبن الی صورة العلم، فتأول، ای‌قال مؤول هذه‌الصورة‌اللبنیة الی صورة العلم .

قال‌العبد : سرذلك ان اللبن اول غذاء فطری یغذی به‌الموجود الجسمانی ، والعلم الفطری ، اول غذاء یتغذی به‌الروح ، لهذا کانت الصورة اللبنیة مظهر العلم فی‌عالم المثال ومادونه من حضرات الصور والشخصیات ، لثبوت هذه‌النسبة الصحیحة بینها ، ثم‌انه ، علیه‌السلام ، کان اذا اوحی علیه ، اخذ عن المحسوسات المعتادة ، فتنحی وغاب عن الحاضرین عنده ، فاذا سری عنه رد ، فماادرکه الافی حضرة الخیال الاانه لایسمی نایماً ، ای مایغفل مثل غفلة النائم ، لانّه‌کان ینام عینه ولاینام قلبه .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وکذلك اذا تمثل له الملك رجلاً، فذلك من حضرة الخیال، فانّه لیس برجل، انما هو ملك دخل فی صورة انسان ، فعبر الناظر العارف حتی وصل الی صورته الحقیقیة فقال هذا جبرئیل، اتیکم یعلمکم دینکم، وقدقال لهم ردوا علی هذاالرجل المتخیل الیها، وهوصادق فی‌المقالتین، صدق للعین فی‌العین الحسیة وصدق فی‌ان هذا جبرئیل، فانه جبرئیل بلاشك. کل‌هذا ظاهربیّن .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وقال یوسف ، علیه‌السلام «انی رأیت احدعشر کوکباً والشمس والقمر رأیتهم لی‌ساجدین»[1]، فرأی اخوانه فی‌صور الکواکب ورأی اباه وخالته فی‌صورة الشمس والقمر .

قال‌العبد : انمارآهم کذلك ، لمناسبة موجبة لتجسّدها فی‌هذه الصورة ، وذلك لان الشمس والقمر اصلان کالأبوین بالنسبة الی انوارالکواکب فهم لاظهور لهم فی‌حضورهما للرائی، کماان النجوم لایظهرفی‌نورالنیرین ویغمرانها فی‌الحضور

۱ــ س۱۲ ی۴ .

بنورهما ويغمرانها بكذلك فى البعد والسفور .

قال : «رضى الله عنه» هذا من جهة يوسف، ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور اخوته فى صور الكواكب وظهور ابيه وخالته فى صورة الشمس والقمر مراداً لهم ، فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف ، كان الادراك من يوسف فى خزانة خياله ، وعلم ذلك يعقوب ، عليه السلام ، حين قصها عليه، فقال «يابنى لاتقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا»[1] ، والحقه بالشيطان ، وليس الاعين الكيد ، فقال «ان الشيطان للانسان عدومبين»[2] اى ظاهر العداوة .

قال العبد: هذا من علم يعقوب ويوسف ، عليهما السلام ، وارباب علم التعبير ان ماصور النيرين والكواكب الى ابويه واخوته لماذكرنا من المناسبة ، و الذى فوق هذا من الكشف ان الاب والام ، صورتا الروح والطبيعة تولد بينهما صورة الانسان العنصرية ، والكواكب صور الحقايق والقوى روحانيها وطبيعيّها والهيها ويوسف، عليه السلام ، صورة احدية جمع الجمال والكمال العلمى والعملى الخصيصين بصورة الانسان التى هى صورة الحق او على صورته ، وسجودهم له اشارة من الحق ان قواه الطبيعية والروحانية والروح والطبيعة داخلة فى حكم الصور الالهية الانسانية المخلوقة على احسن تقويم و منفعلة و مسخرة لها ، لان الانسان وان تولد من حيث صورته الجسمانية من الروح والطبيعة اولاً ، وتولد معه وقبله وبعده من ابوى روحه وطبيعته قوى و خصايص ، ولكن الكل تحت حيطة فلك الصورة ، وليس الا لاهل الكشف المعنوى ، والحمدلله .

قال : «رضى الله عنه» ثم قال يوسف ، عليه السلام ، عندذلك ، «هذا تأويل رؤياى من قبل قدجعلها ربى حقاً»[3].

١ـ س١٢ ى٥ . ٢ـ س١٢ ى٥ .
٣ـ س١٢ ى١٠١ .

ای‌حقیقة الصور المتخیلة ان یظهر فی‌الحس علی صورهــا الاصلیة الفعلیة الحقیقیة .

قال : فقال‌له‌النبی ، صلی‌الله‌علیه وسلم، الناس نیام، فکان قول‌یوسف «قدجعلها ربی حقاً» بمنزلة من رأی فی‌نومه انه استیقظ ثم عبرها، ولم یعلم انه فی‌النوم عینه مابرح ، فاذااستیقظ، یقول رأیت کذا ورأیت کانی استیقظت واولها بکذا، هذا مثل ذلك، فانظرکم بیــن ادراك محمــد ، صلی‌الله علیه وسلم ، وادراك یوسف ، علیه‌السلام ، فی‌آخر امره حین‌قال «هذا تأویل رؤیای مــن قبل قدجعلها ربــی حقاً»[1] ، معناه حسّاً ای محسوساً ، وماکان الا محسوساً ، فان‌الخیال لایعطی ابداً الاالمحسوسات لیس‌له غیرذلك .

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» انه لایظهر فی‌الخیال الاالصور المحسوسة المرئیةقبل ذلك لتقیید مرتبة عالم الخیال بــالقوة المتخیلة ، فانه المثال المقید، واما عــالم المثال المطلق فهو محل تجسّد الارواح والانوار والمعانی والصور ، فهذا وسع العوالم ، کمامرّ بیانه‌فانظر ماشر علم و رثة محمّد ، صلی‌الله‌علیه وسلم .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وسأبسط القول فی‌هــذه‌الحضرة بلسان یوسف المحمدی ماتقف علیه انشاءالله، تعالی ، فنقول :

اعلم : ان‌المقول علیه سوی‌الحق اومسمی العالم هو بالنسبةالی‌الحق کالظل للشخص ، فهوظل‌الله .

قال‌العبد : قوله : المقول علیه سوی الحق، یعنی علی‌مایقال کذلك عرفــاً وفی‌المعهود عندالجمهور، فان الحقیقة تأبی انیکون لسوی الحق وغیره وجود ولوسمی ماسمی سوی علی مقتضی التحقیق والکشف والنظرالدقیق، لقیل‌فیه‌صور اسماء الحق واشخاص تعیناتها بالوجود الواحد الحق، وتنوعات ظهوره وتجلیاته،

۱ــ س۱۲ ی۱۰۱ .

فانه مافى الوجود الاهو واسماؤه لاغير، فان اعتبرناهويته الذتية فاحد، وان اعتبر ناسمائه ونسب شئونه الذاتية فكثرة ظاهره فى عين واحدة وهذه العين الواحدة وجوده ظل الله وهو نور مقيد ممتد من النور المطلق، متصل به من غير انفصال ولا الظاهرة كثيرة هى نور ممتد الى مجال كثيرة مختلة هى مجال جولانه وجلياته و انتقال ، فان الله نور على نور، والعالم عالمان عالم امر وعالم خلق، فعالم الامر علوى محال ظهوره وتبيانه والظل الممتدمن النور نور بيد ان الممتد هو منه مطلق بالنسبة والوجود الواحد الحق وهو النور عين الكل، فانها وجودات متعينة فى قوابل والممتد مقيّد بحسب القوابل المقيدة اه والتقيد والاطلاق نستان معقولتان ليس لهما الافى التعقل ظهور وتحقق وهو ظل لحقيقة النور الواحد الاحد الذى ليس الا هو، فلما ظهر النور الواحد بحسب خصوصيات القوابل متكثرة متعددة ، ظهرت المغايرة والممايزة ، فكل واحد واحد منها غير الآخر وسواه فى رأى العين والتعقل، والوجود الواحد الحق وهو النور عين الكل فانّها وجودات متعينه فى قوابل متعددة ومراتب كثيرة ومتعددة ، فان نظرت الحقيقة ، قلت : هو الواحد الموجود فى الكل وحده ، سوى انه فى الوهم سمى بالسوى ، فالعالم من حيث وجوده ظل الله وهو نور مقيّد ممتد من النور المطلق متصل به من غير انفصال ولا انتقال فان الله نورٌ على نور والعالم عالمان عالم امر و عالم خلق فعالم الأمر علوى سما على عالم الخلق، وعالم الخلق سفلى سفل عن العالم السماوى العلوى ، والله نور السماوات العلويات الروحانيات النورانيات والارضين السفليات الجسمانيات ، ولولا نور وجود الممتد منه ، لما ظهر من العالمين ولاوجد من الكونين شئ ولا تظاهر واظّل ظّل ولافاء فئ، فهو نور السماوات والارضين ، يهدى بنوره المقيد وهو الظل الممتدمنه لنوره المطلق من يشاء، و يضرب الله الامثال للناس، وهم الكمل ، الامثال الالهيون الذين يشاء ان يهديهم الى نوره الذاتى المطلق، لانه ، تعالى، علم من مقتضى خصوصيات استعداداتهم الازلية ازلاً، قبل الايجاد ، ان لهم صلاحية ذلك ، «والله بكل شىءٍ عليهم» ،

قال : «رضی‌الله‌عنه» فهوعین نسبةالوجود الی‌العالم .

الضمیر یعود الی العالم، فان الوجود من‌حیث ما یسمّیه عالماً یسمّی سوی الحق، والا فالوجود واحد وهو من‌حیث نسبته الی الحق عینه لاغیر ، ولایصحّ من‌هذه الحیثیة ان‌یقال هو سواه، فان قوله: «رضی‌الله‌عنه» لان الظل موجود بلاشك فی‌الحس، ولکن اذاکان ثم من یظهر فیه ذلك الظل‌حتی لوقدرت عدم من یظهرفیه ذلك الظل ، کان الظل معقولا غیرموجود فی‌الحس، بل‌یکون فی‌القوة فی‌ذات الشخص المنسوب الیه‌الظل، تعلیل لقوله مسمی‌العالم هوبالنسبة الی‌الحق کالظل،فکماان الظل موجود فی‌الحس عندوجود الشخص فکذلك العالم اذمایسمی سوی الحق موجود بوجود الحق وهومع قطع النظرعن الحق غیرموجود فی‌عینه اذلاوجودله من‌ذاته ، کمالاوجود للظل بلاوجود الشنحص، ثم العدم بالنسبه‌الی الممکن‌علی ماعرف وعرف‌عرفاًحکیماً رسمیاًاولی فهوبه‌اولی فقدکان معدومالعینه، فکماان‌لظل غیرموجود فرض‌عدم الشنحص‌الذی یمتد منه‌الظل، فکذلك العالم مع قطع النظرعن النور الوجودی الممتد من‌الحق، ولوقدر ناعدم افاضة الوجود الحق المطلق لنوره المنبسط علی اعیان العالم ماوجدالعالم اصلا وکان الحق اذذاك فی تجلی عزه وغناه عن‌العالمین فی‌مقام کان‌الله وماکان معه شیء .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فمحل ظهور هذاالظل الالهی المسمّی بالعالم، هواعیان الممکنات علیها امتد هذاالظل، فیدرك من‌هذاالظل بحسب ما امتد علیه من‌وجود هذه‌الذات، ولکن باسمه‌النور ، وقع‌الادراك .

یشیر : «رضی‌الله عنه» انه لایدرك من‌الوجود الحق المطلق الابحسب ماامتد علیه فیضه الوجودی وتجلیه الجودی ، فحقیقة الوجود لایدرك فی‌اطلاقه ، ولکن من حیث تعینه فی‌هذه الاعیان الممکنةای القابلة والممکنة للوجود علی‌الظهور بحسبها ، ومع قطع النظرعن تعینه فی‌خصوصیات حقایقها فلایدرك حقیقة الوجود، اذهو الحق عینه .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وامتد هذاالظل علی‌اعیان الممکنات فی‌صورة الغیب المجهول ، الاتری الظلال تضرب الی‌السواد یشیرالی ما فیها من الخفاء لبعدالمناسبة بینها وبین‌اشخاص من‌هی ظله‌له .

یشیر «رضی‌الله عنه» الی‌مافیها من‌النور ، لان نورالوجود الممتد علی‌اعیان الممکنات یباین وینافی فی‌ظلمة عدمیات الاعیان ، لان نوریة الاعیان بالحق وهی فی‌انفسها عدمیة مظلمة ، فبینهما غایة البعد من عدم المناسبة ولابعد ابعد من‌البعد الذی بین الوجود والعدم ، ولبعد المناسبة جهل من حیث ذلك الوجه المنافی ، فتجلی الاعیان و علیها و بحسبها، وکانت هی ظلمة العدم والغیب المشیرین الی السواد الظاهر علی الظلال، وذلك لان الاعیان ابداً غیب ولم یظهر ولم‌یدخل فی الوجود ، بل‌هی فی‌العلم الذاتی معینة الاعیان ، تعددیتها من‌حیث هی‌هی الذی یترائی ، انما هی تأثیرات خصوصیاتها فی‌مرآة نور الوجود الممتد علیها ، فامتد علی نور الوجود من‌اشخاص الاعیان الغیبیة ظلّ غیبّی یضرب الی‌السواد بالتعیین والتقیید ، وامتد من‌النور المطلق، ظل نوری ، فاختلط الظلان، فظهر سواد عینیة الاعیان وبطن نور الوجود فظهر ظل المطلق النوری مقیداً مظلماً، فاهل الحجاب هم اهل الظلمات، لایرون ولایشهدون الا العالم، والحق عند افاضلهم وامثالهم معقول او متوهّم، لامشهود موجود فی‌شهودهم ونظرهم وتراهم‌ینظرون الی الحق الظاهر وهم لایبصرون .

رب امرء نحو الحقیقة ناظر برزت له فیری ویجهل مایری

واهل الحق لایشهدون الا الوجود الحق الواحد الاحد الصمد فی‌صور شئونه العینیة، فمتعلق نظرهم نور الحق فی سواد غیب الخلق ، فافهم .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وان‌کان الشخص ابیض، فانه ای‌الظل بهذه المثابة، الاتری الجبال اذبعدت عن‌بصرالناظر بظهرسوداء وان کانت فی اعیانها علی غیر مایدرکها الحس من‌اللونیّة ، ولیس ثم علةالاالبُعد.

یعنی: «رضی‌الله عنه» ان الوجود الظاهر فی‌العالم، وان‌کان نوراً فی حقیقته ولـکنه ظهر بحسب المظهر غیر نیّر .

قال: «رضی‌الله‌عنه» کزرقة‌السماء، لان‌السماء لیست زرقأفی‌عینهاولکن البعد یقضی ان‌یظهر کذلك فی‌بصرالناظر .

قال : فهذا ماانتجه البعد فی‌الحس فی‌الاجسام الغیرالنیـّرة . یعنی الجبـال .

قال: وکذلك اعیان الممکنات لیست نیـّرة، لانها معدومة وان‌اتصفت بالثبوت ولکنها لم‌تتصف بالوجود .

یعنی : ان‌الاعیان‌الثابتة ثبوتها فی‌العلم الذاتی العالم بها، لالاعیانها .

قال: «رضی‌الله‌عنه» اذالوجود نـور غیر ان الاجسام النیـّرة تعطی فی‌الحـّس صغراً ، فهذا تأثیرآخر للبعد ، فلایدرکهـا الحس الا صغیرة الحجم، وهی فی‌اعیانها کبیرة عن ذلك القدر ، ای‌اکبر واکثر کمیـّات کمانعلم بالدلیل ان الشمس مثل‌الارض فی‌الجرم مائة و ستین وربعاً وثمن مـّرة ، وهی فی‌العین علی قدر جرم الترس ، فهذا اثر للبـُعد ایضا .

قال‌العبد : ظهورالکبیر صغیراً بسبب‌البعد، ضـرب مثل لظهور نورالوجـود المطلق مقیـّداً بحسب‌القابل، لبعدالمناسبة بین‌الاطلاق والتقیید .

قال: «رضی‌الله‌عنه» فما نعلم من العالم الا بقدر مانعلم من‌الظلال .

یعنی : لانعلم غیوب اعیان‌الماهیات وهویاتها، وانما نعلم منها ماظهر فی نور الوجود، من آثار خصوصـّیاتها، فما هی الا امثلة اعیان‌الحقایق وظلالها، لااعیانها .

قال : «رضی‌الله‌عنه» و یجهل من‌الحق بقدر مـا یجهل من‌الشخص الذی‌کان عنه ذلك الظل .

ای‌المدرك هوالشکل والصورةوالهیئةوالمثال وحقیقةالنورالوجودی‌المتشکل فی کل شکل والمتصـّور فی کل صورة والمتمثل فی‌کل‌مثال وهیئة، لایعلم‌ولایدرك

من حيث عينها، بل من حيث تشكلها، فالعلم بها من حيث هی هی، جهل بها، لانها بحقيقتها يقتضی ان يجهل ولايعلم ولايتعيّن .

قال : «رضی الله عنه» فمن حيث هو ظل له يعلم .

يعنی : «رضی الله عنه» ان علمت، فماتعلم الامن كونها ذات ظل وهوكونه آلهاً ربّاً، لامن حيث هی مطلقة .

قال: «رضی الله عنه» ومن حيث مايجهل مافی ذات ذلك الظل الذی من صورة شخص من امتد عنه، يجهل من الحق .

يشير : «رضی الله عنه» الی ان صورة الاطلاق الذاتی واللاتعيّن واللاتناهی التی هی صورة الحق الذی امتد عنه هذا الوجود، غيرمشهود ولامدرك فی الوجود الممتّد الی الممكنات، لكون النور الممتد الظلی مقيّداً بحسب من امتد عليه، وكذلك يجهل من الوجود الممتّد ايضاً بحسب ذلك وهوما يشير اليه الشيخ «رضی الله عنه» ان وراء كل متعيّن من الوجود مالم يتعين، فمهما لم يصل معرفة العارف من كل شیء الی ما وراءه من اللاتعين والاطلاق، فلم يعرفه ولم يدركه، وقداشاراليه هذاالختم «رضی الله عنه» بقوله :

شعر

ولست ادرك من شیء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه .

قال: «رضی الله عنه» فلذلك نقول : ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه آخر .

فلانعلم اطلاق المطلق بالقيد الامثل مايعلم الضد بالضد، يعنی مجملاً انه مناف له، والنقيض بالنقيض كذلك لاغير، وليس هوعلم تحقيق و ذوق بل علم استدلال علی وجوده اوعدمه لاغير .

قال : «رضی الله عنه» «الم تر الی ربك كيف مدالظل»[1] ای تجلی

۱ــ س۲۵ ی۴۷ .

بالنور الوجودی والفیض النفسی الجودی .

قال: «رضی الله عنه» «ولوشاء لجعله ساکناً»[۱]، ای یکون فیه بالقوة، یقول ماکان الحق یستجلی للممکنات حتی یظهر الظل، فیکون کما بقی من الممکنات التی ماظهر لها عین فی الوجود .

یعنی «رضی الله عنه» تجلی بالوجود الممتد علی اعیان الممکنات، فوجد من العالم بذلك الظل وعلم من حقیقة الوجود بقدر ذلك، وان لم یرد ذلك وشاء ان لایمتد، فیکون الظاهر الممتد فیه بالقوة کمالم یمتد ولم یظهر کان کماکان ولم یکن معه شیء ولم یظهر ظل ولافیء، فبقی ماظهر کمالم یظهر مغیباً وانطلق المقیّد عن قیوده مسبباً، فان الامرغیب وشهادة فما خرج من الغیب شهدت به الشهادة وما نقص من الشهادة اخذه الغیب، فسمی عدماً و وجوداً بالنسبة والاضافة، فان العدم الحقیقی لایعقل بالعقل فلاکلام فیه اصلاً، فان لم یظهر ماظهر من الغیب، لکان کالظل الساکن فی الشخص قبل الامتداد وبعد الفیء، فافهم .

قال : «رضی الله عنه» «ثمّ جعلنا الشمس علیه دلیلاً»[۱]، وهو اسمه النور الذی قلناه، ویشهد لها الحس، فان الظلال لایکون لها عین بعدم النور.

قال العبد : ثم جعلنا الشمس علیه دلیلاً بعدامتداده، فان التجلی النوری الوجودی المتدلّی من شمس الالوهیّة هو الذی یظهر الظلال المعقولة فی الاشخاص الموجودة بالقوة فی ذوات الظل، اذالالوهة یظهر عین المألوه .

قال : «رضی الله عنه» «ثم قبضناه الینا قبضاً یسیراً»[۲] وانما قبضه الله لانه ظله، فمنه ظهر والیه یرجع.

یشیر الی ان الوجود المشترك، وهوالفیض الجودی بعدانبساطه علی اعیان الممکنات فی ارض الامکان وظهور ماظهر فیه من امثلة اشخاص الاعیان فی العیان و تعینه بخصوصیات حقایق الممکنات والاکوان یتقلص وینسلخ عنها النور والتجلی

۱ــ س ۲۵ ی ٤۷ .   ۲ــ س ۲۵ ی ٤۸ .

بسر التولی بعد التولی ، وحقیقة التجلی بعد التجلی والتخلی والتملی الی اصل منبعه ومرکز منبعثه ومهعبه، وفی المشهد الحق لااستقرار للتجلی کماقرء علی ابن ابی طالب ، علیه السلام، «والشمس تجری لامستقرلها»[١]، فانه بطون وظهور وکمون وسقور وتجل و تخل معقب بتجل وتخل متواصل متوال غیر مخل، فان الله دائم التجلی مع الآنات والقابل دائمة القبول باحد وجهیه، راجع الی الغیب من الوجه الآخر الذی یلی العدم.

قال : «رضی الله عنه» «والیه یرجع الامر کله»[٢]، فهو هو لاغیر لان النور المنبعث من منبع النور نور ابداً لیس غیره وقددارمعه وجوداً وعدماً کدوران نور الشمس المنبسط عنداشراقها علی ما اشرقت علیه الدایر، کمادارت والغایب عنا بغیبوبتها ابداً .

قال: «رضی الله عنه» فکل ماندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات

یعنی «رضی الله عنه» متجلّیاً یجلی خصوصیات الاعیان واوصافها ونعوتها اذهو مرآة آثارها ومجلی جلیات تجلیاتها وجلیات جلیاتها بانوارها .

قال : «رضی الله عنه» فمن حیث هویة الحق هو وجوده و من حیث اختلال الصور ، هو اعیان الممکنات .

یرید ان العالم الذی هوفی دقیق التحقیق، ظل احدی جمعی ممدود ذووجهین، وجه الی الوجود الواحد الحق ومنه وهو وجود العالم، و وجه الی الامکان والکیان و کثرة الاعیان والاکوان والالوان فی العیان، وهوظل اشخاص الاعیان الثابتة فی العلم للذاتی النابتة فی ارض الحقیقة بموجب اتم الشهود واعم الاعیان .

قال: «رضی الله عنه» فکما لایزول عنه باختلاف الصور اسم العالم والسوی ، فمن حیث احدیة کونه ظلاً هوالحق، لانه الواحد الاحد ومن حیث کثرة الصور هوالعالم ، لانه المعدود والعدد .

یعنی : «رضی الله عنه» ان وجدت الاعیان علی مشهد من یری ذلک انما وجدت

١ـ بس ٣٦ ی ٣٨ .　　٢ـ س ١١ ی ١٢٣ .

بالوجود الواحدالاحدالمستفاد من‌الحق‌المطلق‌المشترك بين الكل، فهوالحق‌الواحد الاحد وهوالنورالظلى‌الممتد، اوالظل‌النورى المشتدالمعتد، اما تسميه من يسميه سوى، فمن حيث نقوش‌الكثرة، فان كل واحد واحد منها غيرالآخر وسواه، وهى اغيار بعضها للبعض .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فتفطن و تحقق مااوضحت لك واذاكان الامر على ماذكرته لك، فالعالم متوهَّم ماله‌وجود حقيقى، وهذا معنى الخيال، اى‌خيِّل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن‌الحق، وليس كذلك فى نفس الامر ، الاتراه فى‌الحس متصلاً بالشخص الـذى امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن‌ذلك الاتصال، لانه يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما يستحيل على‌النور المنبسط من‌عين الشمس على‌اعيان العالم الانفكاك‌عنها وكاستحالة انفكاك الظل عمن امتد عنه .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فاعرف عينك ومن انت وما هويتك وما نسبتك الى الحق وبماانت حق وبماانت عالم وسوى وغيروماشاكل هذه الالفاظ، وفى هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم .

يشير «رضى‌الله عنه» الى‌كليات اذواق علماءالعالم على اختلاف مشاهدهم و مشاهدهم، فان‌كان شهودك الوجودالحق، ظهرفى عينك‌الثابتة بمقتضى خصوصها، فانت حق، وان‌كان مشهدك الكثرة والتجدد والتحدد والتعين والاختلاف والتميز والتبين ،فانت عالم وخلق وسوى، وان‌كان مشهدك انك ذووجهين وظاهر باعتبارين، فانت‌حق‌من‌وجه،خلق من وجه، فانت بهويتك وعينك حق واحداحد، وبصورتك و انانيتك‌خلق اوظاهر اومظهر اوشهادة للحق، وان‌كان مشهدك الكثرة والاختلاف ، و رأيت ان هذه الكثرة من عين الوحدة، وفيها نسبها واضافاتها فانت من اهل‌الله، وان كان مشهدك حجابيّات الكثرة وصنميات الاشياء، ولاترى غيرالعالم، فانت من اهل الحجاب، وان رأيت حقا بلاخلق، فانت صاحب شهود حالى، وان رأيت حقاً فى خلق

وهوغيره، فانت قائل بالحلول اوقائل بالاتحاد، وان رأيت خلقاً فى حق مع احدية العين، فانت على الشهود الحقيقى، وان شهدت حقاً فى خلق وخلقاً فى حق من وجهين وباعتبارين مع احدية العين، فانت كامل الشهود، فاشكر الله، تعالى، على ماهداك واولاك و ولاك.

قال: «رضى الله عنه» فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير و كبير وصاف واصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر الى الزجاج يتلون بلونه، وفى نفس الامر لالون له، ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك.

يعنى: «رضى الله عنه» ظهور الحق فى حقيقة ظاهرة ظهور ظاهر صاف، كظهور النور فى الزجاج الصافى الذى لالون له، وفى الملون ملون، كذلك فى الكدر كدر، فان لون الماء لون انائه، فمن كان فى حقيقته لالون له على التعين ظهور النور فيه، كما هو فى ذاته خارجاً عن المرآة كما قلنا انا الان من ماء اناء بلالون.

قال: «رضى الله عنه» فان قلت: النور اخضر لخضرة الزجاج، صدقت وشاهدك الحسّ، وان قلت: ليس باخضر ولاذى لون، كما اعطاه لك الدليل، صدقت وشاهدك نظر العقلى الصحيح فهذا نور ممتدّ عن ظل هو عين الزجاج، فهو ظل نورى لصفائه.

يعنى ظهور الوجود الحق فى عالم الامر والعقول والنفوس، ظهور نورى، فهى انوار ظلالية اوظلال نورية، فان الاعتبارين فيها سايغان بحسب ذوقك غير متحيزة و لاجسمانية، ولكن لها صبغة من صبغ الجسمانيات، وظهوره فى الزجاج الغير الملون، كظهور نور الوجود فى اعيان الارواح والعقول، فافهم، اوكظهور التجلى فى قابليه العارف والمحقق.

قال: «رضى الله عنه» كذلك المتحقق منّا بالحق يظهر لصفائه صورة الحق فيه اكثر مما يظهر فى غيره، فمنا من يكون الحق سمعه و بصره وجميع قواه و جوارحه بعلامات قداعطاها الشارع الذى يخبر عن الحق، ومع هذا عين الظل موجود.

يعنى : انك موجود وظهورالحق فيك بحسبك مشهود، فانالضمير من سمعه و غيره، يعود عليه، وغيره منالعبيد ليس كذلك، ونسبة هذا العبد الى وجود الحق اقرب من نسبة غيره منالعبيد .

قالالعبد : فكذلك صاحبالفرائضالذى يسمع بهالحق ويبصربه ويأخذ ويعطى فهوسمعالحق وبصرهوعينه، وكذلكالذى يجمع بينالقربين، والذى فى مقامالتشكيك والذى فى مقامالتمحض على ما تقرر وتحرر، فتذكر وتأمّل وتدبّر تعرف مقامات رجالالله واولياءالله واهله، لا اولياء الاوامروالنواهى الالهيّة، انشاءالله، تعالى .

قال: «رضىاللهعنه»واذا عرفت ماقررناه ، فاعلم : انك خيال .

يعنى : من حيث تصورك وحجابيّتك وصنميتكالطاغوتيةعلى ما فى وهمك منك و زعمك، لاعلى ما انت عليه عندالحق والمحققين .

قال : «رضىاللهعنه» وجميع ماتدركه مماتقول فيه خيال ، فالوجود كله خيال .

يعنى : «رضىالله عنه» انك ماتدرك على ما تعودت وعرفت فى زعمكالاغير الحق، وهوخيال، فانه ما ثـّم الاالحق، فالذى يجزمانهالموجودخيال، والذى توهمت انك وجود غيرالحق مستقل فىالوجود فاعل مختارخيال فى خيال، وكل ماتقول و تفعل خيال .

والوجه الآخر الاعلى، هوانالوجود الحق كما علمت انشاءالله، مجلى ومرآة لظهور صورالاعيان الثابتة، والظاهر فىالمرآة مثال وهو خيال بلاشك اذلاحقيقة له خارجالمرآة ولاوجود له فى عينه، فهو مخيل ممثل اونسبة، لاوجود له فى عينه، و لكن من حيثالامرالظاهر فيه المتمثلالمتخيل، له وجود محقق، فانالخيال صورة محسوسة فى مخيلة كل متخيل وحسهالمشترك، فان اعتبرناه صورة خيالية فقط، فلا وجود له خارجالخيال، وان اعتبرنا الامرالذى تصور وتشكل فيه متخيلاً اومتمثلاً من روح اومعنى اوحقيقة اواسم، فهومحقق، فتحقق ذلك ولاتفعل .

قال : «رضى الله عنه» والوجود الحق، انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه . فكل من الظاهر والمظهر على الشهودين ، خيال ، فما فى الوجود خيال فى خيال .

قال : «رضى الله عنه» لا من حيث اسمائه ، لان اسمائه لها مدلولان ، المدلول الواحد عينه، وهو عين المسمى، والمدلول الآخر، مايدل عليه مما ينفصل به الاسم عن هذا الاسم الاخير و يتميز، فاين الغفور من الظاهر والظاهر من الباطن، واين الاول من الآخر ، فقدبان لك بماهو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غيره فيما هو عينه هو الحق ، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذى كنا بصدده .

يشير «رضى الله عنه» الى انه لاموجود فى الحقيقة الا الحق، والمتحقق[1] معنى آخر غيره هو الحق المتخيل الذى نسميه سوى، و «ان هى الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم، ما انزل الله بها من سلطان»[2]، وان هى الا نقوش وعلامات، ولايثبت كونه الا تعينه، فما فى الكون الا مادلت عليه الاحدية، وما فى الخيال الا مادلت عليه الكثرة ،

فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم اومع الاسماء الالهية واسماء العالم، ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين، لا من حيث صورته، واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء لها، لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الواقف من الناظرين فى العالم مع الكثرة، انما يقف مع تعقلات يتعقلها فى هذا النور الواحد الحقيقى الذى لاكثرة فيه على الحقيقة، بل من حيث التعقل، فليس واقفاً الامع اسماء وضعها على هذا النور الواحد، بحسب تعقلات يتعقلها اسماء، فيتعقل من الظهور بعد البطون بالنسبة اليه تجدداً وتغيراً وحدوثاً ؛ فيقول : هذا متغير وكل متغير حادث فيتعقل ان له محدثاً، ثم يتعقل ان المحدث

١ــ والمتعقل خ

٢ــ س١٢ ى٤٠ .

اسم فاعل یجب ان لایکون حادثاً ویتعقل کثرة غیر متناهیة فی‌الحادثات المتجددات، فیضع بحسب ذلك لها اسماء ویضع لمحدثها اسماء یزعم ان فیها کمالات وفی اضدادها ونقایضها نقایص، فهو هکذا دائماً مع‌الأسماء، والواقف مع احدیة‌العین یری ان هذه الکثرة‌المتخیلة والمتعقلة انما هی فی عین واحدة، لیس نعیرها تحقق فی نفسه، ویری ان‌التجدد والحدوث والظهور والبطون والکثرة والواحدة نسب متعقّلة، مالها تحقق فی اعیانها، فهو مع‌الحق والواحد الاحد، فافهم .

قال : «رضی‌الله‌عنه» «قل‌هوالله‌احد»[1] من‌حیث عینه «الله‌الصمد»[2]، من‌حیث اسنادنا الیه ، «لم‌یلد»[3] من‌حیث هویته و نحن، «ولم‌یولد»[4]، کذلك، «ولم‌یکن‌له کفواً احد»[5] کذلك، لانه محیط بالکل ، ولاغیر له فماله‌کفو .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فهذا نعته ، فافرد ذاته بقوله : «الله‌احد»[1] وظهرت الکثرة بنعوته المعلومة عندنا، فنحن نلدونولد و نحن نستنداليه، ونحن اکفأ بعضنالبعض، وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت .

یعنی: «رضی‌الله‌عنها» ان‌الواحدالذی لایکون معه غیره، یتعالی ویتنزه عما لایقتضیه ذاته، فان مقتضی ذاته، ان لایکون الاهو ولایکون معه غیره، اصلاً و رأساً، فانتفت عنه هذه‌النسب کلها، لانها لاتعقل الا فی کثرة، ونحن الکثیرون، فصحت نسبتها الینا، ولم یصح نسبتها الی الواحد الاحدی الذات الذی لیس الاهو، کان‌الله ولاشیء معه، وهو الآن علی ماعلیه کان .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فهو غنی عنها ای عن هذه النسب، کما هوغنی عنا، ومالِلحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفی‌ذلك نزلت فاحدیة الله من‌حیث الاسماء الالهیة التی تطلبنا احدیة الکثرة.

یعنی : «رضی‌الله عنه» واحد یتعقل فیه کثرة نسبیّة، لان‌المسمی لهذه‌الاسماء

۱ــ تاآخر س۱۱۲ ی۱ــ۲ــ۳ــ٤ .

الكثيرة واحد، والكثرة نسب تتعقلها فيه .

قال : «رضى‌الله‌عنه» واحدية الله من‌حيث الغنى عنا و عن‌الاسماء الالهية، احدية العين، وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد .

يعنى : ليس ذلك باعتبار تعقل الكثرة فيه وعدم تعقلها . فاعلم ذلك.

قال : «رضى‌الله‌عنه» فما اوجد الحق الظلال و جعلها ساجدة متفيئة عن اليمين والشمال، الادلائل‌لك عليك وعليه، لتعرف من انت ومانسبتك اليه ومانسبته اليك .

يشير : «رضى‌الله عنه» ان‌التعينات الوجودية التى هى نحن كالظلال الممتدة من‌الاشخاص، يزيد وينقص، يزيد بالامتداد عنها فسمى ظلالاً وينقص بالتقلص اليها، فيسمى افياء، من فاء اذارجع، قال‌الله، تعالى، «فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله»[١]، ومنه سمى‌الغنيمة فيئاً، لانها ترجع وتفىء الى‌المغتنم الساعى فيها، فنحن اعنى التعينات الوجودية الحقة فى‌العالمين، لنادلالتان، بالنسبة الينا يستدل بهما عليهما، احديهما دلالتنا على عين واحدة تجمعنا نحن لنا وفيها وبها، ولا استقلال لنا فى تحققنا دونها، والدلالة الثانية، دلالاتنا علينا من حيث‌الكثرة التى ظهرنابها بحسب خصوصيات اعياننا، وكذلك الظلال، يستدل بها على ذوات‌الظلال التى منها امتدت، و يستدل بها ايضاً عليها ان لااستقلال ولا تحقق لها دون تلك‌الاشخاص التى هى ظلالها.

قال : «رضى‌الله‌عنه» حتى تعلم من اين اومن اى حقيقة الهية اتصف ماسوى الله بالفقر الكلى الى الله، وبالفقر النسبى بافتقار بعضنا الى بعض، وحتى تعلم من اين اومن اى‌حقيقة اتصف الحق بالغنى عن‌الناس والغنى عن العالمين ، واتصف العالم بالغنى ، اى‌بغنى بعضه عن بعضٍ من وجه ماهو عين ماافتقر الى بعضه‌به، فان‌العالم مفتقر الى‌الأسباب بلاشك افتقاراً ذاتيّاً، واعظم الاسباب‌له سببية الحق .

١ـ س٤٩ ى٩ .

قال‌العبد : العالم بمألوهيته ومربوبيته ومخلوقيته وعدميته، مفتقر الی‌الموجد الله الرب‌الخالق، والله من حيث وجوده‌المطلق غنی عن‌الربوبية والمربوب والخالقية و المخلوق ، لان العالــم من حيث مجموعه وكليته ، يفتقر الی الموجد الخــالق بالذات ، اذ لا وجود له من‌نفسه، وكــذلك يفتقر الی اجــزائه وابعاضه الّتی بها يتحقق كليته ومجموعه، وكذلك الكل من حيث كل جزء جزء من‌العالم، مفتقر الی الحق فی‌الوجود ويفتقر كل جزءجزء، كذلك فی وجوده اليه، افتقاراً ذاتياً حقيقتاً، و يفتقر الی بعضه فی تحقق نسبة بعضه الی‌البعض، فانتشت النسب الافتقارية الكثيرة بالوجود الواحد اليه فی‌الكل للبعض من‌البعض، والی‌الكل وللكل الی‌الكل، ومع قطع النظر عن‌النسب فذواتنا وهی عين وجوداتنا، قائمة بالذات المطلقةالواحدة فی حقيقتها اذلاحقيقة لغيرها، فافهم.

قال : «رضی‌الله‌عنه» ولاسببية للحق يفتقر العالم اليها سوی الاسماء الالهيــّة .

يعنی : «رضی‌الله عنه» لاافتقار الی سبب الا فی‌الايجاد الخالقية والرازقية وما شاكلها و ذوات الحقايق صورالتعينات الذاتية الشئونيّة، فلاافتقار من حيث‌الذات العينية، فانها عين‌العين الغنيّة بالغيبيّة، فلاافتقار بين‌النسب وهی‌الاسماء التی نحن صورها .

قال : «رضی‌الله‌عنه» والاسماء الالهية كل‌اسم يفتقر العالم اليه مــن عالم مثله اوعين الحق، فهوالله لاغير .

يعنی كافتقار الابن الی‌الاب فی وجوده والفرع الی‌الاصل، فهوالله لاغير، اذلامفتقر، فافهم .

قال: «رضی‌الله‌عنه» ولذلك‌قال‌الله، تعالی: «ياايهاالناس انتم‌الفقراء الی‌الله ، والله هوالغنی الحميد»[1]، و معلوم ان لنا افتقاراً من‌بعضنــا الی البعض ، فاسماؤنا اسماءالله ، تعالی، اذاليه الافتقار بلاشك واعياننافی‌نفس

١ــ س٣٥ ی١٦ .

الامر ظله لاغيره، فهو هويتنا لاهويتنا ، وقد مهدنا لك السبيل ، فانظر .

قال العبد : يشير ان الافتقار لماكان لنا ذاتياً لكوننا غير موجودين من حيث حقايقنا واعياننا، فمالنا من وجود من انفسنا، وكذلك لنا افتقار الى الوجودية الثبوتيّة من ذاته، فعمنا الافتقار الى الله في الوجود وفي ظهور بعضنا للبعض، و وصول آثار بعضنا الى البعض به، وكان الغنى في كل ذلك للذات المطلقة الواجبة الوجود بالذات، فهو المفتقر اليه مطلقاً في جميع اقسام الافتقار، سواء كان افتقاراً كلياً اونسبياً ، فالافتقار الى هذا الغنى بالذات المغنى بالاسماء الالهية، ولماكان الافتقار منا الى اسمائه ونرى افتقار بعضنا الى البعض من وجه بالسببية والمسببية، فنحن اذاً صور اسماء الحق، فعين افتقارنا الينا هوعين افتقارنا الى الحق، فهو الغنى ونحن الفقراء ، فاعلم ما اشرنا اليه، ان شاء الله الموفق .

فصّ حكمة احدية في كلمة هودية

لما فرغ من حكمة الجمع الالهي وحكم التنزيه والسلوب والتقديسات وتمم حكم كليات الحقايق الثبوتية الالهية، شرع في بيان حكمة احديه العين التي لها التنزيه السلبي وتنزيه التنزيه والكمالات الثبوتيّة، فان الحكم الكمالية سلبية كانت اوثبوتية، فانها للذات المطلقة الاحدية، وقدظهرت هذه الحكمة على اكمل وجوهها في الكلمة الهودية على مانطق به القرآن، وكما سيردعليك جملاً وفصولا، ان شاء الله تعالى، ولما كانت الاحدية نعتاً للهوية الذاتية، قل هو الله احد، اضاف الاحدية الى هوية الله وحملها عليه، ثم ظهر من ذوق هود عليه السلام، ومشربه اشارات علية الى الهوية والاحدية، اسند حكمته الى الاحدية، ولان الفص المتقدم كانت خاتمتها في بيان الاحدية، ناسب اتباع هذه الحكمة لها ، فقال :

ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم
في صغير وكبير عينه وجهول بامورٍ عليم
ولهذا وسعت رحمته كل شيءٍ من حقير وعظيم

قال‌العبد : قدعلمت فيما تقرر من قبل ان‌الطرق الى‌الله بعدد انفاس الخلايق و بعدد انفاس الالهية، وان لكل اسم عبداً هوربه، ذلك‌العبد جسم هوقلبه وكل عين عين من‌الاعيان الوجودية مستند الى اسم هو عبده‌الذى ارتبط به فهوعلى طريقة المستقيمة بالنسبة اليه يصل الى‌الله من حيث هو، ثم هذه‌الطرقات المستقيمة فهى على استقامتها السببية موصلة الى‌المسمى وهوالله احدية جمع‌جمع هذه‌المسميات ، والمستقيم الحقيقى من‌كل وجه هوالله، فلله الصراط المستقيم، و ذلك ظاهر فى‌كل حضرة حضرة على‌العموم من‌كون الجميع متصلاً بالمسمى ،وهذا ظاهر غير خفى ، و سواء كان الاسم كلياً اوجزوياً والمظهر كبيراً اوصغيراً، فان‌الله مسمى الاسم بلاشك، وكذلك فيمن يعلم ذلك وفيمن يجهل وان لم يكن هذا هكذا فلاعموم اذن فى‌الرحمة لمالم يعم، والرحمة عامة فالرحمان هوالمسمى بالكل، فهو بالمرصاد لكل سالك و طريق من‌الطرق والسالكين وغايات الكل عندالنهايات واصلة اليها .

قال : «رضى‌الله‌عنه» و «مامن‌دابة الاهو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم»[1]،فكل ماش فعلى صراط الرب‌المستقيم، فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه‌ولاضالون ، فكما كان الضلال عارضاً كذلك‌الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التى وسعت كل شىء وهى السابقة.

يعنى «رضى‌الله عنه» ان‌الرحمة سابقة الى‌الاشياء قبل ايجادها، لازالة غضب العدم، فاوجدتها بنسبها الذاتية‌المختلفة، فامتدت اليها على رقايقها وشدت على تلك الرقايق الى حقايقها، ثم سلكت الحقايق الكيانية‌على تلك‌الرقايق الى حقايق اربابها بطرائقها، فمأل الكل كما قلنا الى‌الله الرحمان، والكل على صراط الرب‌المسقيم ، فان‌الله اخذ ايضاً بناصية كل دابة اليه، فهوالقائد والسائق والطريق، وهوعلى‌الغاية، قدسبقهم ويرقبهم بالمرصاد .

قال : «رضى‌الله‌عنه» وكل ماسوى الحق فهودابة، فانه‌ذوروح وماثم

۱ـ س۱۱ ى۵۶ .

من يدب بنفسه بل يدب بغيره ، فهو يدب بحكم التبعية الذى هو على الصراط المستقيم ، فانه لايكون صراطاً الا بالمشى عليه .

يعنى : «رضى الله عنه» انكل مايسمّى سوى الحق فقيامه بالحق والحق قيامه، يسير به الى غاية كماله الذى اهل له، وذلك لان الوجود الحق المتعين فى قابليته يخرج مافى استعداده بالقوة الى الفعل، وليس له ذلك بدون الوجود الحق، فهو آخذ بناصيته فى سيره به الى كماله الخصيص به، فهو اذن يدب ويتحرك حركة ضعيفة، لكونها غير ذاتية له، بل عرضية بحكم التبعية، فهو يتحرك به فى الحق، فالحق هو عين الصراط المستقيم، وهو الذى يمشى به عليه، والصراط انما يكون صراطاً بالمشى عليه، كما قلنا فى الغراء الراتية : لقد ساربى فيه فسرت بسيره عليه اليه منه فى كل سائر .

قال : «رضى الله عنه» :

اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق وان دان لك الحق فقد لايتبع الخلق

يعنى الوجود الحق المتعين فى قابلية الخلق لمن هو متعين فيه ربه بحسبه، فاذا اذعن وانقادلك خلق، فان حقيقة الباطنة فيه معه، واذا اذعن وانقاد لك الحق الذى تجلى لك، فلايلزم ان يتبعه الخلق لعدم تعينه فيه، فان الحق المذعن المفروض، حق بلاخلق ظهرفيه، اذ الظاهر بحكم المظهر وبالعكس فى النادر، فكذلك الخلق السالك ناصيته بيدحق يسيره ويسيربه الى كماله فماسلك خلق الا بحق فيه، فلاظهر حق الا بخلق .

قال : فحقق قولنا فيه فقولى كله حق . يعنى لما تحققت ان الخلق لافعل له الا بالحق، فتحقق ذلك وحقق قولى ونطقى بذلك، انه للحق بالحق فى الحق، فلااقول الا الحق .

قال : فما فى الكون موجود تراه ماله نطق، يعنى كل ماوجد، فلابد ان يتعين الوجود الحق فى مظهريته، فهوينطق بذلك الحق الذى فيه ينطق به وينطقه، و «قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء»[1]، يعنى به .

١ــ س ٤١ ى ٢٠ .

قالَ : وما خلق تراه‌العین الاعینه حق. یعنی لایقع عین علی عین من‌الاعیان الوجودیةالخلقیة الا والحق عینه، لان‌الظاهرالمتعین به وفیه هوالوجود الحق، فالوجود المشهود عیاناً فی رأی‌العین، هوالحق‌المسمی بالخیال والوهم فی‌العرف خلقاً، ای افکاً، فان‌الخلق لغة افك مفتری ، «ان هذا الااختلاق»[1]، وایضاً خلق بمعنی قدر، فان‌الموجودالمشهود، حق تقدره انت فی وهمك وخیالك انه غیرالحق، و ذلك زور وبهتان واختلاق لیس للقائل به عندالله خلاق بالوهم یخلق الانسان فی ذهنه مایشاء ویسمیه بموجب تعینه فی ذهنه بمایشاء .

قال : «رضی‌اللّٰه‌عنه» ولکن مودع‌فیه لهذا صوره حق

یعنی : ان‌الحق مودع فیما نسمیه خلقاً، وهومظهره، فالصورالخلقیة حق جمع حقه وقداودعت فیها حقاً به حقیة هذه‌الحقایق، فکل‌خلق حقه‌لحق مودع فیه والصور جمع صورة والضمیر بعود الی‌الحق الخلق، ای‌الحق الظاهر باعیان‌المظاهر مظاهر حقایق‌الجواهرالحقوق المودعة فیه، وکذلك‌الحقایق‌الکیانیةالامکانیة للوجود الحق الظاهر فیها، فافهم .

قال : «رضی‌اللّٰه‌عنه» اعلم : ان العلـوم الالهیة[2] الذوقیة الحـاصلة لاهل الله، مختلفة باختلاف القوی الحاصلة منها مع‌کونها ترجع الی‌عین واحدة.

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان اهل‌الله یحصل لهم من‌العلم بالله قوی مختلفة توجب مشاهد مختلفة بحسب‌استعداداتهم الخصوصة، فیحصل للبعض قوة بها یکون الحق سمعه وبصره وسایر قواه وجوارحه، جمعاً وفرادی موقتاً وغیر موقت وفیها طبقات اهلَ قرب النوافل، ویحصل ایضاً کذلك لاخرین قوة یکون هوبها عین‌الحق وسمعه وبصره فیه، یبصرالحق ویسمع وینطق‌ویفعلُ به، ویحصل للبعض قوّة یجمع بها بین‌الشهودین والوجودین، فافهم، ولیس حصولُ هذه‌القوی فیهم الا بـالعلم ،

۱ـ س۳۸ ی۶ .

۲ـ الالوهیة خ.

والاختلاف بحسب القابلية والصلاحية الاستعدادية الذاتية الخصوصية، لاغير .

قال : «رضى الله عنه» قال الله، تعالى، كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به و يده الذى يبطش بها ورجله الذى يمشى بها ، فذكر ان هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد ، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة، ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح ، كالماء حقيقة واحدة يختلف باختلاف البقاع.

قال العبد : شبه «رضى الله عنه» العلم الحاصل لاهل الله فى جوارحهم وقواهم من الله، بالماء فان الحياة للحيوان بالماء كالحياة للارواح بالعلم، ثمّ ان هذه الحقيقة الواحدة العلمية، يظهر فى كل مظهر بحسبه كما يظهر الماء فى كل بقعة بحسبها فمنه عذب فرات وهو العلم النافع الالهى، ومنه ملح اجاج وهو العلم بالسوى والغير من حيث حجابيتها .

قال : «رضى الله عنه» وهو ماء فى جميع الاحوال لايتغير عن حقيقته وان احتلفت طعومه .

يعنى : كذلك العلم لايختلف عن حقيقته، فانه علم فى جميع العلماء لايتغير وان اختلفت بحسب المدارك والمدركين والمدركات، فليس الاختلاف، بل فى اللوازم لاغير .

قال : «رضى الله عنه» وهذه الحكمة حكمة الارجل، وهو قوله: تعالى، فى الاكل، لمن اقام كتبه «لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم»[1] فان الطريق الذى هو الصراط، هو المشترك عليه والمشى فيه والسعى لايكون الا بالارجل ، فلاينتج هذا الشهود فى اخذ النواصى بيد من هو على الصراط المستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق .

يشير : «رضى الله عنه» الى العلم الخصيص بالارجل، وهو العلم الحاصل بالكد

١ــ س ٥ ى ٧٠ .

والسعى والتعمل فى مراتب العلوم الظاهرة فى‌المثال، وفى‌التحقيق العلم‌الحاصل للاقدام من حيث هى اقدام وآلات سعى على‌الصراط ولا نتيجة له فى اخذالنواصى بيدالحق‌الذى هو على‌الصراط‌المستقيم الا ان يقودها بموجب مايسوق الارجل فى السلوك والسعى لاغير، ولايفيد الا هذا الفن‌الخاص من علم‌الاذواق .

قال : «رضى‌الله‌عنه» و يسوق المجرمين وهم‌الذين استحقّوا المقام الذى ساقهم اليه بريح الدبور التى اهلكتهم عن نفوسهم بها ، فهو يأخذ بنواصيهم والريح يسوقهم وهو عين الاهواء التى كانوا عليها ، الى جهنم وهى البعد الذى‌كانوا يتوهمونه ، فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب ، فزال البعد، فزال مسمى جهنم فى‌حقهم ، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق .

يشير : «رضى‌الله عنه» ان‌المجرمين‌الذين يسعون فى‌الأجرام والآثام انما يسوقهم الاهواءالتى يهوون بها فى هوة جهنم‌البعدالوهمى من خلفهم وادبارهم، و لهذا سمّيت دبوراً، اى يسوقهم من ادبارهم اهواهم بزعمهم وفى نفس‌الامر، انما يسوقهم الاهواء، بحسب مايقودهم من بيده نواصيهم الى غاياتهم التى استحقوها بحسب استعداد اتهم وسعيهم فيهم، بحكم‌السايق والقائد، فهم فنوا وهلكوا عنهم بحكمه، فليسوا بحكمهم وقدتوهموا بعداً فى بعد من حيث توهمهم انهم هم‌الذين يسعون ويعلمون ويمشون ويسلكون بانفسهم الى ما تخيلوا من كمالات وهمية فانية، فما يسعون الا الى ما يتوهمونه،وهو البعد، والحقيقة تأبى ذلك، فانهم انما يسعون بالحق فى‌الحق للحق من حيث لايعلمون ولايشعرون، فاذا بلغوا غاياتهم لم يجدوا ما عملوا شيئاً، لانهم وجدوالله عاملاً بهم ماعملوا و وجدواالحق الذى به عملوا ما عملوا، فاذا وفقوا عندالنهاية الى‌الغاية على‌السر، حصلوا فى عين القرب، فزال‌البعد فى حقهم فزال مسمى جهنم وهوالبعد، ففازوا بالقرب بسعيهم واستحقاقهم، فانهم انما وصلوا الى ما وصلوا بارجلهم التى سعوا عليها، وكانت ارجلهم عين‌الحق من

حيث لم يعرفوا، فلما عرفوا غرقوا فى الذوق واللذة القربية من حيث لم يعرفوا كذلك.

قال : «رضى الله نه» فما اعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيد من جهة المنّة، وانما اخذوه بما استحقه حقايقهم من اعمالهم التى كانوا عليها وكانوا فى السعى اعمالهم على صراط الرب المستقيم ، لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ، فما مشوا بنفوسهم ، وانما مشوا بحكم الجبر .

يعنى : «رضى الله عنه» انهم فى سعيهم الذى سعوا غير مختارين بالاختيار المعروف عرفاً، فانهم انما سعوا بموجب استعداداتهم الذاتية وبموجبها تعلقت المشية الالهية بما يشبه الجبر، فساقهم من ادبارهم بالدبور واخذهم بنواصيهم جبراً حتى اوصلهم الى ما استحقوا بحسب مقتضيات ذواتهم لا باختيارهم المجعول فيهم، فافهم.

قال : «رضى الله عنه» الى ان وصلوا الى عين القرب «ونحن اقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون»[1]، وانما هو مبصر ، فانه مكشوف الغطأ فبصره حديد، وما خصّ ميتاً عن ميت اى خص مؤمناً سعيداً دون مشرك شقى ، فالقرب الالهى من العبد لاخفاء به فى الاخبار الالهى، فلااقرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه ، وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى ، فهو حق مشهود فى خلق متوهم ، فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود ، وماعدا هذين الصنفين ، فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ، فهم بمنزله الماء الملح الاجاج.

يعنى علومهم ليست الا بحجابيات الاشياء وضميات الاعيان والاهواء، فلاعلم لهم بالحق الذى يشهدون (وتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون)[2].

والطائفة الاولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه لشاربيه فالناس على قسمين من الناس من يمشى لى طريق يعرفها ويعرف غايتها

١ــ س ٥٦ ى ٨٤ .

٢ــ س ٧ ى ١٩٧ .

فهی فیحقه صراط مستقیم، و منالناس من‌یمشی علی طریق یجهلها ولا یعرف غایتها وهی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر ، فالعارف‌یدعو الی‌الله علی بصیرة وغیر العارف یدعوالی‌الله علی التقلید والجهالة .

یعنی : «رضی‌الله عنه» انالطریق الی‌الحق حق عرفه من عرفه، فسلك علیها و دعی الیها علی بصیرة وجهلها من جهلها، فسلك علیها علی جهالة الی غایة علیها الحق ودعا الی الحق علی جهالة ، لانالطریق والغایة حق جمیعها .

قال: «رضی‌الله‌عنه» فهذا علم‌خاص یأتی من‌اسفل‌سافلین لانالارجل هی‌السفل من‌الشخص واسفل منها ماتحتها، ولیس الاالطریق، فمن عرف الحق عین الطریق عرف الامر علی ماهو علیه .

یعنی : «رضی‌الله عنه» یعلمهم‌الله نتایج سلوکهم من کونه عین‌الطریق الحـق الذی یسلکون علیها، والیه الاشارة بقوله: «ومن تحت ارجلهم»[1] .

قال: «رضی‌الله‌عنه» ففیه، جل وعلا، نسلك ونسافر، اذلامعلوم الاهو وهو عین السالك والسافر، فلاعالم الا هو .

یشیر : «رضی‌الله عنه» ان طریق‌الحق حق والسالك سالك حق والغایة حق والعلم حق والمعلوم حق والعالم حق، فما فی‌الوجود الاالحق، ولکن الحق فی‌کل متعین باسم ومدلول اسم ما، وانما یکون بقدره وبحسبه، وهو حقه‌الخصیص به من الحقیة المطلقة تحققت فی‌الطریق والغایة والسالك والعلم والعالم والمعلوم، فما ثمّ الاهو .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فمن انت فاعرف حقیقتك وطریقتك، فقدبـان لك‌الامر علی لسان الترجمان ان فهمت ، وهو لسان‌حق، فلایفهمه الا من فهمه حق ، فان للحق نسباً کثیرة و وجوهاً مختلفة .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی‌التحریض بالتحقق بحقیقةالامر وحقیقةالامر، ان لا

۱ـ س٥ ی٧٠ .

حقيقة ولاحقية الالله، وهوحق الحقيقة وحقيقتها، فاذا تحققت ذلك تحققت انك عين الحق والحق عينك وعين قواك وجوارحك وانت صورة احدية جمع صور تنوعات ظهوره وتعينات نوره، واذا عرفت انك حق على الطريق الحق وغايتك الحق وسلوكك حق، فالكل حق فى حق، فاعلم ذلك ولاتكن من الجاهلين، «انى اعظك ان تكون من الجاهلين»[١] فقد بان لك الامر على لسان ترجمان الحق وهو رسول الله الذى هو لسان حق بقوله: كنت سمعه وبصره ويده ورجله، وحيث قال لك الحق بلسان الحق، فافهم الحق بالفهم الحق حق الفهم، اذلايفهم الحق الا الحق .

ثم قال : «رضى الله عنه» بعدقوله: فان للحق نسباً كثيرة ووجوهاً مختلفة الاترى عاداً قوم هود، كيف «قالوا هذا عارض ممطرنا»[٢] فظنوا خيراً بالله، وهو عند ظن عبده به، فاضرب لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بماهو اتم واعلى فى القرب ، فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة ، فلايصلون الى نتيجة ذلك الا عن بعد ، فقال لهم : «بل هوما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم»[٣]، فجعل الريح اشارة الى مافيها من الراحة لهم، ، فان هذه الريح اراحتهم عن هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدن المدلهمة ، وفى هذه الريح عذاب اى امر يستعذبونه اذا اذاقوا الاانه يوجعهم لفقد المألوف ، فباشرهم العذاب ، فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوا .

يعنى : «رضى الله عنه» انهم لماظنوا بالله خيراً من حيث لايشعرون، والله عند ظن عبده به، فاثابهم الله خيراً مما ظنوا، لكونهم حصلوا بذلك فى عين الحق من حيث لم يحتسبوا، فان للحق وجوهاً كثيرة ونسباً مختلفة، هم وظنونهم وافعالهم واحوالهم واقوالهم من جملتها، فجازاهم على ظنهم بالله خيراً على وجه اتم و اعمّ .

١ــ س ١١ ى ٤٨ .　　٢ــ س ٤٦ ى ٢٣ .

٣ــ س ٤٦ ى ٢٣ .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فدمرت کل شیء بامرربـّها، فاصبحوالایری الا مساکنهم، وهی جثتهم التی عمرتها ارواحهم الحقیـّة ، فزالت حقیة هذه النسبة الخاصة ، وبقیت علی هیاکلهم الحیاة الخاصة بهم مـن‌الحق التی ینطق بها الجلود والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ ، وقدورد النـّص الالهی ، بهذا کله .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان‌التدبیر کان فی تدمیرهم، فدمرت الریح ماکان قابلاً للتدمیر منهم، فما زالت ارواحهم العامرة لجثتهم وابدانهم فارواح‌الریح ارواح ارواحهم عن هذه‌الهیاکل المظلمة‌التی کان سلوک‌الحق فیها فی‌المنازل والمسالک الوعرة الغالبة علیها حشویة‌الحجابیة والتعین، فبقیت جثتهم[1] بلا ارواحهم وهم وان زالت عنهم الحقیة التی کانت لهم من حمیة الارواح‌الحقیة، ولکن ابقی‌الله علیهم الحقیة التی یخص اجسامهم، هی حیاة‌الحقیة الحقیة، ولکن التی بها ینطق‌الایدی والارجل یوم لاینطقون بانفسهم الناطقة، وتلک حیاة حییت بهاالجسمانیات من حیث الجسمانیة لامن حیث‌الروحانیة، کما اشار الی سرها الشیخ الکامل ابومدین‌البخاری بقوله : سرالحیاة سری فی‌الموجودات یعنی : من حضرة الحی‌القیوم المحی فیـه تجمدت الجمادات وبه حییت الحیوانات فان‌الجماد صورة وجودیة بها حیاة ذلک الجسم وکمال الوجودی .

قال : «رضی‌الله‌عنه» الا ان‌الله وصف نفسه بالغیرة، ومن غیرته حـّرم الفواحش ، ولیس الفحش الا ماظهر . یعنی : «رضی‌الله‌عنه» ممـایحب ستره ، ومافحش مابطن، فهولمن ظهرله ، فلما حرم الفواحش ای‌منع ان یعرب حقیقة ماذکرناه ، وهی انه عین الاشیاء فسترها بالغیرة وهی‌انت ، فالغیر یقول السمع سمع زید ، والعارف قول السمع‌عین الحق، وهکذا مابقی من القوی والاعضـاء ، فماکـل احد عرف الحق ، فتبین الفاضل

۱ــ حجتهم. خ.

والمفضول ، فتفاضل الناس و تميزت المراتب .

قال العبد : لما قرر «رضى الله عنه» ان الحق هو الموجود المشهود من الطريق والسالك والسلوك والغاية والعلم والعالم والمعلوم، استثنى بان الله حرم ظهور هذه الاسرار، فان الفحش ظهور مايجب ستره، وهذا ماظهر منها، واما الفحش مابطن منها، فهى بالنسبة الى من اظهره الله عليه، فجرالله العيون اى اظهرها من باطن الارض، و فجرالله ينابيع الحكمة من قلبه الى لسانه، والفجور هو الفحش الظاهر، مما يجب ستره.

قال : ولما حرمها اى جعلها حرماً لايطرقها الا اهل الحمى، لم يكن سترها الا بالتعينات الكثيرة المختلفة التى اوجبتها انت بانانيتك وانيتك، فان الانانية والانية والاينية والتحتية والفوقية، عددت الهوية الاحدية الى هويات لايتناهى فسترتها بها، فظهرت الغيرية، لان انا غيرك وانت غيرهو وغيرى ونحن غيركم، فكثرت الكنايات والعبارات عن عين واحدة فقيل: عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فمن كان تحققه فى مقام شهود الغيرية تحققت الغيرية بالنسبة اليه على العين فستر الحقيقه، فقال السمع سمع زيد، والعارف بالحقيقة يقول السمع والبصر والقوى والجوارح من الكل، عين الحق والكل فى مقام قرب النوافل من كون الكل متنفلاً بوجود اتهم ومتقرباً الى الحق بمظهرياتهم وانيات اعيانهم وهوياتهم وهوياتهم، فتميزت المراتب والمنازل، وتعينت المشارب والمناهل وتبين المفضول عن الفاضل .

قال : «رضى الله عنه» واعلم : انه لما اطلعنى الله واشهدنى اعيان رسله وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد، صلوات الله عليهم اجمعين ، فى مشهد اقمت فيه بقرطبة سنة ستّ وثمانين وخمسمائة ، ماكلمنى احد من تلك الطائفة الا هود ، عليه السلام ، فانه اخبرنى بسبب جمعيتهم ، ورأيته رجلاً ضخماً فى الرجال ، الصورة لطيف المحاورة ، عارفاً بالامور كاشفاً لها، ودليلى على كشفه لها ، قوله «مامن دابة الاهو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم»[1].

۱ـ س۱۱ ى۵۹ .

قال‌العبد : قرطبة مدینة من بلادالمغرب، وکان الشیخ «رضی‌الله عنه» بها اذا اشهده‌الله هذاالمشهد الشریف النزیه، اشهده فیها اعیان الانبیاء والمرسلین کلهم اجمعین مجتمعین عند رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلم، فاخبره هود، علیه‌السلام، انّ اجتماعهم، لتهنیته ، «رضی‌الله عنه» بانه خاتم‌الاولیاء و وارث ختمیة خاتم‌الرسل و الانبیاء ، وانه قطب الاقطاب، وسبب اختصاص هود، علیه‌السلام، باخباره بسبب اجتماعهم، هوصحة مناسبة ذوقه ومشربه، صلی‌الله علیه وسلم، بمشرب ختم‌الولایة المحیطة بالاذواق والمشارب کلها من حیث جمعیته، علیه‌السلام، واحاطة مشربه فی التوحید وسعة مقام کشفه وشهوده، علیه‌السلام، فانه اثبت بشهادة القرآن العظیم ان الحق عین‌کل دابة علی ارض‌الحقیقة، فما خصص شیئاً عن شیء وعین ان‌الله بهویته الاحدیة‌الجمعیة آخذ بناصیة کل متعین بها من‌الممکنات الغیرالمتناهیة التی تدب بالحق‌المتعین فیه، علی ارض‌الحقیقة التی علیها تدب، وتسلک طریقة خاصة بها الی ربها، فانه هوالاول والاخر والظاهر والباطن، فعم شهوده، علیه‌السلام، جمیع ماظهر وبطن، فانه مامن ظاهر متعین الا وهو یدب بالحق الاخذ الاخذ بناصیته الیه، وما من باطن من‌الحقایق الغیبیة العینیة الا وهو یدب الی کمال الظهور وتحققه بالنور، والاول یدب الی نهایة الاخریة اللامتناهیة، والاخر یدب بانعطافه علی‌الاول، وکونه ضخماً، صورة کماله وسعته فی‌الشهود، کما قال‌الله تعالی، حکایة عن‌الشموئیل، علیه السلام، فی حق طالوت وتزکیته عند من‌کان بصدد جرحه فی‌الطعن فیه، فقال : «ان الله اصطفیه علیکم و زاده بسطة فی‌العلم والجسم»[1] .

قال: «رضی‌الله‌عنه» وای بشارة اعظم للخلق من‌هذه. یعنی من‌اخباره انه عین هویات الاشیاء کلها .

قال: ثم‌من‌امتنان الله علینا ، ان‌اوصل الینا هذه المقالة‌عنه فی‌القرآن ثم تممها الجامع للکل محمد ، «صلی‌الله علیه وسلم» بما اخبر به عن‌الحق

۱ــ س۲ ی۲۴۸ .

بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان ، اى هو عين الحواس والقوى الروحانية ، اقرب من الحواس ، يعنى فى النظر العقلى ، فاكتفى بذكر[١] الابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحدّ ، فترجم الحق لنا عن نبيه هود ، عليه السلام ، مقالته لقومه بشرى لنا ، فكمل العلم «فى صدور الذين اوتوا العلم ومايجحد بآياتنا الا الكافرون»[٢]، فانهم يسترونها وان عرفوها حسداً ونفاسة وظلماً ، ومارأينا قط من عندالله فى حقه ، تعالى ، فى آية انزلها اواخبار عنه اوصله الينافيمايرجع اليه، تعالى، الابالتحديد، تنزيهاً كان اوغير تنزيه ، اوله العماء الذى مافوقه هواء وماتحته هواء ، فكان الحق فيه، قبل ان يخلق الخلق ، ثم ذكر انه استوى على العرش، فهذا ايضاً تحديد ، ثم ذكر انه ينزل الى سماءالدنيا ، فهذا تحديد ، ثم ذكرانه فى السماء وانه فى الارض وانه معنا ، اينما كنا الى ان اخبرنا انه عيننا و نحن محدودون ، فما وصف نفسه الا بالحد ، وقوله : «ليس كمثله شىء»[٣] حد ايضاً ، ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة ، ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذاالمحدود ، فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق ، لمن فهم . وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه وان اخذنا ليس كمثله شىء على نفى المثل، تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء ، غير هذا المحدود .

قال العبد : يشير : «رضى الله عنه» الى ما يخطر لبعض المحجوبين، ان الحق اذا كان عين سمع اوبصر، كان محدوداً بحده، وهوغير محدود، فعرف، «رضى الله عنه ان الامر اعظم مماتوهم تنزيهه الوهمى، واوسع واجلّ عن التقيد بالمدرك الفكرى ، فان الحقيقة التى من شأنها ان تكون عين الكل، فلايتقيد بحدولايتحدد بما ميزه هو

١ــ بالابعد. خ.

٢ــ س ٢٩ ى ٤٧ و ٤٩ .

٢ــ س ٤٢ ى ٩ .

بتنزیهه عن ان یکون عین المحدودات، فانه لوکان فی معین بالتعیین اومعیناً متمیزاً عن غیره، لکان کذلك، ولکنه لیس کذلك، بل محیط بالکل قداستغرق الکل غیر منحصر فی‌الکل، لم یغادر صغیرة ولاکبیرة الا احصاها بعینه، فکان عینها، ولم یتعین فی عین علی‌التعیین فلم یتحدد بحد مخصوص علی‌التخصیص والتمییز، فلم یدرکه حد ولم یبلغه حصر، وان‌کان محدوداً بحدکل ذی حد، فانه غیر محصور فی ذلك فافهم، انشاءالله تعالی، ثمّ اخذ «رضی‌الله عنه» فی تعددالتحدید الذی ورد به النصوص الالهیة مما یجب‌الایمان به فی‌الکتاب والسنة، وادعی انه لم یرد فی جمیع ماورد فی‌القرآن وسایرالکتب المنزلة والسنة السنة الاالتحدید، ثمّ بین ان‌التحدید لایقیده والتقیید لایحدده، لعدم انحصاره فی‌الکل ولافی الاطلاق عن‌الکل .

ثمّ قال : «رضی‌الله عنه» الایة الدالة علی‌التنزیه فی‌القرآن هی لیس کمثله شیء، فان اخذنا الکاف زائدة، دلت علی نفی‌المثل فتمیز عن‌الامثال وماله مثل، فکان محدوداً بتمیزه عماله مثل ، وان‌لم یکن زائدة ، کان اثباتا للمثل و نفیاً لمثلیّة‌المثل عن المثل، وهذا عین التشبیه والتشبیه تحدیدو وبنفی المثلیة‌عن‌مثله، یتحقق ان مثله من لایشبهه شیء له مثل، فیصح ان یکون عین‌الاشیاء حقیقة حتی لایکون مثل من‌الاشیاء، فان من یکون بعینه عین‌الکل، فانه لایکون شیء من‌الکل مثله من‌کونه عین‌الکل، فافهم، واذا کانت‌الاشیاء محدودة بحدود لها خصیصة بها، کان هومن حیث کونها عین‌الکل محدوداً بحدود ذوات‌الحدود کلها، فما حده حد معین حاصر فماله حد، اذحدالحد ان یکون جامعاً لحقایق المحدود، مانعاً لما تمیز عنه، عن‌الدخول فی حده والمقول علیه، وفیه حدودالمحدودات الغیرالمتناهیة والغیر المحدودة غیر محدود، فافهم .

قال: «رضی‌الله عنه» والاشیاء محدودة ، وان اختلفت حدودها ، فهو محدود بحدکل محدود[1] فما یحد شیء الاوهوحدللحق، فهوالساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات ولولم یکن الامر کذلك لماصح الوجود.

۱ــ کل ذی حد. خ.

يعني : لانه لاوجود الا وجوده الذى هوهو، فبالحق وجدت الموجودات و شهدت المشهودات، فلا وجود لشيء الا به .

قال: «رضي الله عنه» فهو عين الوجود فهوعلى كل شيء حفيظ بذاته لايؤده حفظ شيء، فحفظه ، تعالى ، الاشياء كلها حفظه لصورته ان يكون الشيء غير صورته، ولايصح الا هذا ، فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له، فهو الانسان الكبير.

قال العبد : قدعلمتم ان الاشياء محدودة، ولكل شيء حد هو جمع جميع ما يجمعه ويمنعه عن غيره ان يكونه، و ذلك اما بذكر الجنس والفصل فيما هو تحت الجنس والفصل، اوبما به الاشتراك والامتياز فيما ليس كذلك، وحد الحد ان يكون كذلك سواء كان الحد تاماً اوناقصاً، اذا لناقص ايضاً على ماعرف وعرف كاف لتضمنه ما نقصه في العبارة من كون الخاص مستلزماً للعام، لانك اذا قلت الانسان هو الناطق اولناطق الانسان، لكان في قوة قولك الانسان حيوان ناطق، اوالحيوان الناطق هو الانسان لاستلزام الناطق وهوالفصل المميز الخاص للعام، وهوالحيوان الّذى فيه الانسان اولناطق مع غيره، وكل ناطق فهو حيوان، وكل خاص فهو مستلزم للعام، فكل كاف شاف عند الايجاز عن ذكرما به الشركة ولاشيء من الاشياء الا وهومحدود بما به يمتاز ويختص، وهو يتضمن ما به الاشتراك بالضرورة ثمّ انا ان لم تأخذ في كل حد، ظاهر المحدود وباطنه، لم يعم التعريف ولم يكن الحد جامعاً، وباطن الاشياء باعتبار، هوالوجود الحق، وظاهرها مانسميه السوى سوى الحق وغيره غيره، و باعتبار آخر هوالظاهر من كون الظاهر هوالحق الموجود المشهود والباطن المعقول هو الاعتبارات ،والحدود والكثرة، وهي امور متعقلة عقلاً علمية لاتميز لها ولاتحقق بدون الوجود الحق المعطي حقيقتها في اعيانها، بل بالوجود الحق الموجود المشهود، فاذا ذكرنا الحد الشامل لكل محدود فلابد من ذكر الحق فيه في اعتبار اهل الاعتبار و الاستبصار اولي الايدي والابصار، فهوالظاهر من الظاهر والباطن من الباطن، والمتحقق

هوالوجود الحق ما ثمّ الاهو، هوالاول والاخر والباطن والظاهر والجامع بذاته للکل والمطلق عن هذه‌الجمعیة وعن هذا الاطلاق والتقید بحد، فافهم، فان فهمت فهمت فیما فهمت وهمت الهمم ان تهیم وتهتم فیه، فحقیق بك ان تهیم وتهتم بذلك انشاءالله، تعالی، فلایتم حدالمحدود الا بالحق، ثمّ الحدود لایفی ولایکفی بتحدیده، فلاحدله اصلاً و رأساً، فنقول مثلاً فی مشرب‌التحقیق الکمالی فی حد الانسان الکامل انه‌الحق‌المتعین باحدیة جمع‌جمع جمیع‌الاعیان الظاهرة المشهودة والحقایق الباطنة الغیبیة المفقودة فی عین کونها موجودة مطلقاً عن هذاالتعین والجمع و الاطلاق، وهذ حدالانسان عندنا ان قلنا انه محدود، فالحق حد للکل ولیس له فی کل حد حد، ولکن تصحیح‌الحدود علی ماعرفت وعرفت فی‌عرف‌الظاهریة من‌الحکماء ان تقول اکتفی فی حدالحد بذکرالخاص عن ذکرالاعم کما ذکرنا فی‌الحدالناقص، و ما لیس مذکوراً فی تعریفه ما ذکرنا، فانه یجری مجری الرسم‌التام اوالناقص کذلك، فاعلم ذلك.

قال‌الشیخ : «رضی‌الله‌عنه» :

فهو الکون کله و هو الواحد الذی قام کونی بکونه ولذا قلت یغتذی

فوجودی غذاؤه وبه نحن نحتذی وبه منه ان‌نظرت بوجه تعوذی

یشیر : «رضی‌الله عنه» انه، تعالی، من‌کونه عین‌الوجود الحق‌المتعین فی حقایق‌الاشیاء واعیانها، هویة‌الکل، وانه‌الواحدالذی قام به‌العدد، فانشاءالواحد بذاته العدد، فقام بحیث لوفرضت تخلف واحد عن عدد لما تحقق عین ذلك‌المعدود ولاقام صورة ذلك‌العدد، فالواحد هوالمعدود والعدد اعتبار عقلی، وکذلك ظهورالواحد بالکثرة فی مراتب ظهوره ومظاهر تعینات نوره وقیام کونه‌التقییدی، وهوالعالم‌کله بکونه‌الذی هو وجوده فی مراتب شهوده، فقیام‌الوجود المقید بکون‌الوجود المطلق موجوداً علی‌الاطلاق فغداءکل واحد من‌الکونین‌المقید والمطلق الالهیین بعین‌الاخر، اذبه بقاؤه وتحققه وقیامه، فاعتداءالوجود، انما هوبحقایق العالم واحکامه، وهی

الاعيان الثابتة الخلقية والمعاني الغيبية القائمة، فحقيقة العلم القديم الازلي واغتداء حقايق العالم، انما هو بالوجود العام المشترك في الكل، وهذا ظاهر، وقوله : وبه نحن نحتذي، صادق على معنيين : احدهما ـ بمعنى الاقتداء، فان الاحتذاء هو الاقتداء، فان المقتدى اسم فاعل يحتذي حذو المقتدى اسم مفعول حذو القذة بالقذة، وكذلك الوجود المقيد الذي هو فرع ونفل على اصل وجود الحق يحذو حذوه في كونه غذاؤه .

والمعنى الآخر ـ هو الذي نحن بصدد بيانه، من كون الحق عين الطريق والارجل والحذاء، هو النعل، اذ هو الطريق والسالك والساعي والارجل دالة السير والوقاية عن اذى الطريق والغاية، فافهم، واذا كان للحق مظاهر مختلفة وظهورات بحسبها كذلك مختلفة، فقد يظهر ظهوراً ينكر فيه فيتعوذ منه لاجهلاً به عند العارف به ولكن القاء الحق ظهوره في ذلك المظهر، لكونه مما يتعوذ منه فيه، فافهم .

قال : ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمان

لانه رحم به ماطلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهرية الحق، اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن اذ كان ولا هي ، وهو الآخر اذا كان عينها عند ظهورها ، والآخر عين الظاهر والباطن عين الأول ، وهو بكل شيءٍ عليم ، لانه بنفسه عليم .

يشير : «رضي الله عنه» الى ان هذا النسب المظهرية، وهي حقايق الاشياء او اعيانها اوصور معلومياتها للحق، ازلاً، اوصورة نسب علمه كذلك بحسب اختلاف الاذواق والمشاهد كانت موجودة مفقودة باعتبارين مختلفين، اعني موجودة للحق بالعلم في العلم اوفي الحق به له مفقودة فاقدة لاعيانها في الوجود الشاهد المشهود ولكن كانت كما ذكرنا فيما ذكرنا انها كانت مشهودة للحق شهود المفصل في المجمل مفصلاً، وهو شهود خاص بالله، تعالى، يشهد به الاشياء في نفسه قبل ايجادها واشهادها انفسها، فاراد اشهادها اعيانها في عرصة الوجود وايجادها لها في الشهود والمشهود، فضاق قلب الغيب الاحدى عن كثرة ما حواه من الحرف العددي فنفس الله عن غيبة عينه ماكان

یجده من کونه فی قلبه بنفسه‌الرحمانی، وهوالفیض‌الوجودی للشهود العیانی، رحمة به ای بالغیب باظهار ماکان مغیباً فی غیاباته، ممالیس بغیب حقیقی، فانه لایقبل‌الظهور ابداً، و رحم‌الاعیان الثابتة فی غیب علم‌الذات بهذاالفیض‌الایجادی، فاوجدها و اشهدها انفسها فی نفسه علی ماکانت فی نفسه فلما شهدتها فیه، فمنهم من تحقق انه عینه، اذلاتحقق للغیر اصلاً الا بالنسبة والاضافة الاعتباریة لاغیر، فنفس‌الله بنفسه الرحمانی عن‌النسب الالهیة بعین ما اوجدلها مظاهرها واشهدها انفسها علی مرائیها و مناظرها، وهی اعیان‌الاشیاء، فماکانت اولاً هی فیه هوغیباً، فلم یکن وکان هوهوفی مقام کان‌الله ولاشیء، معه، وکنت کنزاً مخفیاً، فلماکان هی‌هی باعیانها آخراً وهو فیها هی کذلك ظاهراً تعین انه اول لها من‌کونه عینها فی عینها، وانه آخر بکونه عین ماظهر فی عینها، فهوالاول غیباً وباطناً والآخر شاهداً وظاهراً، فهوالاول فی عین بطونه والآخر بعین ظهوره، وهوالاول فی عین الآخریة والآخرفی عین الاولیة، اذ هوالاول والآخر والظاهر الباطن والیه‌المصیر وهوبکل شیء علیم، لانه عین‌کل شیء، فهو بعینه علیم، فافهم.

قال: «رضی‌الله نه» فلما اوجد الصور فی‌النفس وظهر سلطان النسب المعبَّر عنها بالاسماء، صحّ‌النسب الالهی للعالم، فانتسبوا الیه، فقال: الیوم اضع نسبکم وارفع‌نسبی، ای‌آخذ عنکم انتسابکم الی‌انفسکم واردکم الی انتسابکم الی، این المتقون‌ای الذین اتخذوا الله وقایة، فکان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة، وهو اعظم الناس واحقهم واقواهم عند الجمیع، وقدیکون المتقی من جعل نفسه وقایة للحق بصورته، اذهویة الحق قوی العبدفجعل مسمّی العبد وقایة لمسمی‌الحق‌علی‌الشهود، حتی یتمیز العالم من غیر العالم «قل هل‌یستوی الذین لایعلمون انما یتذکر اولواالالباب»[1] وهم الناظرون فی‌لبّ الشیء، الذی هوالمطلوب من الشیء.

۱ــ س۳۹ ی۱۲.

قال‌العبد : لما ظهرت النسب الالهی‌الحقیقی، وهوانتساب المألوه الی‌الاله والمربوب الی‌الرب والخالق الی‌لمخلوق والرازق ای‌المرزوق، فانتسب‌العالم الی الموجد، من حیث افتقاره الیه علی‌التعیین وانتسب الخالق ایضاً والرب الی‌العالم بکونه رب‌العالمین، وخالق‌الحق، ولم یبق لظهور نسبة‌العالم الی نفسه مجال، فعرف کل عبد بربه، فقیل هذا عبدالله، وهو عبدالرحمان، و ذلك عبدالرحیم اوعبدالکریم اوالمنعم اوالغنی اوغیره، وصارکل واحد من‌الرب والمربوب وقایة للآخر فی‌المذموم والمحمود، اذالافعال والآثار والاخلاق والنعوت والصفات المنتشیة بین‌الرب‌الذی هوالوجود الحق والعبدالذی هوالمظهرالقابل لتعین ذلك‌الوجود، صالح لاضافة الافعال والآثار والاخلاق وما شاکل ذلك الیه، وکل واحد منهما اعنی‌الرب والمربوب ظاهرا وباطن للآخر باعتبارین، کما تقدم جامع بین‌الظاهریة والمظهریة دائماً، فان اضفت الافعال والآثار المذمومة الی‌العبد، کان‌العبد وقایة لربه من ان یضاف تلك المذام والنقایص والقبائح، احکام‌العدم اللازم للعبد الممکن القابل، وان اضفت الفضائل والمحاسن والمحامد والکمالات الی‌الحق، کان‌الحق وقایة للعبد من اضافة ما لیس له من ذاتة بالحقیقة، لکونها وجودیة والوجود للحق، بل‌الوجود الحق حقیقة، وکان ایضاً حینئذ بوجه آخر وقایة للعبد من آثارالنقایص والمذام‌الظاهرة منها جزاءً وفاقاً، فالعالم هوالذی یضیف‌الحقایق الی‌اصولها، فخذ ما هولك بالاصالة، واعطه ماله کذلك، تکن من‌الادباء العلماء، فان‌العالم من‌العالم، لایستوی معه‌غیرالعالم «قل هل یستوی‌الذین یعلمون والذین لایعلمون، انما یتذکر اولوالالباب»[1] ینظرون من‌کل شیء فی لبه، لکونهم فی انفسهم ارباب‌الالباب .

قال : «رضی‌الله عنه» فما سبق مقصر مجداً کذلك لایماثل اجیر عبداً لکون المقصر ابداً قاصرا عن بلوغ الکمال، والعبد ایضاً لایماثله فی‌کمال مواتاته لظهور آثار مالکه فیه اجیر فانه عبداجرته لاعبد لسیده، ولابد للسید من‌العبد ولیس کذلك

۱ــ س۳۹ ی۱۳ .

الاجير، فقد يقوم العبد باعمال الاجير وليس للاجير ان يقوم بالعبدانية الذاتية التى للعبد .

قال : «رضى‌الله عنه» واذاكان الحق وقاية للعبد من وجه، والعبد وقاية للحق من وجه . يعنى : «رضى‌الله عنه» فساغ فى‌التحقيق اضافة مالكل منهما الى‌كل منهما فقل فى‌الكون اى فى‌الوجود المقيد الكونى ماشئت ان شئت قلت هوالحق، وان شئت قلت هوالحق‌الخلق اى بالاعتبارين معاً وان شئت قلت لاخلق من‌كل وجه ولا حق من‌كل وجه يعنى حق باعتبارالحقيقة والعين فى‌الاصل، وخلق باعتبارالتعين والظهور بالكثرة .

قال : فقدبانت‌المطالب بتعينك‌المراتب، ثمّ قال : ولولاالتحديد يعنى سوغان التحديد بشرط‌التعين والظهور ما اخبرت‌الرسل، بذلك علمنا ان ظهوره بصورماله حد غير قادح فى‌كماله المستوعب للاطلاق والتقييد والتنزيه والتجريد والتشبيه بالتحديد والتجديد .

قال «رضى‌الله‌عنه» :

فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه
فنحن لـه وبه فى يديـه وفى كل حال فانا لديه

ولهذا ينكر ويعرف و ينزه ويوصف.

اى علة انكار من انكره اذا انكروسبب معرفة من اقربه حين عرفه انما هوتجليه فى صور وظهوره فى احكامه واوصاف ونعوت وخلع خلع وملابس يقتضى ذلك ، فاعرف ذلك .

فمن رأى الحق منه و فيه بعينه فذلك العارف .

يعنى من رأى‌الحق من‌الحق فى‌الحق بعين‌الحق، فقد رأى‌الحق

ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف

لكون العارف عارفاً بان‌الحق لايراه الا عينه .

قال: «رضى الله عنه» ومن لم يرالحق منه ولافيه وانتظر ان يراه بعين نفسه ، فذلك الجاهل، وبالجملة فلابدّ لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها اليه و يطلبه فيها، فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقربه ، وان تجلى فى غيرها ، نكره و تعوذ منه واساء الادب عليه فى نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تأدب معه ، ولايعتقد معتقد الهاً الا بماجعل فى نفسه .

يعنى : «رضى الله عنه» ان اهل الاعتقادات انما يعتقدون الاله بما جعلوا فى نفوسهم من الاعتقادى الذى جزموا بهواه على حقيقة وبطلان مايغايره واحالته .

قال : «رضى الله عنه» فالاله بالاعتقادات بالجعل لانه هوالذى جعل فى نفسه صورة يعتقد ان الحق على تلك الصورة فى نفس الامر، فهو مجعول فيه بجعله، فما رأوا هؤلاء الا نفوسهم وماجعلوا فيها، يعنى فى نفوسهم من الصور الاعتقادية، ولكن الحق يسع بسعة حقيته كل ذلك، فتحقق جميع تلك الصور وينفخ فيها روح الحقية برحمته وسعته، فيرحمهم بحسب صحة معاملاتهم مع ذلك الحق المجعول المتخيل ، وان كانت فى الحقيقة اوثاناً وانصاباً نصبوها واصناماً وطواغيت متخيلات بالوهم، عبدوا الحق فيها انما هو .

فانظر مراتب الناس فى العلم بالله ، هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيامة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك .

يعنى : كل من تقيد بقيد وبعقد معين، وقيد الحق بذلك، الحق العقد الذى اعتقده وجعله فى نفسه عقيدة، يرجع بها الى ربه، فهو عبد ذلك العقد .

قال : «رضى الله عنه» فاياك ان تتقيّد بعقد مخصوص وتكفر بماسواه فيفوتك خير كثير .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الحق المتجلى فى صور الاعتقادات، يقبل الجميع و يسعها فاذا تقيدت منها بصورة دون صورة، فقد كفرت بما سواه، والحق فيه، فجهلته واسأت الادب معه، وانت لاتدرى .

قال: «رضى‌الله‌عنه» فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ماهو عليه ، فكن فى‌نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فان‌الله، تعالى، اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد .

يعنى : «رضى‌الله عنه» ان‌الحق هوالظاهر المتجلى فى‌كل ذلك، ومتعلق‌الجهل والكفر، انما هوالتعين والتقيد والحصر، لاغير، فاطلق‌الامر وانطلق انت بعقلك عن القيود الاعتقادية تحظ بالعلم الاتم والشهود الاعم، كما اشاراليه الشيخ فى‌المقام: عقدالخلايق فى‌الاله عقايداً وانا اعتقدت جميع ما اعتقدوا .

قال : «رضى‌الله عنه» فانه يقول اى‌الحق «فاينما تولوا فثّم وجه‌الله»[1] وما ذكراينا من اين، اى‌اطلق وعمم، فلا اين الا ولله، تعالى، وجه يولى وجهه اليه مول .

قال : وذكر ان ثم وجه‌الله ، ووجه الشىء حقيقته فنبه بهذا قلـوب العالمين لئلا يشغلهم العوارض فى‌الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذافانه لايدرى العبد فى‌اى نفس يقبض ، فقد يقبض ، فقد يقبض فى‌وقت غفلة، فلايستوى مع من قبض على حضور .

يحرض «رضى‌الله عنه» الموهلين للكمال ان لايتقيدوا ولاتقيدوا، فيغلب عليهم ذلك، فيعم احوالهم واوقاتهم، ثّم لايتأتى لهم ان يلقواالله على‌الحضور والمراقبة والعلم، فيخسروا ويحشروا على ما قبضوا عليه من‌الغفلة، اعاذناالله واياك من آفات الغفلات، فانها افظع‌العاهات واقطع‌الزلات، انه قدير .

قال : «رضى‌الله‌عنه» ثم ان العبد الكامل مع علمه بهـذا يعنى بعدم حصر الحق فى‌انيته وجهة وجهه يلزم فى‌الصورة الظاهرة والحالة المقيدة التوجه بالصلاة الى شطرالمسجد الحرام منها ، ففيه وجه‌الله، ولكن‌لاتقل هو هيهنا فقط. بل‌قف عند ماادركت والزم الادب فى‌الاستقبال شطرالمسجد الحرام والزم الادب فى عدم حصرالوجه فى‌تلك الاينية الخاصة ، بل هى

---

[1] ــ س۲ ی۱۰۹ .

من جملة اينيات ماولى مول اليها، فقد بان لك الله انه في اينية كل وجهة.

يعنى في قوله : فاينما تولوا فثّم وجه الله[1]، وما ثّم الا الاعتقادات يعنى : انها هي الجهات المعنوية التي يتوجه الى الحق فيها قلوب المعتقدين .

قال : «رضى الله عنه» فالكل مصيب لانه من المطلق الحق لـه حـّظ و نصيب و كل مصيب مأجور و كل مأجور سعيد و كل سعيد مرضى عنه وان شقى زماناً في الدار الآخرة ، فقد مرض و تألم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحياة الدنيا ، فمن عباد الله ، من يدركهم تلك الالآم في الحياة الاخرى في دار تسمّى جهنم ، ومع هذا فلايقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ماهو عليه ، انه لايكون لهم في تلك الدار اى دارجهنم ، نعيم خاص .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان اهل جهنم على ماهم عليه من البعد المتوهم ينعمون بما يعذب لهم من العذاب الذي الفوه مدة في تلك الدار، ثّم فصل ذلك النعيم الخاص بهم بقوله :

امابفقد الم كانوا يجدونه ، فارتفع عنهم ، فيكون نعيمهم راحتهـم من وجدان ذلك الالم ، اويكون نعيم مستقل زايـد كنعيم اهل الجنـان في الجنان .

يعنى : ان كلى القسمين بالنسبة اليهم ادراك ملايم لهم، فافهم وتدبر .

فّص حكمة فاتحية في كلمة صالحية

قال : «رضى الله عنه» :

من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف في المذاهب

ابتدء : «رضى الله عنه» بذكر الركائب، وآياتها، فانها من جملة معجزة صالح ، اتيانه بالناقة آية من الله في صحة دعواه النبوة، من حيث لم يحتسبوا

١ــ س٢ ى١٠٩ .

قال : «رضى‌الله‌عنه» :

فمنهم قائمون بهـا بحق   و منهم قاطعون بهـا السباسب

يعنى : ان اهل‌الحق السالكين والسايرين فى‌المذاهب صنفان، فمنهم من يقوم بحقها ويكون سيرهم وسلوكهم عليها اعنى على‌الركائب فى بحارالشهود والكشف ، فركايبهم الفلك المشحون ، ومنهم من يقطعو عليها فى برالشهادة والملك والحجاب، فهم يقطعون بهاالسباسب‌الظاهره ، وهم اهل‌الاستدلال .

قال:«رضى‌الله‌عنه» فاما القائمون فاهل عين‌واماالقاطعون‌هم‌الخبائب

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان‌الناس وهم‌السالكون على ركائبهم، اما اهل شهود وعين، وهم‌الصادقون فى‌الدعوة الى‌الله على بصيرة، واما اهل حجاب، والكل لهم ركائب فى مذهبه ومقصده، فالقائمون بالحق هم اهل‌العين المقصودون فيمـا يقصدون على‌التعين والقاطعون مهامه‌الحجاب وسباسب‌الشرك والضلال، غيرمقصودين على‌التعيين من‌الايجاد، بل هم مخلوقون تبعاً للاولين، يستعلمونهم فى مقاصدهم كالحيوانات والخبائب، فانهم غيرمطلوبين لاعيانهم، ولابد للفريقين من فتح بـاب الغيب بنتائج اعمالهم وسلوكهم، كما قال، تعالى، «كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء، الآية»١.

قال : «رضى‌الله‌عنه» وكل منهم يأتيه منه اى‌من‌الله فتوح غيوبه من كل جانب .

اى من جانب‌الله بوجه ومن جانب حقيقته وعينه الثابتة من‌وجه، اما بالملائم او بغيرالملائم بالنسبة والاضافة، لأن‌المدعو الى‌الله، ان اطاع واجاب بمايلائم دعوة الداعى ويسلك على سننه ويسير بسيرته وسننه، فتح له باب‌المجازاة بمايلائم ذلك من‌الثواب، وان اجاب‌الداعى بما لايم من‌العصيان والكفر والجحود ، فتح له بـاب المجازاة بمالايلائمه وفتح للداعى ايضاً باب‌المجازاة بمايلائمه من‌النصرة على‌القوم المفسدين .

١ــ س١٧ ى٢١ .

واما نسبة هذه الحكمة الفاتحية الى الكلمة الصالحية، لكون امور صالح، عليه السلام في دعوته قومه واقامة معجزته على نبوته عن الفتوح الغيبى كالناقة انفتح عنها الجبل وكان مغيباً عنهم، وكذلك ماسعتهم من اللبن المغيب وكانت تشرب الماء يوماً وتغيب عنهم، ثمّ تأتى بعد ذلك عوض الماء لبناً سائغاً للشاربين، وكذلك وجدان العذاب بالصحة عليهم عن فتح غيبى واعدهم ثلاثة ايام، كما نذكر، انشاءالله، ما يتيسر ذكره، والله الموفق.

قال : «رضى الله عنه» اعلم «وفقك الله ،تعالى، ان الامر مبنىّ على الفردية ، ولها التثليث ، فهى عن الثلاثة فصا عداً ، والثلاثة اول الافراد.

قال العبد : قدعلمت فى الحكمة الرسمية ان العدد اما زوج اوفرد، والزوج الاول وهو الشفع اثنان فصاعداً، واول الافراد الثلاثة فصاعداً، والواحد غير داخل فى العدد، لكونه لم يتعدد، فالواحد، وترابداً، واذانقص واحد من اى عدد فرضت بقى وتراوتراهله مما يشفعه ويزوجه اويفرده، فاذا تعدد الواحد فى مرتبته الثانية ، صار شفيعاً زوجاً اوفرداً، والاحدية ابداً لاتعطى النتيجة، لكون الواحد فى الواحد واحداً لازايداً، ثمّ الشفع يشفع فى فتح باب الايجاد، لكون الايجاد موقوفاً على فاعل هو الموجد، وقابل هو المكون فلولا القابل الذى شفع وترية الواحد الاحد، لما وجدت نتيجة اصلاً و رأساً فلانتيجة لواحد الامن كونه واحداً وتراً ولامن كونه شفعاً، بل من الفردية صحت النتيجة .

قال: «رضى الله عنه» وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ، فقال : «انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون[1] فهذه ذات" ذات ارادة وقول، فلولا هذه الذات وارادتها ، وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امرما ، ثم لولاقوله عند ذلك التوجه، كن، لذلك الشىء لماكان ذلك الشىء.

بين «رضى الله عنه» حكم التثليث فيما هو بصدد بيانه، من كون الايجاد من

١ـ س ١٣ ى ٤٢ .

حضرةالفرديةالالهية، فكانالايجاد من قبلالموجد الحق بالتثليث، كما ذكر .

ثم قال : «رضىاللهعنه» ثم ظهرت الفـرديـة الثلاثية ايضاً فـى ذلك الشىء، وبها منجهته اىمنجهة القابل صح تكوينه واتصافه بالوجودوهى شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد .

يعنى : كما صح من قبلالموجد بتلكالفردية المشاراليها من قبل، فكذلك من قبل القابل بهذهالفردية الخصيصة .

قال: «رضىاللهعنه» فقابلت ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة فىحال عدمها فى موازنةذات موجودها و سماعه فى موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امر به منالتكوين فىموازنة قوله كن، فكان هو فنسب التكوين اليه ، فلــولا ان فىقوته التكوين من نفسه عند هذا القول ماتكون، فما اوجد هذا الشىء بعدان لميكنعندالامربالتكوينالا نفسه .

قالالعبد : نسبة الكون الىالمكون بفتحالواو، فى قوله : فكان من جهــة ان كونه كان كامناً فيه معدومالعين فى رأىالعين، ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر، فلما امر وتعلقت ارادةالموجد بذلك واتصل امره به، ظهرالكون الكامن منالكائن فيه بالقوة الىالفعل، فالمظهر لكونه الحق والكائن القابل للكون، فلولا قبولــه و استعداده للكون لماكان، فماكونه الا عينه الثابتة فىالعلم باستعداده الذاتى الغيــر المجعول، وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول «كن» واهليته لقبولالامتثال ، فما اوجده الاهو، ولكن بالحق وفيه، فافهم، فانه دقيق .

قال: «رضىاللهعنه» فاثبت الحق ، تعالى ، ان التكوين للشىء نفسه لاللحق ، والذى للحق امره خاصة ، وكذا اخبر عن نفسه بقوله : «انمــا قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول لهكن فيكون»[1] فنسب التكوين لنفسذلك الشىء .

۱ـ س۱۳ ى۴۲ .

يعنى : «رضى الله عنه» لما ذكر الكون عقيب الأمر ، فلاينسب الا الى المأمور بذلك، وهو الانسب، وان احتمل اللفظ ان ينسب الكون الى الامر، اى يكون هو من كونه عين المعلوم المعدوم العين المأمور بالكون من كونه ثابتاً فى العلم، فيكون فيه هو بموجب ما امر والمأمور مظهر لكونه فيه، لان الكون امر وجودى، فالانسب ان ينسب الامر الوجودى الى الوجود الحق المتعين فى قابلية المظهر لا الى مالا وجودله، فانه ليس للممكن القابل ا لاان يمكن الكون فيه بموجب الامر، فالمظهر القابل صالح لظهور كون الوجود فيه متعينا بحسب ماكان كامناً فى عينه الثابتة بموجب امر الامر، وقد ذهب الى هذا القول، جلة من المحققين، ولكن الشيخ، رضى الله عنه، بين سياق الآية فبموجب ذلك ينسب التكوين الى المأمور، ثم التحقيق يقتضى ما ذكرنا من كون ذلك الكون المأمور به، كامناً فى القابل، فظهر بامر الآمر فينسب الى المأمور لا الى الآمر، فان الكون وان كان وجودياً، ولكن انما يكون بحسب القابل وفيه، فالانسب اذن ان ينسب اليه، فافهم مقتضى الذوقين .

قال : «رضى الله عنه» «ممهداً لما هو بصدد بيانه من نسبة الكون الى المظهر المأمور» كما يقول الآمر الذى يخاف فلايعصى ، لعبده : قم، فيقوم العبد امتثالاً لأمر سيده ، فليس للسيد فى قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام و القيام من فعل العبد لامن فعل السيد .

فظهر على ما قرر «رضى الله عنه» من جميع الوجوه، ان الايجاد من الفردية الثلاثية اما مطلقا فمن جهة القابل والفاعل والفعل فثلاثة، ومن جهة الفاعل ثلاثة كمامر، ومن قبل القابل ايضاً كذلك .

فقال : «رضى الله عنه» فقام أصل التكوين على التثليث اى من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ، ثم سرى ذلك فى ايجاد المعانى بالادلة .

يشير «رضى الله عنه» الى ان التثليث لماكان سبباً لفتح باب النتيجة فى اصل

التكوين، سرى هذاالسر فى جميع مراتب‌الايجاد، ومن جملة ذلك ايجاد الادلة المعنوية.

قال: «رضى‌الله‌عنه» فلابد فى‌الدليل ان‌يكون مركباً من ثلاثة، على نظام مخصوص و شرط مخصوص، وحينئذ ينتج، ولابد من‌ذلك، و هو ان‌يركب الناظر دليله من مقدمتين، وكل مقدمة تحوى على مفردين، فيكون اربعة، واحد من‌هذه الاربع يتكرر فى‌المقدمتين ليربط احدهما بالاخرى كالنكاح، فتكون ثلاثة لاغير، لتكرار الواحد فيهما، فيكون المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص، وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الوجه المفرّد الذى به‌صح التثليث، والشرط المخصوص وهو ان‌يكون الحكم اعم من العلة او مساوياً لها.

يعنى عموم اقتضاء كل حادث مثلاً على مايورد للسبب‌المحدث بكسرالدال اذلولاعموم هذاالحكم فى‌الحوادث كلها لما انتج ان‌العالم الحادث له سبب وهذا ظاهر.

قال: «رضى‌الله‌عنه» او مساوياً لها. يريد تساوى الحكم للعلة. وحينئذ يصدق، وان‌لم يكن كذلك، فانه ينتج نتيجة غير صادقة، و هذا موجود فى‌العالم.

يعنى: صدق‌النتيجة مع حصول‌التركيب على‌الترتيب‌الموجب الخاص وعدم صدق‌النتيجة فى غير ذلك.

قال: «رضى‌الله‌عنه» وهو مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى‌الله او اضافة التكوين‌الذى نحن بصدده الى الله مطلقا.

يعنى: معراعن نسبته الى‌القابل، فان ذلك لايصدق ولايصح، اذالاثر لايتصور عن مؤثر بلاقابل، والافعال وان نسبت الى‌العباد، فلابد من اضافةالوجود من‌الله على اعيان‌الافعال واعيان‌العباد، وبدون اضافةالوجود من‌الموجد فلايوجد عين‌الفعل.

قال : «رضى الله عنه» اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم ن سبب فنقول : كل حادث فله سبب ، فمعنا الحادث والسبب ، ثم نقول ؛ فى المقدمة الاخرى : والعالم حادث ، فتكرر الحادث فى المقدمتين، والثالث قولنا العالم ، فانتج ان العالم له سبب، وظهر فى النتيجة ماذكر فى المقدمة وهو السبب ، فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ، و الشرط الخاص عموم العلة، لان العلة فى وجود الحادث ، السبب ، وهو عام فى الحدوث عن الله اعنى الحكم ، فنحكم على كل حادث ان له سبباً ، سواء كان ذلك السبب مساوياً للحكم اويكون الحكم اعمّ منه، فيدخل تحت حكمه ويصدق النتيجة.

يشير : «رضى الله عنه» الى ما قرر اولاً ان الحكم وهو السبب، اعم من العلة ، وهو الحدوث، اذ العلة فى وجوب السبب، الحدوث، وهى عامة فى كل حادث .

قال: «رضى الله عنه» فهذا ايضاً قد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى تقتنص بالادلة ، فاصل الكون التثليث ، ولهذا كانت حكمة صالح التى اظهر الله فى تأخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعداً غير مكذوب ، فانتج صدقاً وهى الصيحة التى اهلكهم بها ، فاصبحوا فى دارهم جاثمين اى اخذهم عذاب الهلاك ، فلم يستطيعوا على القيام ، فاول يوم من الثلاثة اصفرّت وجوه القوم، وفى الثانى احمرت، وفى الثالث اسودت، فلما كملت الثلاثة، صح الاستعداد ، فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكاً ، فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله ، تعالى «وجوه يومئذ مسفرة»[1] من السفور وهو الظهور ، كما كان الاصفرار فى اول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح، ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم ، قوله، تعالى ، فى السعداء «ضاحكة»[2] فان الضحك من الاسباب المولدة احمرار الوجوه ، فهى فى السعداء ، احمرار الوجنات ، ثم جعل

١ــ س ٨٠ ى ٣٨ .

٢ــ س ٨٠ ى ٣٩ .

فی‌موازنة تغییر بشرة الاشقیاء بالسواد ، قوله ، تعالی «مستبشرة»[1]، و هو ماأثره السرور فی‌بشرتهم ، فیعدل بها الی کون لم‌تکن البشرة تتصف بـه قبل هذا ، فقال فی‌السعداء «یبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان»[2] وقـال فی‌حق الاشقیاء «فبشرهم بعذاب الیم»[3]، فاثر فی بشرة‌کل طائفة ماحصل فی‌نفوسهم من اثر هذا الکلام، فماظهر علیهم فی‌ظاهرهم الاحکم مااستقر فی‌بواطنهم من‌المفهوم، فما اثر فیهم سواهم، کما لم‌یکن التکوین الامنهم فیهم ، «فللّه‌الحجة البالغة»[4].

یعنی : «رضی‌الله عنه» ان ظهورالعذاب ومباشرته بشرتهم، انماکان منهم فیهم ولم یأتهم‌الله ذلك لهم من‌الخارج، کمالم یکن‌التکوین المأمور به فی قوله : «کن» لانهم‌الذین کانوا کما امروا باستعداد خواص واهلیة وصلاحیة ذاتیة فیهم لذلك الامر والتکوین، وهذه‌المباحث المذکورة فی هذه‌الحکمة، ظاهرة لایحتاج فیها الی مزید بسط علی ما قررنا اولاً من‌کون‌الفردیة سبباً للایجاد والتکوین، کماکان التثلیث موجباً ایضاً لتکوین الناقة اولاً وتکوین الصیحة علی‌الکافرین آخراً، وقدصح ان التکوین والایجاد فی‌الذوات والصفات والمعانی والصور والاحکام ولآثار، انما هو من حضرة‌الفردیة‌الالهیة .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فمن فهم هذه الحکمة و قررها فی‌نفسه وجعلها مشهودة‌له ، اراح نفسه من التعلق بغیره ، وعلم انه لایؤتی علیه بخیر ولا بشر الامنه ، واعنی بالخیر مایوافق غرضه ویلائم طبعه و مزاجه و اعنی بالشر مالایوافق غرضه ولایلائم طبعه ولامزاجه .

قال‌العبد : قد تقرر فی عقلك وفهمك وتحرر بماسلف فی علمك، ان حقیقة‌کل انسان وکل شیء، هی صورة معلومیته، لله، تعالی، ازلاً وهی اذذاك علی صورة علمیة

۱ــ س۸۰ ی۳۹ .
۲ــ س۹ ی۲۱ .
۳ــ س۹ ی۳٤ .
٤ــ س٦ ی۱۵۰ .

فى حقيقته، ولوازمها القريبة ولوازم لوازمها وعوارضها ولواحقها، وكل ذلك ذاتية حقيقية له، ليس بجعل الله فيه لكونها غير موجودة اذذاك لها فى اعيانها، بل هى للحق فى الحق، وانه لايمكن ان يكون فى الوجود العينى ولا ان يتعلق القدرة والايجاد به الا بحسب مااقتضته حقيقته ازلاً، سواء كان معتنى به ومجتبى مصطفى من الانبياء و الاولياء اوغيره، واذا كان الامر على ذلك، فلايؤتيه الله ما يؤتيه من الخير على اختلاف انواعه واصنافه الا بموجب مااقتضته عينه الثابتة اوحقيقته ازلاً ولايأتيه كذلك الشر ايضاً الا من نفسه، واليه الاشارة «ما اصابك من حسنة فمن الله»[1] اى ايجاد عين الخير، والحسنة ليس الا الله، فانه المفيض للخير الحقيقى الذى لاشر فيه، وهو الوجود، والخير كله كما قيل فى الوجود ، ولكن الله يوجد خيرك منك ويأتيك به، بمعنى انه محقق ما كان بالقوة فيك ويظهره بالفعل فيه لك، وكذلك ضد الخير، ولكن الشر لماكان من احكام العدم، فان الشر كله فى العدم فلايضاف الشر الا اليك والى عدم قابليتك فى عينك، كضده فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كل ماهوفيه كما ذكرناه فى ان العلم تابع للمعلوم .

يجب : «رضى الله عنه» عن سؤال مقدر عن جاهل الامر لوقال : ان العلم الازلى الذى قلنا : ان الله علمه كذلك، يعنى جعله العلم كذلك، بمعنى جعله العلم كذلك ان العلم تابع للمعلوم، يعنى انما يتعلق العلم بكل معلوم بحسبه، والا لايكون علماً .

قال : «رضى الله عنه» فيقول نفسه اى كل احد يقول لنفسه اذاجاءه مالايوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ .

قال العبد : المثل مشهور يضرب لمن يتحسر ويضجر عما يرد عليه منه، وقدورد فى العبارة النبوية المصطفوية ما هواحسن منه وادل على التحقيق ان تدبرته بالنظر

١ـ س ى .

الدقیق، وهو قوله، علیه‌السلام، من‌وجدخیراً فلیحمدالله ای هو ینبوع الرحمة والخیر، ومن وجد غیر ذلك فلایلومن الا نفسه .

فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیّة

اضافة هذه‌الحکمة الی‌الکلمة الشعیبیة، لکونها علی شعب کثیرة، کما ان‌القلب الانسانی ذوشعب کثیرة لتقلبه بین اصبعی‌الرحمان، وکون شعیب حکمه وحکمه بحکمه، لشعوبه وقبائله بالنصیحة والامر بایفاء‌الحقوق والاقلاع عن‌النجس والنقص والعدل والعذل علی‌الجور، و ذلك عدل اقامه‌الله فی‌النشأة الانسانیة بوجودالقلب، فان منشأالعدل وقسمة مادة‌الحیاة‌الطبیعیة وهی‌الدم للاعضاء‌الآلیة والاعضاء‌المتشابهة الاجزاء علواً وسفلاً من‌القلب فان‌الله یوصلها من‌القلب الی‌الکل بقدراستحقاق کل عضو عضو واستعداده بمیزان‌العدل .

قال : «رضی‌الله‌عنه» اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله ، هو من رحمة‌الله ، وهو اوسع منها ، فانه وسع الحق ، جل‌جلاله ، ورحمته لاتسعه، هذا لسان عموم من‌باب الاشارة ، فان الحق راحم لیس بمرحوم فلاحکم للرحمة فیه .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی قوله، تعالی، علی لسان اکمل‌الرسل، علیه‌السلام، انه قال : ما وسعنی ارضی ولاسمائی، و وسعنی قلب عبدی، ففیه اشارة ایضاً الی ما ذکرآنفاً من قول ابی یزید «رضی‌الله عنه» لوان‌العرش وماحواه مائة الف الف مرة ، فی زاویة من زوایا قلب‌العارف، ما احس به واذاکان کذلك والعرش مستوی‌الرحمان برحمته العامة التی عمت‌العالمین والرحمة انما ینزل من‌العرش المحیط بالکرسی الذی وسع‌السماوات والارضین فانها فی جوفه کحلقة ملقاة فی ارض فلاة، ومع هذا، فهوکما ذکرنا لوکان فی زاویة من زوایا قلب‌العارف ما احس به، فالقلب اوسع من‌الرحمة التی وسعها العرش بما وسع المرحومین جمیعاً، واما کونه لسان‌العموم، فلما عمت علوم علماء‌الرسوم المؤمن، بقوله ما وسعنی ارضی ولاسمائی و وسعنی

قلب عبدي وانه راحم غير مرحوم، وان الرحمة التى هى صفة من صفاته الذاتية او نسبة من النسب الالهية، لايحيط به، تعالى، فانها لو احاطت به، تعالى، لوسعته ولاتحيط به فلاتسعه، مع ان القلب وسعه بما اخبر عن نفسه وتقرر فى العموم .

قال : «رضى الله عنه» واما الاشارة من لسان الخصوص، فان الله وصف نفسه بالنَفَس، وهو من التنفيس، وان الاسماء الالهية عين المسمى وليست الاهو وانها طالبة ماتعطيه من الحقايق وليست الحقايق التى تطلبها الاسماء الالهية الا العالم ، فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والا فلاعين لها الابه وجوداً و تقديراً ، والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين، والربوبية مالها هذا الحكم ، فبقى الامر بين ماتطلبه الربوبية و بين مايستحقه الذات من الغنى عن العالم ، وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف الا عين هذه الذات.

يعنى: «رضى الله عنه» ان الربوبية لكونها ذاتية للرب هى عينه، لانها لولم تكن عينه لكانت غيره من جميع الوجوه، فلم يكن الذات بدونها ربا، واحتاجت الى ذلك الغير فى كونها ربا، والذات غنية و ربوبيتها، ليست غيرها، فهى عينها .

قال : «رضى الله عنه» فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد فى الخبر ماوصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده ، فاول مانفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمان بايجاده العالم الذى يطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية، فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شىء ووسعت ماوسعه القلب وهو الحق .

ولكن يقال فى كل شىء ان الشىء حيث اضيف الكل اليه جزوى مخصوص تخصص بحسبه، فيكون معناه كل واحد واحد من الاشياء، وحينئذ لايتناول الحق، لانه يتعالى، ان يكون جزوياً، وكذلك القلب الذى وسع الحق، فانه كلى لكونه احدية جمع جميع الحقايق القابلية المظهرية، فلايدخل تحت كل شىء الا ان يكون معنى كل شىء، جميع الاشياء .

قال: «رأضی‌اللهٔعنه اومساوية له فی‌السعة . يعنی الرحمة من كـونها وسعت الحق كما وسعه القلب .

قال : «رضی‌اللهٔعنه» هذا مضی، ثم‌ان‌الله، تعالی، كماثبت فی‌الصحيح يتحول فی‌الصور عندالتجلی ،وان الحق ، تعـالی ، اذاوسعه القلب لايسع معه غيره من المخلوقات ، فكانه يملاه ، ومعنی هذا انه اذا نظر الی الحق عند تجليه له ، لايمكن ان ينظر معه الی غيره .

يشير : «رضی‌الله عنه» الی ان احدية‌الحق‌الذی لايقتضی معية غيره يقضی بان لايتعلق النظرالقلبی عندالتجلی الا به لاغير .

قال : «رضی‌الله عنه» وقلب العارف من‌السعة كماقال ابويزيدالبسطامی «سلام‌اللهٔعليه» لوان العرش وماحواه مأته الف‌الف مرةفی‌زاوية من‌زوايا قلب العارف ، ما احسَّ‌به، وقال الجنيد «رضی‌الله عنه» فی هذا المعنـی : المحدث اذاقرن بالقديم لـم يبق‌له‌اثر ، وقلب يسع القديم كيف يحسَّ بالمحدث موجوداً .

يشير : «رضی‌الله عنه» ان لاوجود للمحدث من‌دون‌الله ولامعه، لعدم الاثنينية فی مقام وحدته .

قال : «رضی‌الله عنه» واذا كان الحـق يتنـوع تجليـه فـی‌الصور ، فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب‌الصور التی يقع‌فيها التجلی‌الالهی، فانه لايفصل من القلب شیء عن صورة مايقع فيها التجلی، فان القلب من العارف اوالانسان الكامل ، بمنزلة محل فص‌الخاتم من‌الخاتم لايفصل ، بل‌يكون علی قدره وشكله من‌الاستدارة ان‌كان الفص مستديراً او مـن التربيع والتسديس والتثمين وغيرذلك من‌الاشكال ،ان‌كان الفَّص مربعاً او مسدساً او مثمناً اوماكان من‌الاشكال ، فان محله من‌الخاتم ، يكـون مثله لاغير وهذا عكس مايشير اليه الطائفة من‌ان الحق يتجلی علی قـدر

استعداد العبد، وهذا ليس كذلك، فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة له يتجلى له فيها الحق.

قال العبد: مرآتية العبد الكامل اوقلبه للحق، ليس كمرآتية غيره، فان العبد الكامل ليس له حيثية معينة ولاكيفية مقيدة ولاقابلية جزوية من وجه دون وجه، فيكون تجلى الحق له بحسبه بل حسب العبد بحسب ربه، بل هو هيولى لقبول صور تجليه فيه، وغيره ليس كذلك، فان لغيره استعداداً معيناً وقابلية مخصوصة وخصوصية مميزة له عن غيره، فيقع التجلى بحسبه وبحسب خصوص قابليته، فيتسع التجلى و يضيق ويتكيف بكيفية قلبه الجزوى، وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيامة لاهل المحشر على العموم، والامر في الانسان الكامل وقلب المؤمن الذى هو مرآة المؤمن بعكس ذلك فان قلبه يتقلب فى التجلى للمتجلى، بحسب المتجلى من اىّ حضرة تجلى فان هذا العبد يتجلى بالتجلى كيف كان، ولقلب ذا العبد السعة المذكورة لالغيره، ولاخلاف فى اصل البحث ان الحق يتجلى بقدر استعداد القلب، فانه اذا كانت القلوب ذوات الاقدار والهيآت المخصوصة، فالتجلى فيها بحسبها، وهذا ما اشار اليه «رضى الله عنه» من صور الاشكال المستدير والمثلثة وغيرها، ولكن القلب اذا لم يكن مماله حيثية معينة اوصفة مخصوصة مقيدة اوالغالب عليه حكم اوكيفية على التعيين بل كان كما مر هيولانى القبول دائمة الاقبال والتوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته وكلية قبوله الاحاصى الاحدى الجمعى وتلقيه الكمالى، فهو بحسب تجلى الرب، والذى اشار اليه الشيخ «رضى الله عنه» فى تحرير هذه المسألة: ان الله تجليين تجلى غيب وتجلى شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته، وهو الهوية التى يستحقها بقوله عن نفسه هو، فلايزال هو، له، دائماً ابداً، فاذا حصل للقلب هذا الاستعداد تجلى له التجلى الشهودى، فى الشهادة، فرآه فظهر بصورة ماتجلى له كما ذكرناه، فهو تعالى، اعطاه الاستعداد بقوله: «اعطى كل شىء خلقه»[1]، ثمّ رفع الحجاب بينه وبين عبده

١ــ س ٢٠ ى ٥٢.

فرآه فی صورة معتقده، فهوعین اعتقاده، فلایشهدالقلب ولاالعین ابداً الا صورة معتقده فی‌الحق، فتلك‌الاشارة الی‌الاستعدادات المجعولة الظاهرة من غیب‌العین الثابتة واستعدادها الغیبی الغیرالمجعول، فان‌الهویة المشاراليها بالنسبة الی‌المتجلی له غیب عینه‌الثابتة، والتجلی‌الغیبی الذاتی یفیض من‌الذات والهویةالذاتیة علی‌الذوات والهویات‌الغیبیة التی للأعیان‌الثابتة، فتوجد من ذلك‌الاستعداد الکلی الغیرالمجعول، هذه‌الاستعدادات الجزئیة المجعولة للتجلیات الشهادیة من‌الحضرات الاسمائیةالالهیة، ولکن مع هذا، فان‌کل ما ذکر مترتب علی‌الاستعدادات الخصوصیة التی تعطی اربابها الاعتقادات الجزئیة التقییدیة، فاذا تجلی‌الحق مرآة قابلة لجمیع‌الصورالاعتقادیة ، رأی‌کل احد صور معتقده فیه لاغیر، فمارآی سوی نفسه وما جعله فی نفسه من صور الاعتقادات، والعبدالکامل، لیس کذلك، فان له استعداداً کلیاً وقابلیة احدیة جمعیة و خصوصه‌الاطلاق عن‌کل قید والسراح عن‌کل حصر والخروج عن‌کل طور، فهویقابل اطلاقه عن نقوش القیود الاعتقادیة اطلاق‌الحق ویقابل کذلك کل حضرة حضرة من الحضرات التی یکون منها وفیها وبحسبها التجلی بمایناسبه مما فیه من تلك‌الحضرة مرآة مجلوة مستعدة مهیاة لتجلیات تلك‌الحضرة، فیقبل جمیع‌التجلیات مع‌الآنات بمرائیه ومجالیه التی فیه من غیر مزاحمة ولاخلط ولاحبط، والتجلی الذاتی‌الغیبی، دائم‌الاشراق من‌الغیب‌المطلق الالهی الذاتی علی غیب قلبه المطلق‌الالهی الاحدی الجمعی الکمالی «جعلناالله وایاك من اهله، بحوله وطوله» .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فالحق الذی فی‌المعتقد ، هوالذی وسع القلب صورته وهوالذی تجلی له فیعرفه ، فلایری العین الا العین الاعتقادی ، ولاخفاء بتنوع الاعتقادات ، فمن قیده انکره فی‌غیر ماقیده به ، واقر فیما قیّده به ، اذا تجلی ، ومن‌اطلقه عن التقیید لم ینکره واقرله فی‌کل صورة یتحول فیها و یعطیه من‌نفسه قدر صورة ماتجلی له فیها الی مالایتناهی ، فان صورة التجلی مالها نهایة یقف عندها ، وکذلك العلم بالله ماله نهایة

فی العارفین یقف عندها، بل هو العارف فی کل زمان، یطلب الزیادة من العلم به، رب زدنی علماً ، رب زدنی علماً ، رب زدنی علماً[1] الی ما لایتناهی من الطرفین هذا اذا قلت حق و خلق ، فاذا نظرت فی قوله : کنت رجله الذی یسعی بها و یده الذی یبطش بها ولسانه الذی یتکلم به الی غیر ذلک من القوی ومحالها هی الاعضاء ، لم تفرق ، فقلت الامر حق کله او خلق کله ، فهو حق بنسبة وهو خلق بنسبة، والعین واحدة ، فعین صورة ما یتجلّی عین صورة من یقبل ذلک التجلی ، فهو المتجلی والمتجلی له ، فانظر ما اعجب امر الله من حیث هویته ومن حیث نسبته الی العالم فی حقایق الاسماء الحسنی.

یشیر : «رضی الله عنه» الی ان هذه الاسماء المختلفة الواقعة علی هذه العین الواحدة انما هی بالاعتبارات ، فاذا اعتبرت احدیة الذات، قلت: حقیقة واحدة لیس غیرها اصلاً ورأساً، وان اعتبرت تحققها الذاتی فی عینها ، قلت : حق، وان اعتبرت اطلاقها الذاتی، قلت : ذات مطلقة عن کل اعتبار، وان اعتبرت تعینها، فی مراتب الظهور قلت: شهادة، وان اعتبرت لاتعینه، قلت: غیب حقیقی، وان اعتبرت الظهور فی الکثرة، قلت: خلق کله، وان اعتبرت احدیة العین، فی التعین واللاتعین، قلت حق کله لاغیر، و ان اعتبرت ان ظاهره مجلی لباطنه ابداً، قلت : هو المتجلی والمتجلی له. ولاعجب اعجب من حقیقة بذاتها یقتضی هذه الاعتبارات، وهی صادقة فیها، و ذلک بحقیقة تجلیها فی صور لایتناهی ابداً دائماً، فلایغیب عنها فی جمیع صورها کلها اذا تجلی فی صورة علی التعیین فانها فی عین تعینها فی کل عین عین ومعتقد معتقد متنزهة عن الحصر علی اطلاقها ولاتعینها الذاتی المطلق عن کل عین وفی عین لاتعینها واطلاقها عن کل تعین ظاهرة بکل عین لکل عین، وکل ذلک لها بالفعل من حیث هی هی فی حقیقتها وبالقوة بالنسبة الی اعتبار المعتبر، فاعجب من هذه العجب، وان تحققت فلا تعجب وحدث عن البحر فلاحرج ولاعجب، بسحانه وتعالی، ان یکون معه غیره فی الوجود .

---

[1] ــ س ٢٠ ی ١١٣ .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فمن‌ثم وماثَمّ وعین‌ثم هوثمة ؟

یستفهم «رضی‌الله عنه» علی بصیرة بمن وما فی نفس‌الحقیقة عنها ویثبت ان‌الحق هوهو فی‌کل عین‌عین، ثَمّ، ای فی‌الواقع الموجود المشهود .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فمن قد عمه خص ومن قدخص عم .

ای‌الحق الذی عمّ ما ثَمّ بالوجود خص‌کل متعین بخصوصیة وحکم وصورة وهوان خصه کذلك بخصوصیة تخصیصه بعین عین، فقد عمها بالحقیة والوجود فکان عین‌الکل هوهو ولاغیر .

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

فمن یغفل عن هذا یجد فی نفسه غمة   ولایعرف ماقلنا سوی عبدله‌همة

«ان فی‌ذلك لذکری لمن‌کان له قلب»[1] لتقلبه فی‌انواع الصور والصفات ولم یقل لمن‌کان له عقل ، فان العقل قید یحصر الامر فی نعت واحد والحقیقة تأبی الحصر فی‌نفس الامر ، فما هوذکری لمن‌کان له عقل، وهم اصحاب الاعتقادات الذین یکفربعضهم بعضاً ومالهم‌من‌ناصرین.

قال‌العبد : نسب‌الله، تعالی، الذکری من عبیده لمن‌کان له قلب واضافها ایضاً فی‌آیة اخری الی ذوی‌الالباب، فقال : «ان فی ذلك لذکری لاولی‌الالباب»[2] ، و کذلك قلب کل شیء لبه، ولایذکراللب الااللب من ذوی‌الالباب، ولب کل شیء حقه من‌الحق، فالحق‌الذی فی‌کل شیء وفی‌کل خلق هولب ذلك‌الشیء، والی ذلك اشار لاهل‌الاشارات ، بقوله : «کل شیء هالك الا وجهه»[3] ای لاتحقق له ولاحقیقة الا حقیقةالحقیة، وهو ما یشیرالیه المحقق المحنك فی‌کل شیء ان له وجهاً، فذلك الوجه هولب ذلك‌الشیء وحقه وحصّته‌الخصیصة‌به من مطلق‌الحق الساری فی حقیقة کل شیء باحدیةالجمع والوجود، وهوالحق المستجن الذی یشیر الیه شیخنا«رضی‌الله

۱ــ س۵۰ ی۳۶ .   ۲ــ س۳۹ ی۲۲ .

۳ــ س۲۸ ی۸۸ .

عنه» فی کتاب مفتاح غیب الجمع والوجود وفی النفحات، واعجاز البیان وغیرها من تصانیفه، والقلب وان کان هو ذلك اللب من کل شیء، ولکن الحق الذی هذا القلب عرشه لب اللب،

ثمّ اعلم : ان فی معنی القلب مثل مافی لفظ حقیقة القلب لتقلب حقیقة القلب فی اطوار القبول للتجلیات الغیر المتناهیة، وبین لفظة القلب ومعنی القبول والقابلیة ، اشتراك لفظی ومعنوی وحقیقی، ولولا قبلیة بعض حروف القلب والقابل وقبلیته و بعدیته، لکانت هوهو، وقلب الشیء لغة ان یجعل اوله آخره اوظاهره باطنه، جمعاً و فرادی، وکیف ماقلت وقلبت لفظ القلب فان القبول والقابلیة معه بالدوران .

واما العقل لغة، فهو القید والربط والضبط والتشکیك والوشی، فمقتضاه التقیید، وحقیقة الذکری بالحق عن الحق المطلق عن کل قید حتی قید الاطلاق الذی یقابلـه التقید، ینا فی العقل الذی حقیقته القید والضبط، ولهذا اظهر هذه الحضرة القید اولاً فی العقل الاول الذی عقل نور التجلی المطلق من المتجلی المطلق باستعداده الخصوصی التقییدی، فاقامه الله لمظهریة هذا السر وهو القید بحقیقته تقیید النور المطلق، فقال له الحق اکتب ای قید واجمع علمی فی خلقی الی یوم القیامة، و ذلك قید لقید فی قید، ولیس له القبول للمطلق مطلقاً علی الاطلاق دائماً، وقبول جمیع التجلیات الغیر المتناهیة دائماً ابداً لیس الا للحقیقة الانسانیة الازلیة الابدیة الکمالیة الجمعیة الاحدیة، فهی قلب الوجو دالحق وکل تجل وظهور، فانما هو قلب ظاهر التجلی بباطنه اوبالعکس، ای تقلیبه، فان باطن التجلی هو المتجلی بذلك التجلی، وهو الذی ینقلب الی نفسه و ینقلب عند التجلی من عین المتجلی له ویقبل علی المتجلی ویقبل تجلیه علیه ثانیاً وثالثاً و رابعاً وخامساً وسادساً وسابعاً الی مالایتناهی، ولیس ذلك تقلب القلب حتی ینقلب القلب قابلاً وینقلب الحق الی نفسه بالقبول وینقلب ابداً فی اطوار التعینات وانوار تنوعات التجلیات، فهو کل یوم ای کل آن من الزمان فی شأن، وما اعظم شأن ذی الشأن الذی هذا شأنه فی کل آن وان الان هو یوم الذات لاینقسم ابداً من الزمان .

ثمّ اعلم : ان من بعض صور تقلبات القلبية الانسانية ايضاً ضبط مايرد عليه منه و ربط ما فيه ومنه وبه، وحصر مالكل مقام ومرتبه بذلك‌المقام والمرتبة، فالعقل للقلب منه فيه والقلب للعقل فيه بحسبه، فللقلب عقل مطلق دائم، كهو، وللعقل قلب قابل لمايرد عليه كهو، فان‌العقل انما يعقل من‌الله ويقبل ويقبل مايرد عليه من‌الحق الحقيقة قلبية فی قابليته لكنه قبول معين لتجل معين بقابلية معينة الى امد مقيد معين لاغير، ولكن قبول كل تجل فی‌كل آن و زمان لايكون الا للحقيقة القلبية الانسانية الكمالية الالهية الاحدية الجمعية التی اشرنا اليها، وهی حقيقة‌الحقايق، وقدمر حديثها مراراً، فتذكر، انشاءالله تعالى، «فان‌الذكرى تنفع‌المؤمنين»[1] «وما يذكر الا اولوالالباب»[2] جعلناالله واياك منهم فی اهله بفضله .

قال: «رضی‌الله نه» فان الاله المعتقد ماله حكم فی‌اله المعتقد الآخر، فصاحب الاعتقاديذب عنه ، ای‌عن‌الامر الذی اعتقده فی‌الهه و ينصره ، و ذلك الذی فی‌اعتقاده لاينصره، ولهذا لايكون‌له اثر فی‌اعتقاد المنازع، ماله نصرة من‌الهه الذی فی‌اعتقاده، فمالهم‌من ناصرين، يعنی فيهم ومنهم. فنفی الحق عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته والمنصور المجموع‌والناصر المجموع .

يشير : «رضی‌الله عنه» الى ان‌النص‌الوارد بنفی‌النصرة وارد بنفيها عن‌كل واحد من اهل‌الاعتقادات على انفراد نصرة‌المجموع بقوله ومالهم من ناصرين، ولكنه مانفی نصرة‌كل واحد لمعتقده، فالكل منصور بنصرة كل واحد واحد من‌المعتقدين معتقده، وكذلك كل واحد ناصر لمعتقده لاللكل، فمالكل واحد منهم من ناصرين بل ناصر واحد هوهولاغير .

قال: «رضی‌الله‌عنه» فالحق عندالعارف هوالمعروف الذی لاينكر فاهل المعروف فی‌الدنيا ، هم‌اهل المعروف فی‌الآخرة .

۱ــ س۵۱ ی۵۵ .

۲ــ س۲ ی۲۷۲ .

يعني : «رضى‌الله عنه» اهل‌الله‌الذين هم اهله فى‌الدنيا هم اهل‌الله فى‌الآخرة وهم‌الذين لاينكرون‌الحق فى اى صورة تجلى من صور تجلياته‌الاعتقادية والاشهادية.

قال : «رضى‌الله‌عنه» فلهذا قال لمن‌كان له‌قلب، يعلم تقلب الحق فى‌الصور بتقليبه فى‌الاشكال، فمن نفسه عرف‌نفسه وليست نفسه لغيرلهوية الحق ، بل‌هو عين الهوية ، ولاشىء من‌الكون مما هوكاين فيكون بغير لهوية الحق .

يعنى : ان‌الحق الواحدالاحد الذى لاموجود على‌الحقيقة ولامشهود فى‌الوجود الاهو، فماثم مايقال فيه انه غيرالهوية، والالزم تحقق‌الاثنينية فى‌الحقيقة، وهى واحدة وحدة حقيقية، هذا خلف .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فهو العارف والعالم والمقرّ فى‌هذه الصورة ، وهوالذى لاعارف ولاعالم ، وهو المنكر فى‌هذه الصورة الاخرى ، هذا حظ من عرف الحق من التجلى .

يشير : «رضى‌الله عنه» ان‌المعرفة الحاصلة لاهل‌التجلى من‌التجلى بالمتجلى تقتضى ان يكون اقراره وانكاره بحسب بحسب‌اعتقاده‌و بحسب ماتجلى‌له المتجلى فى صورة اعتقاده ، والعارف هوالذى يعرف‌الحق بحقيقته و يعرف تجلى الحق له بالحق ، وهوالعالم اذ لامعلوم ولامعروف على الحقيقة الاالحق .

قال : «رضى‌الله‌عنه» والشهود فى‌عين الجمع ، وهو قوله : «لمن كان‌له قلب»[2] يتقلب فى تقليبه، واما اهل الايمان فهم المقلدة الذين‌قلدوا الانبياء والرسل ، فيما اخبروا به‌عن الحق، لامن قلّد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على‌ادلتهم العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل ، عليهم السلام ، هم‌المرادون بقوله : «اوالقى السمع و هو شهيد»[1] ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ، وهو قوله : عليه‌السلام ، فى

۱ــ س۵۰ ى۳٦ .

۱ــ س۵۰ ى۳٦ .

الاحسان ان تعبدالله كانك تراه ، والله فی‌قبلة المصلی ، فلذلك هو شهید.

قال‌العبد : اعلم : ان‌الشهود، قدیکون بمعنی‌الحضور بالمشهود، وقد یکــون بمعنی‌الرؤیة والشهود للمبصر بالبصر، وقد یکون للحقایق بالبصائر،وقدیکون باحدیة جمع‌البصائر بالابصار، وللشهود مراتب، فقد یشهدالتجلی فی حضرة‌الخیال، وقدیکون المشهود ممثلاً فی عالم‌الحس، کما مثلت‌الجنة لرسول فی عرض‌الحائط وکتمثل جبرئیل، علیه‌السلام، فی صورة دحیة والبشرالسوی المذکور فی‌القرآن وتحریض الرسول، علی تمثیل‌الحق فی حضرة‌الخیال، بقوله، صلی‌الله علیه وسلم، حکایةعن‌الله فی‌الثناء علی‌العالمین العابدین له: قدمثلونی فی اعینهم انما هوارشاد وترقیة لهمة العارف، ان یری ویشهد الحقایق والمعانی ظاهرةً کفاحاً، فان فی قوة‌الحقیقة‌الانسانیة ذلك، فاعرفه. وقوله : کانك تراه، استحضار لصورة‌المعبودبموجب‌المعتقد، فــاذا قوی‌الاستحضار وغلب‌الحال، کان المعلوم مشهوداً بالبصیرة، واذا کمل‌الشهود کان مشهوداً باحدیة جمع‌البصر والبصیرة، کما اشرنا الیه فی‌الغراء الدالیة لنا

ومتحدنا ابصارنا ببصائر لابصار   وجــه الحــق حقــاً حــدائد

«فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید»[2]، وهذا اکمل مافی مقام‌الشهود ، ان یشهدالحق کما یشهدالحق نفسه، یعنی شهودالحق نفسه فی نفسه بنفسه وبه فیه، فافهم، فاذا تحقق‌العبد، هذا المقام، فهوالشاهد وهوالمشهود و ذلك اول مراتب الولایة، فهذا المشاهدالشاهد ولی‌الله والله ولیه .

قال : «رضی‌الله‌عنه» من قلد صاحب‌نظر فکری و تقیّدبه، فلیس‌هو الذی القی السمع وهو شهید، فان هذا الذی القی السمع ، لابـّدان یکون شهیداً لماذکرنا ، فما هوالمراد بهذه الآیة ، فهؤلاءهم‌الذین قال‌الله فیهم: «اذتبـّرء الذین اتبعوا من‌الذین اتبعوا»[1]،والرسل لایتبرؤن من اتبــاعهم الذین اتبعوهم .

٢ــ س٥٠ ی٢١ .

١ــ بس٢ ی١٦١ .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان نتائج النظر العقلى تقييدية حاصرة للامر فيما هو خلاف الواقع، فاذا قلدهم مقلدلهم والقى اليهم السمع، فكأنه لم يبلغ الى العلة الغائية من التقليد والقاء السمع وهو الشهود، لكون المشهود الموجود خلاف الحصر فى معين مقيد، بل كون المشهود عين كل معين وغير متعين غير مقيد، بل على اطلاقه الذاتى الوجودى، فافهم، فان الفكر ليس من مقتضى الشهود ولكن الايمان بانه مشهود يوجب طلب الشهود اولاً فى التمثل والتخيل، ثمّ فى الشهود والرؤية الحقيقيين آخراً بما ذكرنا من اتحاد البصر بالبصيرة،فتحقق ذلك التحقيق والله ولى التوفيق .

قال : «رضى الله نه» فحقق ياوليى ماذكرته لك فى هذه الحكمة القلبية ، واما اختصاصها بشعيب فلما فيها من التشعيب اى شعبها لاينحصر، لان كل اعتقاد شعبة فهى شعب كلها اعنى الأعتقادات ، فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل واحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم، وهو قوله : «وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون»[٦] فاكثرهم فى الحكم كالمترلى يعتقد فى الله نفود الوعيد فى العاصى اذا مات على غير توبة ، فاذامات وكان عندالله مرحوماً قدسبقت له عناية بانه لايعاقب ، وجدالله غفوراً رحيماً، فبداله من الله مالم يكن يحتسب .

هذا ظاهر بما تقرر آنفاً ان التجلى يوم القيامة بصورة الاعتقاد والمتجلى هو الاله المعتقد اسم مفعول ، ولماكان هذا التحول الالهى الرحمانى فى صورة الاعتقادات لقربة عبده العلامات الاعتقادية، فيرحمهم ويوجروا ويربحوا على ربهم، وكان ذلك فى هذه الصورة الخاصة موجوداً فى التجلى على خلاف اعتقاده تجلى له الحق الرحمان الوجيه، فى صورة غير معتقده، لمافى ذلك من فائدة عائدة على عبده، ولامحذور فى ذلك، فان الله تجلى له بنفسه فى صورة معتقده ولكن المجازاة وقعت على غير معتقده، فبداله من الله مالم يكن يحتسب، فعلم المعتزلى عند ذلك ان الله اعظم مماكان اعتقده و

٦ــ س٣٩ ى٤٨ .

قیده وعساه یرزق الترقی، انشاءالله، تعالی، فی تفاصیل هذه‌الرؤیة، وما ذلك علی‌الله بعزیز .

قال: «رضی‌الله‌عنه» واما فی‌الهویة،فان بعض العباد یجزم فی‌اعتقاده ان‌الله کذاوکذا، فاذاانکشف‌الغطاء ورأی فی‌صورة معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة و بعداحتداد البصر لایرجع کلیل‌النظر، فیبدولبعض العبیدباختلاف التجلی‌فی‌الصورة عندالرؤیة خلاف معتقده ، لانه لایتکرر، فیصدق‌علیه‌فی‌الهویة ، وبدالهم من‌الله فی‌هویته مالم یکونوا یحتسبون فیها ، قبل کشف‌الغطاء .

قال‌العبد : ظاهرالتحقیق یقتضی ان لاترقی بعدالموت لانقطاع علمه وعمله و اختتامهما علی‌ماکان علیه حال وفاته ، کمااشارالیه الصادق ، علیه‌السلام ، بقوله :اذا مات ابن آدم انقطع عمله ، وحیث لم یشهد ولم یرالحق فی‌حیاته الدنیا ، وکان اعمی عن ابصار الحق ورؤیته ، فهوفی‌الآخره اعمی واضل سبیلا ، ولیس المراد عمی‌البصر الجسمانّی ، فانها لاتعمی الابصارولکن تعمی القلوب التی فی‌الصدور[1] ولکن رحمة الله من حیث باطن الحقیقةان یحصل لبعض‌العبید المؤمن باهل کشف الغطاء فی‌الدنیا ترق فی‌تفاصیل ماامنوابه اوالقواالسمع الی‌مجملات‌اصول وفصول من‌قوانین الحقیقة والتوحید، فان القوم من‌لایشقی بهم جلیسهم ، ولاسیما وخاتم الاولیاء المحمدیین الخصوصیین امدّبهمته جمیع الارواح الانسانیة ، فخلف لمن خلف بعده من‌المؤمن، قواعد علمیة بینة وضوابط کشفیة یقینیة یکمل استعداد اتهم للترقی الی مراقی اهل الشهود ، ثّم انه لحق فی‌معاریجه واسرائاته «رضی‌الله عنه» الجمهور من‌الانبیاء والا ولیاء والصحابة الماضین فی‌برازخهم ، فاجتمع بجمیعهم کالحلاج وسهل وجنیدو غیرهم من‌الاکابر ، وکان یوافقهم ویباحثهم فی‌صور معتقداتهم فی‌الله وعلومهم و معارفهم وینبههم علی‌مافوق مدرکهم ویرقیهم ویحّل عقد اعتقاداتهم ویفیدهم مالم

١ــ س٢٢ ی٤٥ .

يكن عند هم بحسب عنايته بهم ويهبهم من علوم التوحيد وحقيقة الشهود من مشرب احدية جمع الجمع والوجود ، ثمّ يرحل عنهم الى من فوقهم هكذا حتى اتى على آخرهم «رضى الله عنهم» كما هو مذكور فى كتاب التجليات له وفى كتاب الحجب وفى التنزلات الموصلية وفى الاسراء والعبادلة ، فليطلب كل ذلك طالبه منها . والله الموفق .

قال : «رضى الله عنه» وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الالهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة فى الكشف ، وما افدناهم فى هذه المسألة مما لم يكن عندهم ، ومن اعجب الامر ، انه اى الانسان فى الترقى دائماً ولايشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله : «واتوا به متشابهاً»[1] وليس هو الواحد عين الآخر ، فان الشبيهين عند العارف انهما شبيهان غيران ، وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها و كثرت انها عين واحدة ، فهذه كثرة معقولة فى واحد العين ، فيكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة ، كما ان الهيولى يؤخذ فى حد كل صورة مع كثرة الصورة واختلافها يرجع فى الحقيقة الى جوهر واحد هو هيولاها ، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه ، فانه على صورته خلقه ، بل هو عين هويته و حقيقته .

قال العبد : اعلم ان العبد من حيث من استعداد الذاتى استعدادات غير متناهية مجعولة بحسب التجليات والآنات واطوار الوجود دنيا وآخرة برزخاً وحشراً وفى الجنان ولثبت الرؤية وغيرهما من حيث يشعر ولايشعر ، وكل مادخل فى الوجود ووجد ، صار واجب الوجود بواجب الوجود لذاته بذاته ، فلاينقلب ابداً عدماً ، فهو مع الآنات فى الترقى ، فانّه دائم القبول للتجليات الوجودية الدائمة ابد الآباد ، ولكنه قد لايشعر بذلك اذ كان من اهل الحجاب للطافته ورقته ، انّه ابداً فى تجليات تتوالى عليه وتزداد

١ــ س٢ ى٢٣ .

بكل استعداد ، لتجل تجليات اخرعلمية اوشهودية اوحالية اومقامية اوجمعاً اواحدية جمع ولتشابه صورالتجلی لاتغیرعلی ذلك كالارزاق التی تؤتی بهامتشابهة ، «كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالواهذاالذی رزقنا من قبل»[1]، ومعلوم ان هذاالرزق الآتی فی زمان غیرالآتی فی غیره ، والكل رزق ، والفرق بین التعینات ظاهروبین عنداهل الكشف خفی عنداهل الحجاب ، لان الشبیهین علی كل تقدیر، بینهما تغایرفی التعین ، فهماغیران ، ولكن الصحیح لایقتضی الغیرية فی الحقیقة، لكون العین واحدة مترائية ومتظاهرة فی صور متشابهة غیرمتناهية من الكثرة ، كماان مدلول القادر والخالق و الرازق انما هوالله، فانّه هوالرزاق القادر الخالق، ولكن صورالتجلی من جهة القادرية والخالقية والرازقية متغايرة ، والمسمی واحد بلاخلاف ، ومثال ذلك علی ما مثله «رضی الله عنه» الهیولی تؤخذ ولابدفی حدكل صورة من حیث ان الصورة لاتوجد الاحالة فی محل هوهیولاها ، ولیست فی الوجود الاعینها لعدم امتياز احدهماعن الآخر الاعقلا لاوجوداً ، فالكثرة فی الصورة ، والجوهر واحد هوالاصل ، فالصورة عرض حال فی جوهرهو محله ، ولايوجد الابه وفيه بل هو هوفی الوجود ، فكذلك كثرة صورالتجليات فی عین واحدة هوحقیقة المتجلی الحق ، ولله المثل الاعلی[2] ، فان الصورة حالة فی المادة ، فهی محلها والفاعل لهافیها غیرهما علی ماعرف فی العرف الفلسفی الظاهر، لافی نفس الامر، فان التحقيق يقضی ان الكل فی الكل من الكل عین الكل والحلول يتعقل الابعدالبينونة ، ولابينونة ، فانه باجماع الخصم لاوجود لاحدهما بدون الآخر ، فالقابلية والفاعلية والانفعال ، نسب فی جوهر واحد هی احكام له فيه ومنه، فافهم ذلك واستشرف منه الی مانحن بصدد بيانه .

ثم اعلم : ان الامر فی الانسان الكامل كذلك، فان قلبه يتقلب مع الحق فی كل منقلب ،فيكون مع كل آن فی شأن ربه، ومن عرف نفسه بهذه المثابة، فقد عرف ربه الذی هوكذلك، لكونه خلق علی صورته وهو هويته .

١ــ س٢ ی٢٣ .

١ــ س١٦ ی٦٢ .

قال : «رضى الله عنه» ولهـذا ما ثر احد من العلماء والحكمـاء يعنى الظاهريين على معرفة النفس وحقيقتها الاالالهيون من الرسل والصوفية، واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم ، من عثر على حقيقتها ولايعطيها النظر الفكرى أبداً، فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى، فقداستسمن ذاورم ونفخ فى غير ضرم ، لاجرم انهم من «الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهـم يحسبون انهم يحسنون صنعا»[1].

قال العبد : اعلم : ان حقيقة النفوس كلها من النفس الواحدة التى هى نفس الحق واما صور النفوس، فانها تجليات نورية فى النفس الرحمانى، تنفس الحق بها عن الصور الجسمانية الطبيعية، فان كانت اعنى النفس جزوية، فهى صورة من صور النفس الكلية الواحدة الرحمانية متفرجة فى مادة نفسية نورية رحمانية، وان كانت نفساً كلية من النفوس للانسان الكامل، فهى عين نفس الحق، ظهرت فى مرتبة حقيقة هذا العبد على نحو من الصورة، ونفس الحق الانسانية الواحدة هى التى خلقت منها النفوس كلها، فقبلت فى صورة الذكورة والانوثة من حيث حقيقتها الذاتيين لها وهى الفعل والانفعال، قال : «خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً و نساء»[2] فتلك النفس الواحدة التى خلقنا منها ومنها خلق زوجها، هى نفس الحق التى يحذركم منها وقد امرنا ان تجعلها وقاية لربنا فى معرفتنا بها، ويجعل الرب وقاية لها عن كل مايخاف و يحذر مما يذم ويحمد، ويضيف المحامد كلها الى النفس من كونها عين نفس الحق ، ويضيف المذام كلها اليها كذلك من كونها نفساً، فانها ذات جهتين يقبل النسبة الينا من كونها صور حقايقها الذاتية التى هى عينها، فهى كثيرة لايتناهى صور جزوياتها، و كذلك يقبل النسبة الى الحق من كونها نفس الحق الظاهرة فى نفسه من مقامى قرب الفرائض والنوافل التى لها من جهتيها فان الحق هو عين هويتنا من كونه عين سمعنا

١ــ س٤ ى١٠.

٢ــ س١٨ ى١٠٤٠

وبصرنا ویدناورجلنا وسایر قوانا وعین نفوسنا واعیاننا، ونحن صوره التی نقول علی السنتنام فنحن لسانه‌الذی یقول : سمع‌الله لمن حمده، فنحن من هذاالوجه عین سمعه وبصره ولسانه، فنحن بحسبه من هذاالوجه ومن‌الوجه الآخر هوظاهرنا کما ذکرنا ، فاذاظهربنا لنا فنحن وقایته عن‌الکثرةالمشهودة فی احدیته العینیة، اذنحن‌الاعضاء و الجوارح، وان ظهر هوفی احدیة عینه، فنحن باطنه وهوعین قوانا واعضائنا ونفوسنا، ولماکانت للنفس هذه السعة، فهی من حیث توحدها، واحدیتها، نفس‌الحق، ومن حیث نسبها وشعبها الغیرالمتناهیة، عیننا، فمنی عرفنا بهذه‌السعة، عرفناها عین‌الحق حق معرفتها وتحققنا بحقیقتها فی قوله : من عرف نفسه فقد عرف ربه، فان هذه‌النفس الواحدة من حیث هویتها الغیبیة واحدة هی نفس‌الحق، ومن حیث انانیاتها وانیاتها الفرقانیة، نحن، فان لها انیات متعددة متعددة غیرمتناهیة من حیث شخصیاتها، وهی صور نسب‌الهویةالنفسیة النفسیةالرحمانیة اوالانانیة کالاینیة الظاهرة الطاهرة للهویة الباطنیة، والظاهر ظاهرالباطن وبالعکس، فان ظهرت‌النفس فی تعینها بالهویةالواحدة، استغفرقتنا فی هویتهاالواحدة، فکنا باطنها مستهلکین فیها فنحن فیها حینئذ هی لا نحن، وان ظهرت‌النفس فی صور انیاتها، ظهرنا وکانت هی هویتنا الباطنة، فتحققت الوقایة لها من جهتها، فعرفت واحدة کثیرة، واحدة من حیث‌العین، کثیرة من حیث الاین والبین، والله باحدیة جمعه یقرب‌الاین ویرفع‌البین ویقربذلک‌العین، واما تعینها فمن حیث احدیةالجمع النفسی‌الرحمانی‌الذی به نفس‌الحق عن حقایقناالعینیة عن الکونة العدمیة التی کنا غیباً فیها، وهی‌العدمیة النسبیة من حیث اعیاننا، فتنفس‌الحق من قبلنا وحیثیتنا ومن جهة اعیاننا المستهلکة، نفس بذلک النفس الرحمانی عنا من ضیق کان قائماً بحقایقنا فی‌الاستهلاک، تحت قهرالاحدیة، فاوجداعیاننا بعین نفسه ونفس نفسه‌الذی رحمنا به ونفس عنا، فنفوسنا من حیث‌الحقیقة والعین نفس‌الحق، ومن حیث تعیناتها بشخصیاتها، انفاسه‌الرحمانیة المتعینة فی حقایقنا واعیاننا، فظهرنا بنفس‌الحق فی نفس‌الحق، فافهم انکنت تفهم، والله‌الملهم .

واما المتفلسفة من حكماء الرسوم والافكار، قديماً وحديثاً، فما تحققوا بحقيقتها، ولم يبلغ علمهم منها الا الى التعريف الرسمی من حيث صورتها الحجابية فتكلموا فی صورها وقواها وكيفية تعلقها بالبدن، وانها جوهرا وعرض و داخل البدن اوخارجه، اولاداخل ولاخارج دخولاً وخروجاً جسمانيين، فقد يصدق عليهما كل ذلك من حيث المعنی، فان الجسم والقوی الجسمانية من كونه محال ظهور قوی النفس وحقايقها و مظاهرها، فماهی خارج عنها، ولكن ماخاض احد فی بيان حقيقتها وانيتها وهويتها و عينها وغيبها وحقيقتها وخليقتها وعبوديتها و ربوبيتها، وكل منهم بذل جهده واقام قصده، ولكل مصيب من وجه محظی من وجه ،وان طلبت التحقق بها بموجب الكشف والشهود، فعليك بشرح الغراء التائية لنا، وهی الف بيت نظمتاها فی علم الحقيقة و استقصينا فيها القول علی النفس واسرارها، فان ظفرت بها ظفرت بعلمها، انشاءالله تعالی.

قال : «رضی الله عنه» فمن طلب الامر من غير طريقه ، فما ظفر بتحقيقه وما احسن ماقال الله ، تعالی ، فی حق العالم و تبدله مع الانفاس فی خلق جديد فی عين واحدة ، فقال فی حق طائفة بل اكثر العالم «بل هم فی لبس من خلق جديد»[1] فلايعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض ، و عثر عليه الحسبانية فی العالم كله ، وجهلهم اهل النظر اجمعين ، ولكن اخطأ الفريقان ، اما خطاء الحسبانية فبكونهم ماعثروا مع قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی احدية عين الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصورة ولاتوجد الابها كمالايعقل الابه، فلوقالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فی الامر ، واما الاشاعرة، فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فی كل زمان اذالعرض لايبقی زمانين.

١ـ س ٥٠ ی ١٤ .

قال‌العبد : اعلم : ان صورالعالم علی ماعرف عندالجمهور من اهل‌الحجاب بانه سوی‌الحق وغیره وهی اغیار بعضها للبعض ظاهر موجود مشهود، والحق عندهم مغیب مفقود لایعلم بالحقیقة والاحاطة وغیر مشهود بما عرفوا وعرفوا من‌الشهود ، واما عندالعارف المحقق الکامل والمحنك‌الفاضل، فالحق هوالموجود المشهود بکل شهود فی کل وجود، والعالم متوهم مفقود، وانه مجموع اسام موضوعة علی کثرة متوهمه او متعقله وهی فی‌الوجود والشهود واحد، فهی کثـرة متـوهمـة فی جوهر واحد موجود مشهود، ومع کونها متوهمه فانها مضمحل فی احدیة العین ، وانما العالم جوهر واحد هرمجموع اعراض توحدت فتجوهرت جوهراً واحداً یترائی فیه صور لایتناهی‌ابداً، فهذه‌الصورمن حیث انها تراء وتظاهر وتمثل، لاتحقق لها بنفسها، بل بجوهرها وفیه، فهی اعراض جمعت الی جوهر واحد وصارت جوهراً واحدا اوهی جوهر واحد لاحقیقة فی‌الحقیقة الاله، واذاکان العالم مجموع اعراض، فان الاعراض لایبقی زمانین والجوهر المشارالیه یتبدل فیه‌الاعراض، وهویتقلب فیها، ولایتبدل ولایتغیر، وبیان کون العالم مجموع اعراض : فان‌العالم لایخلو من ان یکون جوهراً اوعرضاً اومجموع جوهرا واعراض اولایکون واحداً منها، لاجایز ان‌لایکون شیئاً منها، والافهو لاشیء ولاوجود له، وانحصر الامر فی هذا التقسیم لانحصارالامر بین‌الوجود والعدم، ثمّ نقول : لاجایز ان یکون جوهراً لاعرض فیه، لعدم وجود جوهر بلاعرض وعدم تحقق هیولی بلاصورة، ولانانقول ایضاً :انکان الجوهر مایقوم بذاتة ولایکون موجوداً فی موضوع بل موجوداً لافی موضوع، فالعلم اذن لیس بجوهر لانه لاقیام ولاوجود له من ذاته، بل قیامه بوجود مستفاد من الحق، فلیس‌العالم ولاشیء من‌العالم بجوهر قائم بذاته، وایضاً فان‌الجوهریة امـر اعتباری فی ذات‌الجوهر وماهیته، ولاتحقق للجوهریة الا بالجوهر ولاتعین للجوهر الا بالجوهریة المعقولة، وهوکون الجوهر موجوداً لافی موضوع، وهذا امر اعتباری، والامور الاعتباری لاوجود لها الا فی‌الاعتبار والعقل اوالذهن، والوجود

ايضاً على ما عرفوا فى عرفهم الخاص عرض، ولايشهد ايضاً من العالم الا الصور والاضواء والسطوح والابعاد، وهى اعراض، فبطل ان يكون العالم جوهراً اوجوهراً بلا اعراض، والحس والعقل يشهدان بذلك، ولاجايز ايضاً ان يكون مجموع اعراض وجواهر، فان القائم بنفسه وحقيقته لافى موضوع آخر هوالوجود الحق المطلق، فانه المتحقق بنفسه لنفسه حقيقة لابغيره ولافى غيره، وهويتعالى ان يكون جوهر العالم اويقوم به عرض اوجزء من مجموع، واذاصح انه ليس بجوهرا وجوهراً بلااعراض و لا قائماً بذاته فى ذاته ولامجموعاً من جواهر واعراض، لزم ان يكون مجموع اعراض واذاكان العالم مجموع اعراض فانه يتبدل برمته وكليته فى نفس، ولئن لاينقسم من الزمان ولايشعر بذلك للطافة الحجاب وهو تشابه الصور والامثال، وايضاً فان العالم ممكن الوجود على كل حال او واجبة لابذاته بل بالواجب بالذات، وامتنع امتناع وجوده بالاجماع، فلزم ان يكون اما ممكناً او واجباً لاجايز ان يكون واجباً بذاته، فانه الحق، فلوكان واجباً بالواجب بذاته ، فقيامه اذاً بالواجب بالذات لابنفسه، وان كان ممكناً فلاوجود له الابالمرجح ولاتحقق له الابالوجود المستفاد من الموجد المرجح، فهو اذن بدون ذلك غير موجود بل هومعدوم فى عينه، اذلم يكن فهولعينه عدمى يطلب العدم الاصلى لعينه، ولكن الموجد المرجح يوالى ويواصل بنور الوجود وافاضته عليه ويوجده مع الآنات فيتجدد الصور والاعراض والصور والاشكال من الوجود المطلق للحق ولايفيض من الحق الاالحق، فيتحقق به مالا تحقق له فى عينه فيوجد هذه الاعراض والصور فى هذه العين الواحدة التى هى كالمرآة لهذه الصور المترائية فيه تماثيل وتمثلات بها، فلوشعر الذين شعروا بما شعروا من تبدل المجموع وهم السوفسطائية المسمون حسبانية، ان وراء هذه التبدلات والابدال والتمثلات والامثال حقيقة حق لايتبدل عن مقتضى ذاته، ولكن من شأنه الظهور بهذه الصور عند التجلى والتعين وانه عين الوجود الحق، لكانوا من اهل العثور على حقيقة الأمر، ولكنهم شعروا بالتبدل فى مجموع العالم، ثم لم يثبتوا فتزلزلوا ونفوا الحقيقة، فقالوا واذصح تبدل العالم وتغيره جملة وتفصيلاً، فلاحقيقة له، فلوثبتوا واثبتوا الحقيقة الاحدية

الثابتة القابلة لهذه‌الصور العرضية لامن خارج بل من عينه، وانها لايقدح الكثرة العرضية والتعين والتجدد فی حقيقة هذه‌العين الاحدية، لفازوا بالحق .

والاشاعرة شعروا بان‌العرض لايبقى زمانين واعراض العالم يتبدل مع‌الآنات، ولم يشعروا مع ذلك انهامجموع اعراض وان لاشیء من‌العالم بجوهر قائم بنفسه، وان‌الموجود القائم بعينه فی عينه لافی موضوع سواه هوالحق، فاخطأوا، فلواثبتوا حين‌اثبتوا جوهرالعالم واحداً ان ذلك‌الواحد هوالوجود الحق‌المتعين بهذه‌الصور كلها لكانوا من‌الفائزين بالامر على‌الحقيقة فتبين بما ذكرنا خطاء‌الفريقين لمن عقل عن‌الله، وما غفل عن‌التحقيق، والله ولی‌التسديد والتوفيق .

قال: «رضی‌الله‌عنه» ويظهر ذلك‌فی‌الحدود للاشياء ، فانهم اذا حدوا الشیء تبين فی حدهم تلك الاعراض ، وان هذه الأعراض المذكورة فی حده عين هذا الجوهر و حقيقته القائم بنفسه ، ومن حيث هو عرض لايقوم بنفسه ، فقد جاء من مجموع مالايقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز فی‌حد الجوهر القائم بنفسه الذاتی .

يعنی على قول‌الاشاعرة مثلاً .

وقبوله للاعراض حدله ذاتی، ولاشك ان‌القبول عرض ، اذ لايكون الا فی‌قابل، لانه‌لايقوم‌بنفسه، وهوذاتی‌للجوهروالتحيزعرض ولايكون الا فی‌متحيزفلايقوم‌بنفسه وليس‌القبول والتحيز بأمرٍ زائد على عين‌الجوهر المحدود، لان‌الحدود الذاتية هی عين‌المحدود وهويته، فقدصارمالايبقى زمانين وهوالعرض يبقى زمانين وازمنة وعادمالايقوم بنفسه يقوم بنفسه، و هم لايشعرون لما هم عليه .

يعنی «رضی‌الله عنه» القائلون بان‌الجوهر هو مايقوم بنفسه مع تحقق ان اجزاء حدة‌الذاتی‌وحقايق حقيقته‌الذاتية، لاتحقق لها فی انفسها، فانها اعراض، فان‌التحيز للجسم وهوالجوهر المتحيز والجوهرية وقبول‌الكم والكيف وغيرها من‌الاعراض، كالابعاد من‌الطول والعرض والعمق، كلها معانٍ لاتحقق لها ولاقيام الا فی امر

هو المجموع من هذه الاعراض، لان الجوهر الطويل العريض العميق، ليس بشيء زائد على مجموع هذه الاعراض، وكونه مجموع هذه الاعراض اوامراً غير مذكور ولا مشهور معنى ايضاً معقول لاوجود له بدون هذه الامور التى لاتحقق لها فى اعيانها ولا قيام، فهم مع قولهم : بان العرض لايبقى زمانين، وان اجزاء هذا المحدود اعراض ، و وجوب الاعتراف بان لازائد على هذه الاجزاء، بعدم اثباتهم امراً زائداً قائماً بنفسه، كيف لم يقولوا بان العالم مجموع اعراض، اوانه يتبدل مع الآنات، خطاء بين، فلم يشعروا بتبدل الأعراض المجموعه تبدلا جمعيا وحدانيا، لايشعر به الا من شعر بتبدل صورة النور المشهود فى المصباح مثلاً بشهاده العقل الصحيح ان الجزء المشتعل من مادة الدهن والفتيل فى كل آن آن يفنى ولايبقى ويتلاشى ويتعلق النار القائم بها النور بجزء متصل بذلك الجزء الاول المنطفى، فباتصال التعلق وتواليه و تعاقبه مع الآنات، يظهر الاتصال بين التعينات النورية المنطفية والمشتعلة على الدوام، بلاتوقف بحيث لايدرك الحس فاصلاً بين صور الاشتعال والانطفاء، فيظن ان النور الظاهر اول الليل هو بعينه ذلك النور المشهود فى آخره، ومع ان حقيقة النور واحدة ولكن التعينات متغايرة لاشك فيه ولاريب، فمن عثر على هذا التبدل من ذوى الحس السليم والعقل الصحيح واعترف به، فقد يعثر على تبدل مجموع الصور من العالم مع الآنات، والتبدل ايضاً عرض فلو اطلعه الله على المادة المشتعلة اولعين الواحدة المظهرة بتعينها هذه الصور من نفسها فى نفسها للحق باهل الحق والتحقيق، والله ولى التوفيق .

قال : «رضى الله عنه» وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد .

يعنى اهل الحجاب الذين يقولون بوجود الغيرية والسوى .

قال : «رضى الله عنه» واما اهل الكشف، فانهم يرون ان الله يتجلى فى كل نفس ولايكرر التجلى .

اى لايعيد عين التجلى الاول، فان حقيقة التكرار بالنسبة الى مطلق التجلى من حيث تعينه من مراتب الاسماء متحققة، ولكن التكرار بالنسبة الى كل تعين معين محال عقلاً وكشفاً، فان اعتبرنا حقيقة التجلى الواحد الذاتى، فلايتصور فيه التكرار اصلاً و

رأساً، فانه تجل واحد ازلاً وابداً، ولکن ظهوراته وتعیناته بحسب حضرات التجلی و مراتب الاسماء وخصوصیات القوابل والمظاهر والتجلی فی کل آن و زمان یتجدد و یتعدد، ولاتکرار فیه، فان القبول الاول غیرالقبول الثانی، فتجدد التجلیات بحسب قبول القوابل وتعددها .

قال : «رضی‌الله عنه» ویرون ایضاً ان کل شهود یعطی خلقاً جدیداً و یذهب بخلق جدید .

یعنی : «رضی‌الله عنه» ان التجلی الواحد بالنظر الی دوام انبعاثه من ینبوع الجــود یتنوع نورالوجود بحسب القوابل یتعین بلامکث وینسلخ متقلصاً الی اصله ویعقبه مابعده بالتعین علی التوالی والدوام، فهومن کونه متعیناً فی قوابل بحسبها یعطی خلقاً جدیداً، وبالنظر الی انسلاخه یذهب ذلک التعین الذی هوالخلق، فلایزال الخلق یتجدد بتجدد التعینات ولایزال التجلی یتعین بتعین الاستعدادات فالتجلی المتعین فی قابلیة العالم مثلاً فی الآن راجع الی الغیب بما علیه من خلقه الخلق الجدید وبدله قائم بمثل صورته وشبهه، فان التجلی هوالمظهر لصورالعالم من استعداده الکلی، واذا ظهر فی کل آن بکل صورة غاب الوجود المتعین بصورة ظهربها وخلقه بمثل الصورة الغائبة حاضراً هکذا ابداً دائماً .

قال : فذهــابــه هوالفناء عندالتجلی والبقاء لما یعطیه التجلی الاخیر .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان البقاء للوجود الحق الذی یظهرفیه هذه الصور مع الآنات، والفانی هوالتعین بما تعین به فیه قبله، ومع قطع النظر عن هذه الاعتبارات، فلافناء ولابقاء ولاتجلی ولاحجاب ولابخل ولابحل ولابعاد ولااقتراب .

فص حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة

سبب استناد هذه الحکمة الملکیة الی هذه الکلمة الکمالیة یذکر فی شرح نص الفص وقد ذکرنا مافیه مقنع .

قال : «رضی‌الله عنه» الملک الشدة و الملک الشدید، یقال : ملکت العجین

اذاشدت عجنه، قال قيس بن الحيطمة يصف طعنه :

ملكت بها كفى فانهرت فتقها   يرى قائم من دونها ماورائها .

اى شددت بها كفى يعنى الطعنة، فهو قول الله عن لوط : «لوان لى بكم قوة اوآوى الى ركن شديد»[١] فقال صلى الله عليه وسلم : يرحم الله اخى لوطاً، لقدكان يأوى الى ركن شديد، شبه، صلى الله عليه وسلم، انه كان مع الله من كونه شديداً، والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة.

يشير : «رضى الله عنه» الى سبب استناد حكمته الى لوط من كونه مع القوى الشديد حتى يقوى على اولياء الله ويشدد على اولياء الشيطان، وكذلك كان، عليه السلام فان هذا النفس من شديد فى شدة، ولولا القوة التى كان عليها لما قهر الاعداء بقوة همته وشدة اثر باطنه ظاهراً .

قال : «رضى الله عنه» وهى الهمة هنا يعنى القوة المذكورة فى قوله: لوان لى بكم قوة .

قال : «رضى الله عنه» من البشر خاصة، فقال رسول الله، صلى الله عليه و سلم، فمن ذلك الوقت يعنى من الزمن التى قال فيه لوط، عليه السلام، اوآوى الى ركن شديد ما بعث نبى بعد ذلك الا منعه من قومه، فكان تحميه قبيلته[٢] كأبى طالب مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقوله : لوان لى بكم قوة ، لكونه، صلى الله عليه وسلم، سمع الله يقول : «الله الذى خلقكم من ضعف»[١] بالاصالة، ثمّ جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهى عرضية، ثمّ جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ،فالجعل تعلق بالشيبة، واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله : خلقكم من ضعف، فرده لما خلقه منه «ثمّ يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً»[٢]، فذكرانه رد الى الضعف الاول ،

١ــ س١١ ى٨٢ .
٢ــ قبيله. خ.
٣ــ س٣٠ ى٥٣ .
٤ــ س١٦ ى٧٢ .

فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف، وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين، وهو زمان اخذه فى النقص والضعف، فلهذا قال : لوان لى بكم قوة، مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة .

قال العبد : كل هذه الحكم والاسرار ظاهرة بينة الا اشارة لاهل الخصوص بلغتهم، وهى ان المخاطب بهذا الخطاب ظاهرية الخلق وحجابيتهم من جسمانيتهم فان كناية الكاف من قوله : خلقكم، وفى قول لوط : بكم، عايدة الى التعين والحجابية التى لانانية كل شيء، ولاشك انها من الخلقية والخلقية صورة عرضية من اصل عدمية فى حقيقة الممكن من جهة امكانه، فان اصل الممكن يقتضى الضعف، اذالقوة والشدة من حقايق الوجود واصل خلقيته من العدم الامكانى الذاتى له، فكان له الضعف بالاصالة، والقوة بالجعل من حيث ترجيح الحق وتقويته جانب الوجود بالنسبة الى الممكن، هذا سر خلق الله لنا بالاصالة من ضعف وحكمة كون القوة له عرضية، واما حكمة الشيبة : من باب الاشارة بلسان اهل الذوق، فهى ان الشعور التى على ظاهر الانسان صور الشعور الذى لباطن الانسان بالاشياء، ولماكان شعور كل انسان بكل شيء فى المبدء اولاً من حيث حجابيات الاشياء وتعيناتها، وهو علمه بما سوى الله من كونه سواه وغيره وحجاباً عليه، فلهذا غلب على لون الشعور وصبغها فى بداء النشأة حجابية ظلمانية كالسواد وقبيله، واشارة الى اظهار الحجابية التعينية والظلمة الكونية على نورانية الوجودية اولاً بالنسبة اليه كذلك، فانه فى زعمه وزعم امثاله غير الله و سواه، ثم بعد تكامل الانسان فى قواه الروحانية والالهية النورانية وغلبتها على القوى الظلمانية الجسمانية واستيلاء حقيقته على خلقيته وشعوره بحقيات الاشياء من حيث حقايقها و وجوداتها من جهة مايدرى ولايدرى، فان الحقية الخفية فى الخلقية التعينية غالبة فى الآخر ولابد، ولم يعثر عليها فى العموم، فقد علم ذلك اهل الخصوص والخلوص، والله غالب على امره، وقد سبقت رحمته غضبه، فلابد ان يغلب فى شعوره النورية والبياض على الظلمة والسواد بظهور خفيات الحقايق على خلصانها وحجابياتها، فاعرف ذلك وتنبه تنبه على مابينت مما تبينت، والله الموفق، ولاتظنن من قولنا شعور باطن

الانسان بخلقيات الاستار وحجابياتها او بحقياتها الشعور الفكرى الذهنى، فلايغنى بذلك الاشعور بباطن النفس وهى التعلقات والتعشقات النفسية المنبعثة بالتعلق فى اول النشو بحجابيات الاشياء وظلمانياتها، فافهم هذه اللطيفة الروحانية الشريفة فى سر غلبة الشيب آخراً و عموم غلبة السواد على الشعور الظاهرة على الانسان اولاً .

واما من لايظهر عليه حكم الشيب فهو صورة من لم يدرك طول عمره الا الحجابية الغيرية، وذلك فى العموم، وفى الخصوص غلبة الغيب على الشهادة بالنور الاسود الذى هو من اعلى الانوار، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» واما معنى قوله عن لوط، عليه السلام، لما سمع والله خلقكم من ضعف

انه سمع بسمع روحه روح هذه الآية من روح محمد، صلى الله عليه وسلم، فى عالم الارواح ، حين بعثه الى الارواح نبياً، وكان آدم بين الماء والطين، فسمع الآية روح لوط كذلك و ذلك عين تحققه عليه السلام، بان الله خلقه وساير بنى نوعه من ضعف من حيث انه كان نطفة ثمّ صار علقة ثمّ مضغة مخلقة وغير مخلقة ثم جنيناً حياً مولوداً ثمّ طفلاً رضيعاً وصبياً وشاباً وشيخاً ومايتاً، ثمّ الله ينشىء النشأة الآخرة ، فتحقق، عليه السلام، كيف خلق من ضعف وكيف رد الى ضعف، وهذا الاعتبار يحصل للانبياء المكملين وحياً وللاولياء اخباراً والقاءً و وارداً وتجلياً بغتة ولغيرهم بالفكر والتدريج ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فان قلت : وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة فى السالكين والاتباع، والرسل اولى بها ؟

قلنا : صدقت ولكن نقصك علم آخر، و ذلك ان المعرفة لاتترك للهمة تصرفاً، فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة، و ذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعى، والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه، فلايرى على من يرسل همته .

يعنى : لايرى من يرسل همته عليه، ويكون مفعول يرى محذوفاً بمعنى لايرى

احداً ویکون علی من یرسل همته، بیان علة عدم‌التصرف، فحذف المرئی لمالم یتعلق به‌الرؤیة، والتقدیر : لایری احدا غیرالحق، فعلی من یرسل همته؟ وهوصحیح فیه حذف واستفهام للمخاطب عمن یرسل همته .

قال : «رضی‌الله عنه» فیمنعه ذلك وفی هذاالمشهد یری، ان المنازع له ماعدل عن حقیقته التی هوعلیها فی حال ثبوت عینه‌وحال‌عدمه، فماظهر فی الوجود الا ما کان له فی حال‌العدم فی‌الثبوت، فما تعدی حقیقته، ولااخل بطریقته، فتسمیته لذلك نزاعاً انماهوامر عرضی اظهرها الحجاب علی اعین الناس، کما قال‌الله، تعالی، عنهم «ولکن اکثرالناس لایعلمون یعلمون ظاهر من‌الحیوةالدنیا وهم عن‌الآخرة هم غافلون»[1]، وهومن‌المقلوب، فانه من قولهم : «قلوبنا غلف»[2] ای فی غلاف، وهوالکن الذی ستره عن ادراك الامرعلی ماهو علیه، فهذا وامثاله. فمنع[3] العارف من‌التصرف فی‌العالم .

قال‌العبد : هذا ظاهر جلی، ولکن هیهنا بحث لطیف دقیق لعمرالله فیه تحقیق وهوان شهود احدیةالتصرف والمتصرف والمتصرف فیه، کما یوجب التوقف عن التصرف، فکذلك یقضی بالتصرف، فان‌التصرف من حیث وقع وممن کان، فلیس الا للحق، فلوتصرف العارف باحدیة عین المتصرف والمتصرف فیه، بکل ماتصرف فی الاکوان، فلیس‌ذلك‌التصرف‌الاللحق‌ومن‌الحق، ولاسیماواحدیةالعین‌یوجب‌ان‌یکون لحقیقةالعبدکل‌مالحقیقةالرب من‌التصرف‌والتأثیر، والایلزم‌ان‌یکون ناقص‌الاستعداد والقابلیةفی‌المظهریة الکاملةالجامعةالکلیةالالهیة، حیث‌لم‌یتحقق‌بکمال ظهورالربوبیة والالهیة بالتأثیر والتصرف من حقیقته، والحقیقة الکمالیة الانسانیة الالهیة، لهاکل ما للحق من‌الحقایق وکل ما للعبد من‌العبدانیة الامکانیة الکیانیة ایضاً کذلك علی‌الوجه الاکمل، ولها ایضاً الجمع واحدیة الجمع وغیرها، وانما منع‌العارف‌الکامل عن‌التصرف ما ذکرنا اولاً من وجوب ظهورالعبد بعبدانیته تحقیقاً، ورد امانةالربوبیة العرضیة الی‌الله تأدباً فان ذلك له، تعالی، بالفعل وللعبد الظهور بالعبودیة[4] واتی بالفعل، و

۱ـ س۳۰ ی۵و۶. ۲ـ س۲ ی۸۲ . ۳ـ یمنع. خ. ٤ـ بالعبودة. خ.

ذلك بالقوة، وعرضى فان ظهور التصرف عن هذا العبد الكامل، فليس ذلك بتسلط الهمة بل تجلى من عين الحقيقة من غير اختلال[١] بمقام العبودية ولكن التصدى بذلك والظهور به خلاف التحقيق، والموجب لتوقف العبد الكامل العارف عن التصدى للتصرف والتسخير بارسال الهمة وتسليط، هو ان الكامل مستفرغ بكليته لله وشهوده من حيث اطلاقه الحقيقى الذاتى، فلا التفات له الى تسليط الهمة الكلية الى الكوائن الجزوية بالتوجة الكلى وجمع الخاطر، فلايجتمع الانسان فى نفسه لهمته الا للتوجه الاحدى الجمعى الكمالى الى الله الواحد الاحد وان يتقيد[٢] الهمة المطلقة عن كل قيد المتعلقة ابداً بالذات المطلقة بمثل ذلك، كما اشار اليه، رضى الله عنه، بقوله : فامثاله[٣] فافهم. ولكن للحق ظهور بجميع التصرفات الالهية والتأثيرات الربانية، من عين العبد الكامل من غير تقييد منه بذلك ولا ارسال همة ولاتسليط نفس، وهو مشهود موجود، ولله الحمد، فتحقق يا اخى بكل هذه الحقايق فانها غاية فى المعرفة بالله، والله يقول الحق ويهدى السبيل .

قال : «رضى الله عنه» قال الشيخ ابوعبدالله محمدبن قايد، للشيخ ابى السعودبن الشبل[٤] لم لاتتصرف؟ فقال ابوالسعود : تركت الحق يتصرف لى، كما يشاء، يريد قوله تعالى، آمراً «فاتخذه وكيلا»[٥]، فالوكيل هو المتصرف ولاسيما، وقد سمع الله يقول : «وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»[٦] فعلم ابوالسعود والعارفون ان الامر الذى بيده ليس له، وانه مستخلف فيه، ثمّ قال له الحق هذا الامر استخلفتك فيه وملكتك اياه اتخذنى فيه وكيلا، فامتثل ابوالسعود امر الله واتخذه وكيلا، فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها، والهمة لايتعقل الا بالجمعية التى لامتسع[٧] لصاحبها الى

١ـ اخلال. خ.
٢ـ مقيد. خ.
٣ـ وامثاله. خ.
٤ـ الشبلى. خ.
٥ـ س٧٣ ى٩
٦ـ س٥٧ ى٧ .
٧ـ لامتنع. خ.

غیرما اجتمع علیه، وهذهالمعرفة یفرقه عن هذهالجمعیة، فیظهرالعارفالتام المعرفة، بغایةالعجز والضعف، قال بعضالابدال للشیخ عبدالرزاق، سلام الله علیه، قل للشیخ ابیمدین بعدالسلام علیه، یا ابامدین لم لاتعتاص علینا شیء وانت تعتاص علیكالاشیاء، ونحن نرغب فی مقامك وانت لاترغب فی مقامنا، وكذلك كان. یعنی كان تعتاص علیه امور مع كون ابیمدین، رضی الله عنه، كان عنده ذلكالمقام وغیره ونحن اتم فی مقامالضعف والعجز، منه ومع هذا قالله هذاالبدل ماقال، وهذا من ذلك القبیل، و قال، صلیالله علیه وسلم ، فیهذاالمقام عن امرالله له بذلك «لاادری مایفعل بیولابكم ان اتبع الامایوحی الی»[1] ، والرسول یحكم مایوحیالیهبه، ماعنده غیر ذلك ، فان اوحیالیه بالتصرففیه بجزم تصرف ، وان منع امتنع ، وانخیّر اختار ترك التصرف ، الا ان یكون ناقص المعرفة .

قالالعبد : نقصان معرفةالمتصرف المخیر، قدیكون من حیث عدمالعلم بان حقیقةالفعل والتأثیر والتصرف من خصوصالحضرة اللاهوتیة وانها ذاتیة لحقیقةالله، عرضیة فیالعبد، وانالوقوف معالعبودیة للعبد، اولی لكونالعبودة ذاتیة له وان الظهور بالذاتیات اعلی واشرف منالظهور بالربوبیة العرضیة، وقدیكون من حیث عدمالتأدب معالمرتبةالالهیة وان استخلافالله فیما خلف فیه واتخاذه وكیلاً كلیاً اعلی مقامالمعرفة والتحقیق، ولهذا كملالرسل والورثة بحكم مایوحی الیهم، فان اوحی الیهم بالتصرف كانوا مأمورین بذلك، فتصرفوا كتصرفهم فی قومهم بالهلاك والنجاة، وان اوحی الیهم بالامتناع تأدبوا و وقفوا ادباً، وان اوحی الیهم بالاختیار بینالتصرف وتركه، علموا انه لوكان الارجح فی علمالله خلاف ما امروابه لما خیروا بل امروا به وحیث خیروا فالخیرة فیالادب والوقوف بمقتضیالحقایق .

قال : «رضیالله عنه» قال ابوالسعود لاصحابه الموقنین به ، انالله اعطانی التصرف منذ خمس عشرة سنة ، فتركناه تطرفاً ، هذالسان ادلال و

۱ــ س۴۶ ی۸ .

امّا نحن فماتركناه تطرفا ، وهوتركه ايثاراً وانماتركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لاتقتضيه بحكم الاختيار، ولاشك ان مقام الرسالة يقتضي التصرف لقبول الرسالة التي جاءبها ، فيظهرعليه مايصدقه عندامته وقومه ، ليظهر دين الله ، والولى ليس كذلك ، ومع هذا فلايطلبه الرسول فى الظاهر، لان للرسول الشفقة على قومه ، فلايريدان يبالغ فى ظهور الحجة عليهم ، فان فى ذلك هلاكهم ، فيبقى عليهم ، وقدعلم الرسول ايضاً ان هذاالامر المعجز اذاظهر للجماعة منهم من يؤمن به عندذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولايظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسداً ، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والابهام ، فلما رات الرسل ذلك وانه لايؤمن الامن انارالله قلبه بنورالايمان ، ومتى لم ينظرالشخص بذلك النور المسمى ايماناً فلاينفع فى حقه الامرالمعجز ، فقصرت الهمم عن طلب الامر المعجز لمالم يعم اثرها فى الناظرين لافى قلوبهم ، كماجاء فى حق اكمل الرسول واعلم الخلق واكملهم فى الحال «انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم»[1] و لوكان للهمة اثر، ولابدولم يكن احداكمل من رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولااعلى ولااقوى همّة منه وماااثرت فى اسلام ابى طالب عمه ، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ، ولذلك قال فى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، انه ماعليه «الاالبلاغ»[2] وقال : «ليس عليك هديهم ولكن الله يهدى من يشاء»[3]، وزاد فى سورة القصص، «وهواعلم بالمهتدين» [4] اى الذين اعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم واعيانهم الثابتة، فاثبت ان العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهربتلك الصورة فى حال وجوده وقد علم الله بذلك منه انه هكذايكون ، فلذلك قال : وهواعلم بالمهتدين ،

١ــ س٢٨ ى٥٦ .
٢ــ س٤٢ ى٤٧ .
٣ــ س٢ ى٢٧٤ .
٤ــ س١٦ ى١٢٦ .

فلماقال مثل هذا قال ایضاً «مایبدل القول لدی»[1] لان قولی علی حدعلمی فی‌خلقی «وما انابظلام للعبید»[2] ای ماقدرت‌علیهم الکفرالذی یشقیهم ثمّ طلبتهم بمالیس فی وسعهم ان یأتوابه ، بل‌ما عاملناهم الابحسب ماعلمناهم وما علمناهم الابما اعطونامن نفوسهم بماهم‌علیه، فان کان ظلم فهم‌الظالمون ولذلك قال «ولکن کانوا انفسهم‌یظلمون»[3] فماظلمهم‌الله، وکذلك ماقلنالهم الا ماأعطته ذاتنا ان نقول لهم ، وذاتنا معلومه لنابما هی‌علیه من‌ان نقول کذا، ونقول کذا فما قلنا الاماعلمنا انانقول، فلناالقول‌منا ولهم‌الإمتثال و عدم‌الإمتثال مع‌السماع منهم، قال کل منا ومنهم والأخذ عنا و عنهم وان لایکونون منا، فنحن لاشك منهم .

قال‌العبد : یشیر : «رضی‌الله عنه» بکل ذلك الی ان‌کمال المعرفة والعلم بحقایق‌الامور یوجب کمال‌الادب مع‌الله، تعالی وعدم‌التصدی والظهور بالتصرف والتأثیر بالهمة، فان‌العالم المحقق، یعلم ان‌الامور الکاینة فی‌الوجود لایکون الا بموجب ماکانت علیه فی‌العلم الازلی، ولایجری فی‌العالم الا ماجری فی علم‌الله ازلاً بجریانه فتنزهت الهمم‌العالیة العاملة بهذا عن تعلیق‌الهمة بما لایکون، اذالواقع ما علموا ان یقع، فلافائدة فی تعلیق‌الهمة، وغیرالواقع لایقع بتعلیق الهمة به، ولایقع الا ممن یکون ناقص‌المعرفة، کما اشارالیه من قبل، فتحقق ان‌الامر بین فاعل عالم بما فی قوةالقابل وبین قابل لایقبل الا ما فی استعداده الذاتی الغیرالمجعول، فکان الامر کما اشار منا ومنهم، منا من حیث حضرةالجمع الاسمائی، منهم من حیث‌الاعیان المظهرة بالوجودالحق حقایق‌الاسماء بقابلیاتهم واستعداداتهم الخصوصیة الذاتیـــة و اخذه‌العلم الحقیقی منا، فانا نعطی منه من یشاء مانشاء، هذا ظاهر مافی هذاالشطر ، والذی فوق هذا ان‌العلم مأخوذ من‌المعلوم، والمعلوم نحن، فانا انما نعلم انفسنا منا، اذلامعلوم الا نحن، فالاخذ منا، و ذلك‌العلم من‌الله متعلق اولاً بنفسه ثمّ بالعالم‌الذی

۱و۲ــ س۵۰ ی۲۸ .   ۳ــ س۲ ی۵٤ .

هومظاهر حقايق نفسه، وهذا معنى عاد فى هذاالشطر، واماالشطرالآخر، وهوان يكون الاخذ عنهم اى عن حقايق العالم واعيانه، وهذا ظاهر فان العلم بالعالم انما يؤخذ من اعيان العالم وحقايقه، وانهم اى المعلومات من اعيان العالم ان لم يكونوا منا من كوننا اعيانهم بلاتبعيض ولم يكونوا من حقايقهم مجعولين بجعل منا، فنحن معاشرالاسماء لاشك نكون منهم، فانهم يعينون الوجود ويسمون الحق باسمائه، فنحن من حيث حضرةالجمع الاسمائى منهم، ومعنى آخر آن يكونوا بموجبنا وحسبنا مطلقاً، وليس فى وسعهم ذلك لكون كل عين عين مخصوصاً بخصوص، ولكنا لسعتنا لاشك نكون بموجب ما منهم عليهم مما يوجب عليهم، فنكون بحسبهم .

قال : «رضى‌الله عنه» فتحقق ياوليّى هذه الحكمة الملكية فى‌الكلمة اللوطية ، فانها لباب المعرفة .

يعنى : ان لباب‌المعرفة والعلم‌الحقيقى يوجب اقامة اعذارالخلايق من‌العلم بسرالقدر .

ثـّم قال: «رضى‌الله عنه» فقدبان لك السر، وقداتضح الامروقد ادرج فى‌الشفع الذى قبل هوالوتر .

يعنى : «رضى‌الله عنه» من‌السر سرالقدر وبالامر امرالوجود الحق انه بحسب ذلك‌السر، وان الواحدالحق الذى هوالوجود مدرج فى‌الشفع الذى هوالقابل وانما كان شفعاً لظهوره فى ثانى مرتبةالوتر، وانما كان وتراً لعدم‌الشافع‌التالى فالوتر بتحقق‌الثانى شفع، وبلاهو، وتر، فافهم .

فـّص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية

استناد هذه‌الحكمة الى‌الكلمة العزيزية قد ذكرفيما تقدم ويذكر فى شرح‌المتن وفيه من كون‌العزير، عليه‌السلام، طلب‌العلم بكيفية تعلق‌القدرة بالمقدور وهومن سرالقدر، و ذلك فى قوله : «انى يحيى هذه‌الله بعد موتها»[1] ظاهرالدلالة اللفظية

---

١ ــ س٢ ى٢٦١ .

على الاستبعاد والاستعظام ان يحيى الارض الميتة بعدالموت والدثور، وليس فى استعدادها الحالى قبول الاحياء ، وليس ذالك كذلك، فان الحقيقه على خلاف ذالك والاستبعاد من حيث النظر العقلى من حيث الامكان الخاص، ولا يستبعد مثلـه ممن شرفه الله، تعالى، بالنبوة احياء الله الموتى، ولكن المراد طلب العلم بكيفية تعلق القدرة الالهية بالمقدور حقيقة كما نذكر .

قال : «رضى الله عنه» اعلم ان القضاء حكم الله فى الأشياء وحكم الله[1] على حد علمه بها وفيها، وعلم الله فى الاشياء على حدما اعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها، والقدر توقيت ماهى عليه الاشياء فى عينها من غير مزيد ، فما حكم القضاء على الاشياء الابها، وهذا هوعين سر القدر «لمن كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد»[2] «فلله الحجة البالغة»[3] .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحكم الالهى على الاشياء هو بموجب مااقتضته الاشياء من الحكم الكامن فى عينها، ولاسيما حكم الحاكم العليم الحكيم لايقضى بخلاف ماعلم من مقتضى عين المعلوم، واذا علم الحاكم مافى استعدادها المحكوم عليه وقابليته من الحكم، فيحينئذ يحكم عليه بما يستعدله ويقتصيه وهوفى وسعه و طاقته من غير مزيد حكم من خارج ذات المعلوم المحكوم عليه مما ليس فى وسعه، فتخصصه المشية بموجب خصوصه الذاتى وتعين الحكم بحسب تعينه فى العلم الازلى وعلى قدره لاغير .

ثـّم اعلم : ان القضاء هو الحكم الكلى الاحدى من الله الواحد الاحد فى كل مقضى عليه بكل حكم يقتضيه المحكوم عليه . والقدر توقيت ذلك الحكم وتقديره بحسب اقرار المعلومات الا بما هو عـليه فى نفسه بلازيادة امر على ذلك، فلايقال، كما قالت الجهلة البطلة الظلمة فى حكمهم على الله، انه قدر على الكافر والجاهل والعاصى، بالكفر والمعصية والجهل، ثـّم يؤاخذه عليه ويطالبه بما ليس فى قوته و وسعه، بل الله سبحانه، انما كتب عليه وقضى وقدر بموجب مااقتضاه المحكوم عليه

١ــ فى الاشياء (ع) .   ٢ــ س ٥٠ ى ٣٦ .   ٣ــ س ٦ ى ١٥٠ .

ازلاً باستعداده الخاص الغير المجعول من الله، ان يحكم عليه بالظهور على ماكان عليه، واظهارما فيه كامن بالايجاد، وافاضة الوجود عليه .

ولايقال : ان الله جعل فيه ذلك الاستعداد الخاص اذاوجده في العلم كذلك او وضعه فيه وماشاكل هذه العبارات، لان البحث والنزاع قبل الايجاد، فلايقال : ان الله اوجدها قبل ايجادها او وضع فيها ماليس فيها، واذلم يجعل الله في المعلومات الازلية قبل ايجادها ماكان خارجاً عنها، مما لايكون ملايسها اويلائمها من الكمال والنقص، والمحمود والمذموم، والنفع والضر ، «فما ظلمهم الله، ولكن كانوا انفسهم يظلمون»[1] «فلله الحجة البالغة»[2] علينا بنا ،فان حكمه علينا بسوجب حكمته وعلمه، ومقتضى ذاته وحكمته وعلمه، ان يحكم على الاشياء بماهي عليها في اعيانها .

قال: «رضي الله عنه» فالحاكم في التحقيق، تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بمايقتضى ذاتها ، فالمحكوم عليه بماهوفيه ، حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك، فكل حاكم محكوم[3] بماحكم به وفيه ،كان الحاكم من كان، فتحقق هذه المسألة ، فان القدر ماجهل الالشدة ظهوره فلم يعرف، وكثرفيه الطلب والالحاح .

يعنى : «رضي الله عنه» ان الحاكم الحكيمة، انما يحكم كما ذكرنا على المحكوم عليه بمقتضى حقيقة المحكوم عليه، ولايقدر له الا على قدره وبقدره من غير زيادة ولانقصان، ولايتعلق القدر الا بالمقدور بحسب قدره و وسعه لاغير، فالحاكم محكوم حكم المحكوم عليه بما يقتضيه وقضاؤه عليه، تابع لأقتضائه، اعنى قضاء الله المقضى عليه بالمقضى به بحسب اقتضاء المقضى عليه من القاضى ان يقضى عليه بما اقتضاه لذاته لاغير، وهذا ظاهر، بين الوضوح، ولشدة وضوحه، ذهل عنه وجهل به، وطلب من غير موضعه، فلم يعثر على اصله وسببه، وليس فوق هذاالبيان في سر القدر ، بيان الا ماشاءالله الواسع العليم، علام الغيوب، وعليه التكلان وهوالمستعان .

قال: «رضي الله عنه» واعلم : ان الرسل، صلوات الله عليهم ، من حيث

١ــ س١٦ ى٣٥ . ٢ــ س٦ ى١٥٠ . ٣ــ عليه (ع) .

هم رسل، لامن حیث هم اولیاء وعارفون علی مراتب ماهی علیه اممهم ، فما عندهم من العلم الذی ارسلوا به الاقدر مایحتاج الیه امّة ذلک الرسول، لازاید ولاناقص، والامم متفاضلة یزید بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال بتفاضل اممها،وهوقوله ، تعالی ، «تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض»[١] کماهم ایضاً فیما یرجع الی ذواتهم من العلوم والاحکام ، متفاضلون بحسب استعداداتهم ، وهو قوله : «ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض»[٢] .

یشیر : «رضی الله عنه» ان الرسول برسالته الی امة لابد له من العلم بالرسالة ، والمرسل اسم فاعل من کونه مرسلاً، وبالمرسل الیه من حیث مافیه صلاحه دنیا و آخرة، فهومن کونه رسولا لایلزمه من العلم الا مایحتاج الیه المرسل الیه، اعنی الامة، ویتم به الرسالة لاغیر، ولکن الرسول من کونه عالماً بالله عارفاً به ولیاً له، قدیؤتیه الله من العلم، مافیه کماله الخصیص به .

واماالتفضیل والتفاضل بینهم من کونهم رسلاً وانبیاء فبسعة فلک الرسالة او عظمها وحیطتها وعمومها، فان کثرة ایحائها فی عمومها یستدعی کثرة علومها، وقد یکون لهم تفاضل فی العلم بالله وعلو المقام وقوة الحال وغیر ذلک، ولکن الرسل ماداموا رسولاً وکانوا یمهدون فی ابلاغ الرسالة سبلاً، لیس علیهم ولالهم الا ما یحتاجون الیه فی اداء الرسالة وتبلیغ الدعوة لاغیر، وقدیطوی الله عنهم العلوم التی لایقتضیها الرسالة وینافیها ظاهراً کالعلم بسر القدر، فانه یوجب فتور الهمة عن طلب ما هوغیر مقدور، و دعوی من یعلم ان الله قدر علیه الکفر والجحود والعصیان، ومقتضی الرسالة الجد والعزم والجزم فی کل ذلک، فوجب طی ما یوجب الفتور فیما هو بصدده.

قال: «رضی الله عنه» وقال، تعالی، فی خلق الخلق[٣] «والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق»[٤] والرزق منه ماهوروحانی کالعلوم ، وحسّی کالا غذیة وماینزله الحق الابقدر معلوم ، وهوالاستحقاق الذی یطلبه الخلق ،

١ــ س٢ ی٢٥٤ .
٢ــ س١٧ ی٥٧ .
٣ــ س١٦ ی٧٣ .
٤ــ فی حق الخلق (ع) .

فان الله « اعطى كل شيء خلقه »[١] فينزل بقدر مايشاء من نفسه ومايشاء الاما علم فحكم به وماعلم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم ، فالتوقيت في الاصل للمعلوم ، والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر، فسر القدر من اجل العلوم ، لايفهمه الله الالمن اختصه بالمعرفة التام ، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به ايضاً ، فهو يعطى النقيضين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية .

قال العبد: اما الراحة، فلان العالم بسر القدر يتحقق انه لايكون الا ماعطته عينه الثابتة ازلاً، والذى اعطته حقيقته ازلاً، لايتخلف ولايتغير ولايتبدل ابداً، فيريح نفسه من طلب مالايدرك الا ماعلم ان ادراكه بالطلب ، ايضاً في القدر .

قال العبد : ولما فتح الله لى فى حقيقة سر القدر و رزقنى التحقق به، رأيت فى مبشرة كانى فى مسجد اومعبد مجموع فى داير حيطانه طاقات رفيعه مرفوعة فيها شموع مضيئة موضوعة، فرأيت فى طاقة منها كتاباً متوسط الحجم على قطع كبير اسود الجلد محكماً قديماً، فأخذت الكتاب وفتحته باسم الله، فاذاً مكتوب عليه كتاب سر سرور النوم واليقظة، فسررت بوجدانه، وكأنى كنت عمراً فى طلبه، فأخذته فى حضنى تحت صنعى حتى اطالعه بالتدبر والتأمل على الواجب، ثمّ استيقظت، فسررت بذلك ثمّ علمت انى اوتيت سر القدر وعلمت انى اسر بسر القدر فى نومى الذى هو مدة عمرى فى النشأة الدنياوية ويريحنى الله عن طلب مالم يقدرنى، ثمّ اسربه، ايضاً ان شاء الله العليم القدير الحكيم، اذا استيقظت من هذا النوم عند لقاء الله الموعود المنتظر عند انقضاء الاجل المعلوم، والحمدلله اولاً وآخراً وباطناً وظاهراً .

واما كون هذا السر يعطى العذاب الاليم، فلانه يرى اعياناً على اكمل استعداد و يتأتى لهم التحقق بكل كمال وفضيلة فى الدنيا والآخرة وفيما يتعلق بالله خاصة، وقد تحقق انه، ليس فى استعداده الذاتى ومقتضى حقيقته الظهور بكل كمال انسانى الهى دنيا وآخرة اوفى احديهما دون الآخرة وان تيسر البعض، فيرى انه نقص فى كمال

١ــ س ٢٠ ى ٥٢ .

العبدانية المظهرية، فيتألم ويتحسر ويتضجر ويتحير ايضاً من القدر على عدم بلوغه الى ما يبلغه غيره، وانه ماينال ذلك بالسعي والجهد، فيتضاعف حسراته والامه بالقدر لذلك، فلهذا معنى سر القدر من كونه يعطي العذاب الاليم .

والوجه الآخر في ذلك انه يؤمربما يعلم انه ليس في استعداده الاتيان به، كما سنذكره في الذوق المحمدي، انشاءالله، تعالى، واما ترتب الرضا والغضب الألهيين عليه، فلان الغضب يترتب على الحكم العدمي الذي يفضي الى عدم القابلية والاستعداد والاهلية والصلاحية لاتيان مافيه سعادته وكماله، فيتعين الغضب الالهي، بموجب ذلك، واذاكان مستعداً لقبول الرحمة والفيض والعناية، والاتيان بالاعمال والاخلاق والعلوم والاحوال المقتضية للسعادة، في خصوص قابليته، فيترتب على ذلك الرضا من الله .

واما تقابل الاسماء بسر القدر، فلان اعياناً معينة يقتضي بحقايقها واستعداداتها الذاتية تعين الوجود الحق فيها بحسب خصوصياتها الذاتية العينية، على نحو اوانحاء يتحقق بتعينها وتسميتها للوجود الحق اسماءالهية جمالية لطفية اوكمالية قهرية جلالية، واعياناً آخر كذلك يقتضي تعين الوجود في خصوصياتها بضد ماقبلت الاعيان الاولى، فيظهر التقابل فان زيداً مثلاً تعين في مظهريته الاسم اللطيف، وتعين في خصوص مظهرية عمر القابل، فتقابل الاسمان بحسب خصوصيتهما في قابليتهما المتقابلين بالمنافاة متقابلين كذلك، هكذا جميع الاسماء، فتحقق بذلك، انشاءالله، تعالى .

قال : «رضي الله عنه» فحقيقته تحكم في الوجود المطلق والوجود المقيد ، لايمكن ان يكون شيء اتم منها ولااقوى ولااحكم[1]، لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي، اما حكمها في الوجود المطلق، وهوالله، تعالى، فانه يقضي ويحكم ان يحكم الحق على كل عين عين بما في استعداده وقابليته وعلى قدره لاغير، فلايحكم الحق عليها الا بما استدعت منه ان يحكم عليه بذلك، فان الله لايكلف نفساً الا وسعها[2] . كماذكر مراراً، واما حكمه في الخلايق فكذلك، لايمكن لعين من الاعيان الخلقية ، ان يظهر في الوجود ذاتاً وصفة ونعتاً وخلقاً وفعلاً وغيرها، الابقدر خصوصية قابليته

١ـ س٢ ى٢٨٦ .

٢ـ ولا اعظم (ع) .

واستعداده الذاتی، کما ذکرته ایضاً، وهذا سر القدر، وسر هذا السر : ان هذه الاعیان الثابتة اوحقایق الاشیاء اوصور معلومیاتها للحق ازلاً اوماهیاتها اوهویاتها بحسب الاذواق والمشاهد، لیست اموراً خارجة عن الحق، قدعلمها ازلاً وتعینت فی علمه علی ماهی علیه، بل هی نسب ذاتیة عینیة للحق اوشئون اواسماء ذاتیة وسمات عینیة وحروف عینیة، فلایمکن ان یتغیر عن حقایقها، فانها حقایق ذاتیات، و ذاتیات الحق لایقبل الجعل والتغیر والتبدیل والمزید والنقصان، وان شئت تفهمها فنضرب لك مثلاً قریب المأخذ للعقل المنور المنصف المتصف بالحقیة من کون الواحد جامعاً فی حقیقته الاحدیة الجمعیة علی النصفیة والثلثیة والربعیة وغیرها من النسب، فانها نسب ذاتیة للواحد ،لایقدح فی احدیته وان لم یکن لها بناه کثرة اذا اظهرها الواحد بالفعل لاعیانها، ولکنها من کونها فی الواحد عینه لایتعین بظهور ولایتمیز بعضها عن بعض، فافهم من هذا ذاك، انشاءالله .

قال: «رضی الله عنه» ولما کانت الانبیاءلایأخذون علومها الامن الوحی الالهی الخاص، فقلوبهم ساذجةمن النظر العقلی لعلمهم بقصور العقل من حیث نظره الفکری عن ادراك الامورعلی ماهی علیه والاخبار ایضاً یقصر عن ادراك مالاینال الابالذوق، فلم یبق العلم الکامل الافی التجلی الالهی، وما یکشف الحق عن اعین البصایر والابصارمن الاغطیة ، فیدرك الامور قدیمها وحدیثها ووجودها وعدمها ومحالها وواجبها وجایزها ، علی ماهی علیها فی حقایقها واعیانها، فلما کان مطلب العزیر، علیه السلام، علی الطریقة الخاصة لذلك ، وقع العتب علیه، کماورد[1] الخبر، فلوطلب الکشف الذی ذکرناه ربما ماکان یقع علیه عتب فی ذلك ، والدلیل علی سذاجة قلبه ، قوله فی بعض الوجوه : «انّی یحیی هذه الله بعد موتها»[2]

و وردالجواب علی صورة العتب ، وهولوقوع السؤال منه علی امریقتضی خلاف ماهوبصدده من الرسالة والامروالنهی علی صیغة الاستبعاد والاستعظام فی مقام

۱ــ فی (ع) ۰ ۲ــ س۲ ی۲۶۱ ۰

عظيم يصغر بالنسبة اليه كل عظيم ، فان كان مطلبه هوسر القدر من كيفية تعلق القدرة بالمقدور من قوله «انی يحيی هذه‌الله بعد موتها»[١] من طريقة الوحی والاخبار المعهود، عندالرسل، فقد طلبه من الوجه الذی لايعطی، فلاجرم وردالجواب على صورةالعتب الموهم عند من لاتحقق له بحقايق المخاطبات الالهية .

قال: «رضی‌الله عنه» واما عندنافصورته ، عليه‌السلام ، فی‌قوله هـذا كقول ابراهيم[٢] عليه‌السلام، فی قوله : «ارنی[٣] كيف تحيی الموتی»[٤] ويقتضی ذلك الجواب بالفعل الذی اظهره الحق فيه، فی‌قوله : «فاماته‌الله مائة عام ثم بعثه»[٥] فقال له : «وانظر الی‌العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً»[٦] ، فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة‌تحقيق، فاراه الكيفية، فسأل عن‌القدر الذی لايدرك الابالكشف للاشياء فی‌حال ثبوتها فی‌عدمها ، فما اعطی ذلك ، فان ذلك من‌خصايص‌الإطلاع‌الالهی ، فمن‌المحال ان‌يعلمه الاهو[٧]، وقد يطلع‌الله من‌شاء من عباده على بعض الامورمن ذلك ، واعلم : انها لاتسمی مفاتح الا فی‌حال الفتح وحال الفتح هوحال تعلق التكوين بالاشياء اوقل، ان شئت : حال تعلق القدرة بالمقدور ولاذوق لغيرالله فی‌ذلك ، فلايقع فيهاتجل ولا كشف ، اذلاقدرة ولافعل الالله خاصة ، اذله الوجود المطلق الذی لايتقيد .

قال‌العبد : علل «رضی‌الله عنه» نفی‌العلم بتعلق‌القدرة بالمقدور ذوقاً عـن غيرالحق، واثبته‌لله خاصة، بقوله : اذله‌الوجود المطلق، لان‌الوجود المطلق‌الحقيقی لايتقيد بعين دون عين ولاتحقق دون خلق ولاتعين دون حق، فانه فی‌الحق المطلق عينه مطلقاً كذلك وفی‌الحقايق الغيبية العينيةالعلمية، وفی‌الاله عينه، فهوالقديـر الذی يتعلق قدره بالمقدورات وعين‌المقدورات المقدرة بالفعل والانفعال والتأثير والتأثر الذاتی من نفسه لنفسه فی نفسه، فلابد ان يختص به ذوقاً، ولاقدم لعين معين من‌الاعيان فی ذلك ذوقاً، فقد تعلقت الحقيقة التی سمی قدرة فی‌الالهية، وهی‌الفعل

١ـ س٢ ی٢٦١ . ٢ـ كصورة ابراهيم (ع) . ٣ـ رب ارنی (ع) .
٤ـ س٢ ی٢٦٢ . ٥و٦ـ س٢ ی٢٦١ .
٧ـ فانها المفاتح‌الأول اعنی مفاتح‌الغيب التی لايعلمها الا هو (ع) .

الذاتی والتأثیر فی الذات بجمیع المقدورات، حیث لم یوجد عین من الاعیان، فانفعلت المقدورات بالذات والاستعداد الذاتی، وکان الحق هوعین کل مقدور وقدرها، فوقع الفعل والانفعال والتأثیر والتأثر بین فاعل هوعین المنفعل وعین الاثر والقدر، فان لم یکن وجوداً مطلقاً یعم ویستغرق القادر والقدرة والمقدور والفعل والفاعل والانفعال والمنفعل، لم یعلم هذاالسر ذوقاً فهو مخصوص بالحق ای الوجود المطلق دون الخلق.

وایضاً اذا کان الوجود مقیداً بعین، فلوفرضنا اطلاع ذلک العین ذوقاً بتعلق القدرة بها من حیث قدرها، وکون الحق عینها، فلیس لها ان یطلع علی تعلق القدرة المطلقة بمقدور آخر ذوقاً، لتقید الوجود بها بحسب قدرها، ثمّ تعلق القدرة المطلقة من القدیر المطلق، تعلق مطــلق لیس لمقید فیه ذوق ولاقدم الا من انطلق من قیوده وانحل عن عقده عقوده، فلم یحضر الامر فی معهوده ومشهوده من ختوم الکمل وکمل الختوم، صلوات الله الکاملات والتحیات الفاضلات والتجلیات الشاملات، علیهم.

قال: «رضی الله عنه» فلما رأینا عتب الحق له، علیه السلام، فی سؤال[1] عن القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع، فطلب ان یکون له قدرة یتعلق بالمقدور، ولایمکن ذلک الا لمن یکون له الوجود المطلق.

ای عن ان یتقید بالقادر وحده اوبالمقدور وحده، والعلم بتعلق القدرة بالمقدور یتعلق بتعقل احدیة عین القادر والمقدور، ولاذوق الا لله فیه خاصة، لکونه هوهو وحده لاشریک له، وفیه اشارة منه، ان طلب سر القدر من طریقة الکشف والتجلی والتعریف الالهی والاعلام غیر ممنوع ولامدفوع، فان ذلک موجود مشهود معهود، عند من شاء الله، ولکن اطلاع الخلق علی کیفیة تعلق القدرة الالهیة بالمقدورات حال تعلقها به وتعلقه بها مخصوص، وقدفات ذلک العلم بتجلی تعلق القدرة الکلیة الالهیة العظمی بجمیع المقدورات کلها مطلقاً ازلاً قبل الایجاد اوحال الایجاد، وبقی ظهور سر توقیت ذلک ابدالابد.

اوکان مطلب عزیر، علیه السلام، طلب القدرة علی الایجاد، فیشهد کیفیة تعلق القدرة بالمقدور، وذلک حقیقة الالهیة، فان الالهیة هی القدرة علی ابداع الایجاد و

۱ــ فی سؤاله فی القدر (ع).

اختراعه، فهی مخصوصة ایضاً بالحق، فتعین العتب علیه، فلوطلب الکشف بذلك، کشف له من حضرةالعلم، فشاهد اقدارالمقدورات فی قدرةالقدیر، بحسب ماشاء بموجب ماعلم وتعین فی علمه صور معلوماته، فحصل المطلوب بلاطلب ماطلب علی ما ذکرنا، فافهم .

قال: «رضی‌الله عنه» فطلب مالایمکن وجوده فی‌الخلق ذوقاً ، فان الکیفیات لایدرك الابالذوق[1]، واما مارویناه مما اوحی‌الله به‌الیه: لئن لم تنته لامحون اسمك عن دیوان النبوة ، ای ارفع عنك طـریق الخبر و اعطك الأمور علی‌التجلی، والتجلی لایکون مالا[2] بماانت علیه‌من‌الإستعداد الذی به یقع الادراك الذوقی ، فتعلم انك ما ادرکت الابحسب استعدادك فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت، فاذالم تره تعلم انه لیس عندك‌الاستعداد الذی تطلبه، وان ذلك من خصایص الذات الالهیة ، وقدعلمت ان‌الله اعطی کل‌شیءخلقه[3]، فتکون انت الذی ینتهی عن مثل هذا السؤال من نفسك لاتحتاج فیه عن نهی الهی .

یشیر «رضی‌الله عنه» الی ان‌الکشف بسرالقدر یعطی‌الادب‌الحقیقی فی‌السؤال والانتهاء عن‌السؤال، فان من خصایصه الاطلاع علی مقتضی‌الوجود المطلق الالهی و الاطلاع علی مقتضی‌العین الثابتة التی للسائل، وخصوص استعداده الذاتی الغیـر المجعول، فاذالم یشهدمایطلب‌فی‌نوع استعداده‌الذاتی، انتهی‌عن‌طلبه‌وسؤاله‌ضرورة .

قال : «رضی‌الله عنه» وهذاعنایة من‌الله ، تعالی، بالعزیر، علیه‌السلام علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله .

واعلم : ان الولایة هی‌الفلك المحیط العام ، ولهذالم ینقطع ، ولهـا الابناء العام ، واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة، وفی‌محمد، صلی‌الله‌علیه قدانقطعت ، فلانبی بعده ، یعنی مشرعاً اومشرعاً له ، ولارسول، وهوالمشرع وهذا الحدیث‌قصم ظهوراولیاءالله ، لانه یتضمن انقطاع ذوق العبودةالکاملة

۱ـ الا باالأذواق (ع) . ۲ـ الا بما انت (ع) .

۳ـ ولم‌یعطك هوالأستعداد الخاص فماهو خلقك ولوکان خلقك لاعطاکه‌الحق الذی اجزاعطی کل شیئ خلقه .

التامة ، فلايطلق عليها اسمها الخاص‌بها ، فان العبديريدان لايشارك سيده ، وهوالله ، فى‌اسم ، والله لم يتسم بنبى و لابرسول ، ويسمى بالولى واتصف بهذا الاسم ، فقال : «الله ولى‌الذين آمنوا»[1] وقال «وهوالولى الحميد»[2] وهذا الاسم باق جارعلى عبادالله‌دنيا وآخرة، فلم‌يبق اسم يختص به‌العبددون الحق بانقطاع النبوة والرسالة .

يشير : «رضى‌الله عنه» ان رجال‌الكمال من اهل‌الله لايفتخرون بما هو عرضى لهم من‌الربوبية واسماءالرب ولايظهرون بها، وانما يظهرون بالذاتيات وهى‌العبودية، ويقتضى كمال‌التحقق بالعبودية ان لايشاركواالحق فى اسم كالولى، وان يظهروا و يتسموا باسم يخصهم من حيث‌العبودية المحضة، وليس ذلك الاالنبى والرسول ، ولم يتسمى‌الله بهما، فلماانقطعت النبوة والرسالة، لم يبق لهم اسم يتسمون به، فانقصم ظهور استظهارهم لاجل ذلك وهذا سر عزيزالمنال، لم يعثر عليها قبله ومن قبله قالوا بغيره . قال: «رضى‌الله عنه» الا ان‌الله لطف‌بعباده ، فابقى‌لهم النبوة العامّة التى لاتشريع فيها، وابقى لهم التشريع فى‌الاجتهاد فى‌ثبوت الاحكام وابقى لهم‌الوراثة[3] فقال:العلماء ورثة الانبياء، وماثّم ميراث فى‌ذلك الافيما اجتهد وافيه من‌الاحكام فشرعوه ، فاذارأيت النبى يتكام[4] بكلام خارج عن‌التشريع فمن حيث هوولى وعارف ، ولهذا مقامه من‌حيث هوعالم اتّم واكمل منه من‌حيث هورسول اوذوشرع وتشريع ، فاذاسمعت احداً من‌اهل‌الله يقول اوينقل اليك عنه ، انه قال : الولايةاعلى من‌النبوة ، فليس يريد ذلك‌القائل الاماذكرناه ، اويقول : ان‌الولى فوق‌النبى اوالرسول ، فانه يعنى بذلك فى شخص[5]، وهوان‌الرسول من‌حيث هوولى اتّم منه من‌حيث هونبى ورسول ، لاان الولى التابع‌له‌اعلى‌منه ، فان‌التابع لايدرك المتبوع‌ابداً فيماهو تابع‌له فيه ، اذلوادركه لم يكن تابعاً ، فافهم ، فمرجع الرسول والنبى المشرع الى

١ـ س٢ ى٢٥٨ .　　٢ـ س٤٢ ى٢٧ .

٣ـ فى‌الشريع (ع) .　　٤ـ يتكلم (ع) .　　٥ـ شخص واحد (ع) .

الولایة والعلم ، الاتری ان‌الله قدامره بطلب الزیادة من‌العلم لامن غیره ، فقال‌له امراً «وقل رب زدنی علماً»[۱]،وذلك انك تعلم ان‌الشرع تكـلیف باعمال مخصوصة اونهی‌عن‌اعمال[۲] مخصوصة‌ومحلها هذه‌الدار، فهی منقطعه والولایة لیست كـذلك ، اذلوانقطعت لانقطعت مـن‌حیث هی كماانقطعت الرسالةمن‌حیث‌هی[۳] لم یبق لهااسم ، والولی اسم باق‌لله ،فهولعبیده تخلقاو تحققا وتعلقاً .

قال‌العبد : یشیر : «رضی‌الله عنه» الی حقیقتی‌النبوة والولایة، وقد وقع فی ذلك خبط عظیم بین‌العوام من حیث جهلهم بهذه‌الحقایق، فلو عرفوا حقایق‌المراتب علی ماهی علیها فی نفسها وفی علم‌الله، تعالی، لعلمواالامر علی ماهو علیه، وقـد استقصینا القول فی بیان هذه‌الحقایق وتوابعها ولوازمها فی‌كتاب النبوة والولایة لنا، وفی‌كتاب الختمیة ایضاً، ولقد سبق فی‌الفص‌الشیثی مافیه مقنع، وقد یرید فی هذاالمقام فی‌الحواشی ما یفتح‌الله للناس من رحمة فلاممسك لها، وفیما اجمل‌الشیخ جمل تفاصیل نذكره وفیه عینه، وهو اوضح والله الموفق .

قال: «رضی‌الله‌عنه» فقوله‌العزیز[۴]: «لئن لم‌تنته عن‌السؤال عن ماهیّة القدر لامحون اسمك من دیوان النبوة فیأتیك الامرعلی‌الكشف بالتجلی ویزول عنك اسم النبی والرسول ویبقی‌له ولایته الاانه لمادلت قرینة الحال ان هذه الخطاب یجری مجری الوعید، علم من‌اقترنت عنده هذه‌الحالة مع الخطاب انه وعید بانقطاع خصوص بعض مراتب الولایـة فی‌هـذه الدار، اذالنبوة والرسالة خصوص رتبة فی‌الولایة علی بعض مایجری[۵] علیه‌الولایة من‌المراتب ، فیعلم انه اعلی من‌الولی الذی لانبوة تشریع عنده ولارسالته ، ومن‌اقترنت عنده حالة اخری یقتضیها مرتبة النبوة ایضاً یثبت عنده انه وعد لاوعید ، وان سؤاله ،علیه‌السلام مقبول ، اذالنبی هوالولی الخاص.

یعنی : ان‌الخاص یستلزم العام، فیبقی لعزیر بعد محواسمه من دیوان‌النبوة

۱ـ س۲۰ ی۱۱۳ . ۲ـ افعال محصوصه (ع) . ۳ـ واذاتقطعت من حیث هی (ع) .
۴ـ للعزیز (ع) . ۵ـ تحوی (ع) .

فينال الامر بالكشف والتجلى اللذين هما طريقتا حصول هذا السر المطلوب والمسؤل المرغوب .

قال: «رضى الله عنه» ويعرف بقرينة الحال اى الشخص الذى اقترنت عنده القرينة الاخرى ان النبى، عليه السلام ، من حيث ماله فى الولاية هذا الاختصاص، محال ان يقدم على مايعلم ان الله يكرهه منه ، اويقدم على مايعلم ان حصوله محال، واذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت وتقررت[1] اخرجت هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله: لامحون اسمك من ديوان النبوة، مخرج الوعد، وصار خبراً بدل على[2] مرتبة باقية ، وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الاخرة التى ليست بمحل الشرع ، يكون عليه احد من خلق الله فى جنة ، ولا نار بعد الدخول[3] فيهما، وانما قيدناه بالدخول فى الدارين الجنة والنار، لماشرع الله يوم القيامة لاصحاب العثرات والاطفال الصغار والمجانين يوم القيامة فيحشر هؤلاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى فى اصحاب الجنة ، فاذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل من الناس بعث فيهم نبى من افضلهم وتمثل لهم ناريأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم ، فيقول لهم : انارسول الحق اليكم ، فيقع عندهم التصديق[4] ويقع التكذيب عند بعضهم، ويقول لهم: اقتحموا هذه النار بانفسكم ، فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة ، ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان اهل النار، فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملى و وجد تلك النار برداً وسلاماً، ومن عصاه استحق العقوبة و دخل النار ونزل فيها بعمله المخالف، ليقوم العدل من الله من عباده وكذلك قوله : «يوم يكشف عن ساق»[5] اى امر عظيم من امور الآخرة، «ويدعون الى السجود»[6] فهذا تكليف وتشريع، فمنهم من يستطيع ومنهم من لايستطيع وهم الذين قال الله فيهم «ويدعون الى السجود فلايستطيعون»[7] كما لم يستطيع

١ـ عنده (ع) . ٢ـ علو مرتبة (ع) . ٣ـ الناس (ع) . ٤ـ التصديق به (ع) .
٥و٦و٧ـ س٦٨ ى٤٢ .

فی‌الدنیا[۱] امرالله بعض‌العباد کابی جهل وغیره، فهذا قدرمابقی من‌التشریع فی‌الآخرة یوم‌القیامة قبل دخول‌الجنة والنار، فلهذا قیدناه، والحمدلله .

قال‌العبد : کل هذاالتشریع تکلیف بامر ونهی ومحله‌الدنیا، والذین لم یستاهلوا فی‌الدنیا وحسمت اعمارهم، وبعدالدارالدنیا، لادارالا الجنة والنار، واستحقاق الدخول فیهما وان‌کان بفضل‌الله اوبسخطه، فانهما بحسب‌الاعمال‌الصالحة اوغیرها ، وهؤلاء لیس لهم عمل، فابقی‌الله، تعالی، من حضرةالاسم الحکم وحضرةالاسم‌العدل، واخر هذاالقدر من‌التشریع لظهور الاستحقاق ونیل‌الثواب والعقاب، بحسب‌الاجابة والطاعة اوالمعصیة والمخالفة، والله علیم حکیم .

فص حکمة نبویة فی کلمة عیسویة

قال‌العبد : اضیفت هذه‌الحکمة النبویة الیه، علیه‌السلام، لاختصاصه بالنبوة و هو فی‌المهد قبل بلوغه الی زمان البعث للنبوة، کما اشارالیه‌الکامل، صلی‌الله علیه و سلم، ما بعث نبی الا علی رأس اربعین، فانه، علیه‌السلام، قدانبأ امه وهو فی بطنها بقوله : «لاتحزنی قدجعل ربك تحتك سریا»[۲]، وبقوله فی‌المهد : «وجعلنی نبیاً»[۳] کما مر فی‌الفهرس ویأتی فیما بعد .

قال : «رضی‌الله عنه» عن ماء مریم اوعن نفخ جبرین فی صورةالبشر الموجود من طین. تکون‌الروح فی ذات مطهرة من‌الطبیعة تدعوها بسجین

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان تکون‌الروح فی حکم‌النظر العقلی، یجوز ان یکون عن نفخ جبرئیل، علیه‌السلام، فانه‌الروح الامین علی انباءالله التی انبأبها ، جمیع‌الانبیاء عن‌الحق بنبواتهم، ویجوز ان یکون من حیث طهارةالمحل، وهو مریم، علیها السلام، فانهاایضاً منبأة من عندالله، مما یکون عنها، بقوله، تعالی، «اذقالت الملائکة یا مریم ان‌الله یبشرك بکلمة منه اسمه‌المسیح»[٤] و ذلك عین‌الانباء من عندالله ، وقدانبأت نبی‌الله زکریا بقولها : «هومن عندالله ان‌الله یرزق من یشاء بغیر

۱ــ س۱۹ ی۴۲ .
۲ــ س۱۹ ی۳۱ .
۳ــ س۳ ی۴۰ .
٤ــ امتثال امرالله (ع) .

حساب»[١]، فصلحت اضافة تكون عيسى عليه السلام، نبأ عن نفخ جبرئيل الامين فى صورة البشر، وعن مائها الطاهر، وعنهما معاً، ومقتضى الكشف ان النبوة كانت مدرجة فى الكلمة الالهية، وهى وجود عيسى فبدء «رضى الله عنه» فى نظمه مستفهماً لهذا الاحتمال فى النظر العقلى، قال الاصل فى وجود نشأته، عليه السلام، اما جبرئيل، عليه السلام، اومريم اوهما معاً، وفى الكشف، الاسم هو الكلمة الالهية التى انبأ الله به امه، وجبرئيل، بكل نبأ واقع على لسانه، وفى قلب امه وعن جبرئيل بالنسبة الى امه واليه، لان الانباء الحقيقى، انما هو للوجود المتعين فى مظهرية كل منهم، وهو الكلمة والروح الحقيقى.

قال: «رضى الله عنه» لاجل ذلك قدطالت اقامته فزاد على الف بتعيين[٢]

يشير: «رضى الله عنه» الى اقامة روح الله فى الصورة البشرية الطبيعية من جهة امّه، فان تكون الروح بشراً انما كان من اجل المحل القابل، وهى الطبيعة، فان وجود مريم من اظهر المظاهر الطبيعية واصفاها، و وجوده عليه السلام، ضرب مثل وانباء من الله، لمن عقل منه، لوجود الروح الانسانى الكمالى عن الطبيعة من حيث التعين، و ظهور احكام الروح وآثاره وقواه فى مظاهرها الطبيعية الجسمانى، لان الروح الانسانى بعينه حادث بحدوث البدن، ولم يكن هذا التعين موجوداً قبل النشأة الطبيعية، فان وجود الروح قبل وجود البدن وجود روحانى فى صورة روحانية نورانيه فلكية وعرشية و نورية ومثالية، وانما ظهرت آثار قواه وتصرفاتها فى العالم مظاهرها بين البدن ومتعلق الحدوث انما هو التعين والحدوث فى الصور العنصرية والمزاج الجسمانى، وليس ذلك الا لقواها وآثارها وتصرفاتها فى الارواح الثلاثة الطبيعى والحيوانى والنفسانى فافهم.

قال: «رضى الله عنه» روح من الله لامن غيره فلذا احيى الأموات[٣] و انشأ الطير من طين

١ــ س٣ ى٣٢.

٢ــ متعين. خ.

٣ــ الموات. خ.

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان هذاالروح‌الكامل مظهرالاسم الله، وان‌النافخ له هوالله، من حيث‌الصورة الجبرئيلية، ليس من حضرة اسم آخر من‌الاسماء التابعة لفرعية، فان كلم ارواح سايرالانبياء، كما علمت مما تقدم، وان‌كان من حضرةالاسم الله، ولكن من حيث تجلية من سايرالحضرات‌الالهية، الا انه من باطن احدية جمع الحضرةالالهية، كما مرفى شرح فص شيث، عليه‌السلام، فتذكر، فتعين هذاالروح من باطن الحضرةالالهية، ولهذا قال‌الله ، تعالى : انه روح‌الله وكلمته، فالكلمة لباطن‌الله وهويته الغيبية، والروح‌لله، ولهذا هوعبدالله ومظهره وقدظهر به، من‌الدلائل على ذلك الاحياء والأبراء والخلق .

قال : «رضى‌الله عنه» حتى رجع[1] له من ربه نسب به يؤثر فى‌العالى و فى‌الدون .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى‌الاحياء والخلق، فان‌الاحياء من خصوص‌الالهية و كذلك‌الخلق، «قل يحييهاالذى انشأها اول مرة وهوبكل خلق‌عليم»[2] فلما ظهرا منه، صح له نسب من‌الاسم‌الله، فاثربالاحياء والابراء، وقدعجز عن ذلك غيره فى‌الصور العالية‌الانسانية، واثر فى‌الدون بالخلق، وهو صورة الخفاش .

قال : «رضى‌الله عنه» الله طهره جسماً ونزهه روحاً وصيره مثلا لتكوين[3] .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان جسمانيته تمثلى روحانى، ليس فيها من‌التلوينات الطبيعية البشرية، مايقدح فى روحانيته، فان صورته روح متجسد فى رأى‌العين و ليس فيها من‌الجسم الا حقيقةالجسمية التى بها يثبت متحيزاً لعيان‌العيون، ويبقى كذلك مدة مديدة، و ذلك من طينة امه‌الطيبة الطاهرة وتنزيه روحه عن‌التقيد بمرتبة جزوية من مراتب‌الاسماء وعن آثارالطبيعة فيه كمافى غيره من‌الارواح البشرية، فانها بحسب‌الطبيعة والصورالجسمانية، بخلاف صورته، صلوات‌الله عليه، فانها روحانية

١ـ يصح. خ.

٢ـ س٣٦ ى٧٩ .

٣ـ بتكوين. خ.

بحسب الروح، فلايقيده حيز بالحصر والحبس، بل هومطلق، ولهذا ماقتل وماصلب في الصحيح، كما اخبرالله عنه، ولكن خيل لهم ذلك وشبه شبهه حين القى شبهه على من سعى فى دمه، وكذلك جميع احواله الطبيعية من الاكل والشرب تمثيل الا ما قال الله، تعالى، عنه «كانا يأكلان الطعام»[1] فى رأى العين، فكان يتغذى بروحانية الطعام الذى يريهم انه يأكله اويشربه لاغير، واما تصيره مثلاً، فهو بتكوين الجوهر الطيرى من الطين وتكوين الاعراض من الحياة والصحة والالوان، بلامادة ظاهرة، فصحت له المثلية من هذه الوجوه ظاهراً فى نشأته الاولى النبوية وبكونه خليفة الله، فى نشأته الثانية بختمية الولاية العامة، كما علمت فى شرح الفص الشيثى، فتذكر .

قال : «رضى الله عنه» اعلم[2] : من خصايص الارواح انها لاتطأ شيئاً الا حيى ذلك الشىء وسرت الحياة فيه، ولهذا قبض السامرى «قبضة من اثر الرسول»[3] الذى هو جبرئيل وهوالروح، وكان السامرى عالماً بهذا الامر، لما عرف انه جبرئيل، عرف ان الحياة قدسرت فيما وطىء عليه، فقبض قبضة من اثر الرسول، بالصاد اوبالضاد، اى يملا يده اوباطراف اصابعه، فنبذها فى العجل فخار العجل اذصوت البقر انما هوالخوار، ولواقامه صورة اخرى نسب اليه اسم الصوت الذى تسلك[4] الصورة كالرعاء للابل والثواج للكباش والثغاء[5] للشياه، والصوت للانسان، اوالنطق اوالكلام .

قال العبد : قدعلمت فيما تقدم ان الروح، نفس رحمانى، فالحياة ذاتية له واذا اثراوباشر بصورته المثالية جسماً من الاجسام ، ظهر سر الحياة فيه بحسب صور ذالك الجسم والجسم ليس له الحياة ، التى تفيد الحركة والحس الخاصة، بالحيوان، وانما هى من خاصة الروح، ثمّ الروح اذاكان كلياً يكون تأثيره بحسبه وبحسب قوته، وجبرئيل هوالروح الكلى المسلط على عالم العناصر كلها و سلطانها ومقامه سدرة المنتهى، وليس كما يزعم الفلاسفة انه العقل الفعال، يعنون روح فلك القمر، فان روحانية فلك القمرهو، اسماعيل، وليس باسماعيل النبى، بل هوملك

١ــ س٥ ى٧٩ .
٢ــ ان (ع) .
٣ــ س٢٠ ى٩٦ .
٤ــ لتلك الصورة (ع) .
٥ــ واليعار (ع) .

مسلط على عالم‌الكون والفساد، هومن اتباع جبرئيل، عليه‌السلام، وليس باسماعيل حكم فيما فوق فلك‌القمر ولالجبرئيل فيما فوق‌السدرة، وحكمه على‌السماوات‌السبع وما تحتها من‌الاسطقسات والعناصر والمواليد، فلما ظهر هذاالروح‌الامين الكلى متمثلاً على‌البراق والبراق ايضاً روح متمثل كذلك من روح‌البراق المتمثل اثر فى التراب الذى وطىء عليه، فسرت فيه‌الحياة لقوة روحانيته المتعدية، فلما نبذالتراب فى تلك‌الصورة المسواة على صورةالبقر اثرفيها من‌الحياة هذاالقدر .

قال: «رضى‌الله‌عنه» فذلك‌القدرمن‌الحياة الساريةفى‌الاشياءيسمى‌لاهوتاً.

يعنى : «رضى‌الله عنه» لما كانت الحياة من خصوص‌الالهية، فاى شىء سرت فيه‌الحياة، اى نوع كان من انواع‌الحياة المختلفة الظهور فى‌الاجسام القابلة التى يسرى فيها، يسمى لاهوتا .

قال : «رضى‌الله عنه» والناسوت هوالمحل القائم به ذلك‌الروح ، فسمى‌الناسوت روحاً بماقام به .

يعنى «رضى‌الله عنه» بالتضمن، ولكن اذا كان‌الروح قائماً بصورة انسانية يسمى ناسوتاً بالحقيقة، واذا قام بغيرالصورة الانسانية، قديسمى ناسوتاً بالمجاز، لكونه محلاً للاهوت .

قال : «رضى‌الله عنه» فلما تمثل‌الروح الامين‌الذى هوجبرئيل ، عليه‌السلام، لمريم بشراً سوياً، تخيلت انه بشر يريد مواقعتها، فاستعاذت بالله منه، استعاذة تجمعية ليخلصها الله منه، لماتعلم ان ذلك مما لايجوز فحصل لها حضوراً تاماً مع‌الله وهوالروح المعنوى .

يعنى : «رضى‌الله عنه» ان حضورها لاجل‌التنفيس عنها استدعا روحاً معنوياً، لانه لايكون الا بتجل نفسى رحمانى فى معنى‌الانسان .

قال: [رضى‌الله‌عنه] فلونفخ فيها فى‌ذلك‌الوقت على‌تلك[1] الحالة[2] خرج عيسى، لايطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه .

۱ـ هذه‌الحاله (ع) .　　۲ـ لخرج عيسى (ع) .

يعنى : ان ظهور الروح وتعينه فى كل محل، انما يكون بحسب حال، فلما كانت حال مريم، عليها السلام، حال الاستعاذة والضجر والتحرج من تخيلها وقوع المواقعة، فلما رأت صورة بشرية على صورة التقى النجار، وكانت متبتلة الى الله زاهدة فى الدنيا وفى النكاح، حصورة، فحرجت نفسها مما رأت، فلو نفخ جبرئيل فيها روح الله وكلمته واماتته على تلك الحالة لسرت حالتها فى الروح فخرج كذلك ينكس الخلق لايطيقه احد، فعلم الروح الامين منها ذلك، فانسها بقوله : «انما انا رسول ربك»[1] .

قال : «رضى الله عنه» فلما قال لها «انما انا رسول ربك» جئت «لاهب لك غلاماً زكياً»[1]، انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها، فنفخ فيها فى ذلك الحين عيسى، فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم، كماينقل الرسول كلام الله لامته، وهو قوله : «وكلمته القاها الى مريم و روح منه»[2]، فسرت الشهوة فى مريم، فخلق جسمه عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل، سرى فى رطوبة ذلك، لان النفخ من الجسم الحيوانى رطب، لما فيه من ركن الماء، فخلق[3] جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء متحقق، وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر، حتى لايقع التكوين فى هذا النوع الانسانى الاعلى حكم المعتاد.

قال العبد : اما سراية الشهوة فى مريم فبامر الله «ليقضى الله امراً كان مفعولاً»[4]، ولاسيما وكان الله قبل ذلك انبأ مريم وبشرها «بكلمة منه اسمه المسيح»[5] ابن مريم، اى تولد منها روح حين «قالت : رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر»[6]، وانما قالت ذلك بحكم العادة المتعارف فى التوليد البشرى ، فلوغلب عليها، اذذاك شهود قدرة القدير لم تقل ذلك بحكم العرف، بل بحكم الكشف والشهود، فقال الملك : «كذلك قال ربك هوعلى هين»[7]، اى خلق الولد، بلامس البشر، بصورة الوقاع ، «ولنجعله آية للناس و رحمة منا وكان امراً مقتضياً»[8]، هذا فى وقت النفخ، والذى

١ـ س١٩ ی١٩ .　٢ـ س٤ ی١٦٩ .　٣ـ فتكون جسم عيسى (ع) .
٤ـ س٨ ی٤٣ و٤٦ .　٥ـ س٣ ی٤٠ .　٦ـ س٣ ی٤٢ .
٧و٨ـ س١٩ ی٢١ .

قبل ذلك وهی فی محرابها «اذقالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرك بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم وجیهاً فی الدنیا والآخرة ومن المقربین الآیة»[1]، فانتظرت ذلك من الله، فلما قال جبرئیل، «انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زکیاً»[2] تذکرت وزال عنها القبض، فسرت الشهوة من حیث مااشتهرت، وتمنت وقوع ما بشرهاالله به فنفخ امین الله عندانشراح صدرها روح الله فخرج منشرح الصدر غالباً علیه البسط، حسن الصورة، بساماً، طلیق الوجه مستبشرة، رزقناالله وایاك، الاجتماع به یقظة و رؤیاً، فی الدنیا والآخرة، انه قدیر .

واما خلق جسم عیسی، علیه السلام، من ماء محقق من حیث سرایة الشهوة فیها، ومن ماء متوهم، من حیث توهم المریم، ان الرسول بشر، او روح، فی صورة بشریة، واذا ظهر الروح فی صورة بشریة بامر الله لایجادالولد، فبمازعمت عرفاً لایکون الا من ماءالرجل، فتأثرت بالوهم، فوجد من ذلك ماء روحانی نورانی، منه خلق جسم الروح، صلوات الله علیه، ثمّ الروح، لما لم یکن جسمانیاً ولیس فیه ماء حسی عرفاً، ولکن فی قانون التحقیق لما تحققت مما اسلفنا فی هذاالکتاب، ان الارواح وان کانت غیر متحیزة ولکن فی قوتها ومن شأنها انها شاءت اوشاءالحق، ظهرت فی صورة متمثلة کالمتحیز، وحینئذ اضیف الیها مایضاف الی تلك الصورة الجسمیة، من الاوصاف والاحکام واللوازم، فلما ظهر الروح الامین لمریم فی صورة من شأنها، ان یکون الولد عندالتولید من مائها، اعنی صورةالبشر السوی، ای التام الخلق، فتوهمت من حیث هذاالسر مضافاً الی ما ذکرقبل، ان یکون الولد من ماء وبه النفخ الواقع من الصورة الجبرئیلیة التمثیلیة فی صورةالبشر، فظهرت رطوبة الحیاة الروحیة من ذلك الریح المنفوخ، وهو هواء حار رطب، ولاسیما وجبرئیل سلطان العناصر، اجری فی نفسه الرحمانی، روح الماء والحیاةالذی علیه عرش الرحمان ، فیکون صورةالروح الظاهرة من هذاالماءالروحانی الالهی الرحمانی الساری فی الماءالبشری المریمی القدسی .

واما خروجه علی صورة البشر، فلان صورته نتیجة الصورة البشریة من جانب

۱ــ س۳ ی۴۰ .   ۲ــ س۱۹ ی۱۹ .

جبرئيل ومن جانب امّه ، فاشبه الاصل ، ولما ذكره ، سلام‌الله عليه فاذكر ، حتى لايكون التكوين والايجاد الانسانی الابالصورةالانسانی تشريفاً لهذه‌الصورة وتنزيهاً ان يتكون الاعن الانسان فی‌الانسان ، فان خلق الانسان مخصوص بالله من‌كونه متجلياً فی‌صورة انسانية ، ولهذاخمر طينة آدم، بيديه اربعين صباحاً، فكان‌الله ، تبارك وتعالی، يتجلی فی‌صورة‌انسانية وتخمرطينة فی‌مادة نورية لاهوتية، من‌حيث الاحدية الجمعية البرزخية العظمی التی مرمراراً ذكرها ، فتذكر، وكذلك‌الله ماتجلی من‌حضرة من‌الحضرات لأيجاد نوع اوجنس فما دونها ومافوتها الا علی صورة ذالك النوع والجنس والصنف والشخص الذی يريد ايجاده كائناً ماكان ، وبعد خلقه تاماً كاملا ارتضاه صورةله ، وكان هوربه وروحه ، فهوصورة انانيته الحق، وهويتها من حيث ذلك التجلی الاول الذی تجلی لايجاده ، علی‌صورة عينه الثابتة ، فافهم ، وماظنك تفهم ، انشاءالله العليم .

قال : «رضی‌الله عنه» فخرج عيسی يحيی‌الموتی، لانه روح‌الهی، و كان الاحياءلله والنفخ لعيسی، كماكان‌النفخ لجبرئيل والكلمةلله .

قال‌العبد : اعلم : ان الكلم وان كانت كثيرة بحسب حضرات المتكلم منها و لكنها تنحصرفی امهات ثلاث كلمة هی‌هيأة احدية جمعية من‌حروف ظاهرة ملكية شهادية كونية جسمانية ، كساير الموجودات الجسمانية ، فان كل موجود موجود جسمانی ، كلمة الهية كذلك .

وكلمة هی‌هيأة جمعية من‌حروف باطنة ملكوتية روحانية ، كالموجودات الا بداعية الروحية كالارواح والعقول والنفوس والملائكة ، فانهاكلمات رحمانيةقدسية طاهرة سبوحية .

والثالثة : كلمة هی‌هيأة احدية جمعية بين حقايق حرفية الهية ، وحروف روحية جسمانية ، وهی‌حقايق الكمل من‌النوع الانسانی ، ولكن الغالب علی‌كل واحد من الكمل حكم مرتبة من هذه المراتب ، فكانت الكلمة العيسوية المسيحية الظاهرة ، هيأة احدية جمعية بين حقايق حرفية الهية، وحقايق حرفية روحية الهية ايضاً، وحقايق

حرفية جسمانية روحانية انسانية فی‌مرتبة البطون، والغالب علی‌حرف جسمانيته‌الحرف الروحية والغالب علی‌حرف روحيته‌الحروف اللاهوتية ، ولهذاقيل فيه : «ان‌الله‌هوا لمسيح بن مريم»[1] غلطاً من‌جهة القائل المنحرف، فلو قالوا : هوالله ، لم‌يكن غلطاً ، فان هوية الصورة العيسوية المسيحية الروحية ، لله ، كماانه هوية الانيات كلها ،بلا حصرفی شیء منها ، ولكنهم ادعوا الحصر، فكفروا وجهلوا وغلطوا ، فافهم ، فانه بحث شريف لطيف عال غال، حققناالله واياك بتحققه وتحقيقه ، بحسن توفيقه ، انه علی‌ما يشاء قدير .

قال : «رضی‌الله عنه» فكان احياء عيسى للاموات احياء محققاً من حيث ماظهر عن نفخه .

يعنی : من حيث حصول الاحياء عن نفخه ظاهراً رأی عين ، فيصح اضافة الا حياءاليه ، بمشاهدالحس عرفاً عادياً وتحقيقاً ايضاً ، لان هويته‌الله ، وهواحدية جمع اللاهوت والروحية والصورة ، فيضات اليه حقيقة من حيث هويته اللاهوتية، فافهم.

قال : «رضی‌الله عنه» كماظهر هوعن صورة امة .

يعنی : «رضی‌الله عنه» فی‌المعتاد من‌ايلادالاولاد ، وبهذاالوجه اضيف الی‌امه ونسب اليها ، فقيل فيه : انه عيسى‌بن‌مريم ، وهكذااضافة الاحيأ الی‌الصورةالعيسوية النافخة للاحياء .

قال : «رضی‌الله عنه» وكان احياؤه ايضاً متوهماً انه منه، وانما كان من‌الله، فجمع لحقيقته التی خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم و ماء محقق، ينسب اليه‌الاحياء بطريق‌التحقيق من وجه وبطريق‌التوهم من وجه فقيل فيه من طريق‌التحقيق وتحيی‌الموتى[2]، وفيه‌من طريق‌التوهم فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن‌الله، فالعامل فی‌المجرور يكون[3] تكون‌لاتنفخ ويحتمل ان يكون‌العامل فيه تنفخ، فيكون طائراً من حيث صورته‌الجسمية الحسية .

١ــ س٥ ی١٩ . ٢ــ وقيل فيه (ع) . ٣ــ لاقوله تنفخ (ع) .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى انه لماكان اصل خلقته من متحقق ومتوهم ، ظهر ذلك فى‌فعله الذى هوفرع عليه متوهم الاضافة اليه من وجه ومتحقق الاضافة اليه ايضاً من‌اخرى ، فاعتبر الحق فى‌العبارة المعجزة القرآنية كلاالوجهين لكونهما من مقتضى اصل خلقته ، فقال فى‌الاول «فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن‌الله»[1] فكان التقدير يكون المنفوخ فيه باذن‌الله طائراً ، فيكون العامل فى‌المجرور، اعنى باذن‌الله ،يكون لاتنفخ ، فيكون الموجب لكونه باذن‌الله فيكون طائراً بنفخه .

سرللخواص ـ اعلم : ان حقيقةالاذن امر من‌الله ، يمكن المأذون له، من ايجاد الفعل الخارق للعادة الذى لايضاف الا الى‌الله عرفاً عادياً، ثّم ان تمكين‌الله، تعالى للعبد وامره بذلك انمايكون بخصوص استعداد ذاتى للعبد من‌حيث صورته‌المعلومة لله، ازلاً وعينه‌الثابتة، لان‌الله علم من حقيقة قفداءالعبد، ان له صلاحية فى‌الوجود و قابلية فى‌الحقيقة لمثل هذاالتمكين والامر من‌الله، بخلاف غيرالمأذون، فهو من قدم الصدق الذى كان له عند ربه‌المليك المقتدر، اقتضى هذاالعبد بتلك‌الخصوصية من الله هذاالنوع من‌العناية والتمكين، فاظهرالله فى‌الوجود العينى من‌العبد هذاالتمكين مماكان عليه فى وجوده‌العلمى، فاذن‌الله هوتمكين العين‌الثابتة وحسن تأتيه باستعدادها الذاتى للوجودالحق ان يظهر هذاالتمكين والاذن فيه بالحق، فافهم .

قال : «رضى‌الله عنه» وكذلك يبرءالاكمه والابرص وجميع ماينسب اليه والى اذن‌الله واذن لكناية فى مثل قوله : «باذنى»[2] وباذن‌الله[3]، فلمـا تعلق‌المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذوناً فى‌النفخ ويكون‌الطائر عن‌النافخ باذن‌الله، واذا كان‌النافخ نافخاً لاعن‌الاذن، فيكون‌التكوين للطائر طائراً باذن‌الله، فيكون‌العامل عند ذلك فتكون، فلما[4] ان فى‌الامر توهماً وتحققاً ماقبلت هذه‌الصورة هذين‌الوجهين، بل لها هذان‌الوجهان، لان‌النشأة العيسوية، يعطى ذلك. كل هذا ظاهر بين.

قال : «رضى‌الله عنه» وخرج عيسى من‌التواضع الى ان شرع لامتـ

١و٢ـ س٥ ى١١٠ بإذنى .
٣ـ فاذا تعلق‌المجرور (ع) .
٤ـ فلولا ان فى‌الأمر (ع) .

ان يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون، وان احدهم اذالطم فى حده وضع الحدالاحر ان[1] يلطمه[2] ولايرتفع عليه ولايطلب القصاص منه، هذا له من جهة امه، اذالمرءة لهاالسفل، فلهاالتواضع، لانها تحت الرجل حكماً وحساً.

يعنى : «رضى‌الله عنه» بقوله حكماً ماقال‌الله، تعالى، «الرجال قوامون على النساء»[3] وبقوله «للرجال عليهن درجة»[4]، و «وللذكر مثل حظالانثيين»[5]، وغير ذلك، واما حساً فظاهر.

قال : «رضى‌الله عنه» وماكان فيه من[6] الاحياء والابراء ، فمن جهة نفخ جبرئيل، فى صورة البشر[7] من صورالاكوان العنصرية من حيوان اونبات اوجماد، لكان عيسى، عليه‌السلام، لايحيى الموتى الاحين يتلبس بتلك الصورة ولواتى جبرئيل فى صورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان، اذلايخرج عن طبيعته ، لكان عيسى لايحيى الموتى الاحين يظهرفى تلك الصورة الطبيعية النورية لاالعنصرية مع الصورة البشرية من جهةامه ، فكان يقال فيه عنداحيائه الموتى هولاهو، ويقع الحيرة فى النظر اليه.

يشير : «رضى‌الله عنه» فيما سردنا واوردنا من نص الفص ان الاحياء والابراء من خصايص الارواح، لكونها جملة اسماءاللاهوت، واحياء عيسى لما احيى، من جهة جبرئيل الامين، فان الحياة للارواح، ذاتية فانها انفاس رحمانية واحياء عيسى وغيره ممن احيى، فمن الروح الامين اوغيره، فلايكون الاحياء منه الا اذاكان عيسى على تلك الصورة التى كان عليها جبرئيل حين تمثل لالقاءالكلمة الى مريم، وفيما ذكر «رضى‌الله عنه» اشارة ايضاً ان جبرئيل سلطان العناصر، واذله ان يظهر فى السماوات السبع وما تحتها من العنصريات والعناصر لاهلها باى صورة شاء من صورالعنصريات بحسب الموطن والمقام والمناسبة واستعداد من ظهرله، وان صورته الاصلية غير عنصرية، بل طبيعية نورية مابين الثامن والسابع، وانه ليس له ان يخرج عن هذه

١ـ لمن لطمه (ع) . ٢ـ لطمه. خ. ٣ـ س٤ ى٣٨ .

٤ـ س٢ ى٢٢٨ . ٥ـ س٤ ى١٢ . ٦ـ من قوةالاحياء (ع) .

٧ـ فكان عيسى يحيى‌الموتى بصورةالبشر ولم يأت جبرئيل فى صورةالبشر وأتى فى صورة غيرها (ع) .

الطبيعة التى هى له بالاصالة الى مافوقها الا ان يشاءالله، فهولايتعدى سدرةالمنتهى، فلوكان تمثل جبرئيل عندالنفخ فى صورة عنصر اوعنصرين، لماكان الاحياء من عيسى الا بعد ظهوره بتلك الصورة، ولوكان جبرئيل اذذاك فى صورته الاصلية الطبيعية النورية، لكان الحكم كالحكم فى الواقع، فلم يكن يحيى عيسى الا اذا ظهر فى صورة جبرئيل الاصلية مع جمعه بين ذلك وبين صورته البشرية من جهة امه، اذلايخرج على كل حال عن صورته الاصلية وطبيعته، فلابدّ له من له من الظهور بصورة اصله من جهة جبرئيل ومن جهة امه، حتى لايخرج بالكلية عن طبيعته وصورته الانسانية، فيقال فيه، هولاهو، وفات المراد المطلوب، وهواحياؤه وابراؤه فى صورة بشرية ، والا لكان احياء عيسى على ذلك التقدير فى تلك الصورة الجبرئيلية مع الصورة البشرية، فيراه الرائى متحولاً من صورته العيسوية الى صورته الجبرئيلية و وقعت الحياة .

قال: «رضى الله عنه» كماوقعت فى العاقل عندالنظر الفكرى ، اذا رأى شخصاً بشرياً من البشر، يحيى الموتى ، وهـومن الخصايص الالهية ، احياء النطق لااحياء الحيوان ، بقى الناظر حايراً اذيرى الصورة بشرا بالاثر الهياً

يعنى : «رضى الله عنه» كان يحيى بالنطق، فيقول : قم حياً بالله ، او باذن الله ، اوباسم الله، فيخرج الموتى بالنطق والدعاء، فيجيبه فيما كلمه به نطقاً، لااحياء الحيوان الذى يبقى حياً عمراً على مانقل فى قصة انه احيى بنطقه سام بن نوح، عليه السلام ، فشهد بنبوته، ثمّ ترجع على حالته .

قال: «رضى الله عنه» فادى بعضهم فيه اى عنداحيائه الموتى الى القول بالحلول يعنى نسبواالاحياء الى الله حال حلوله فى صورة عيسى وانه هوالله بما احيى به الموتى ، ولذلك نسبوا الى الكفر وهوالستر، لانهم ستروا الله الذى احيى الموتى بصورة بشرية يسى، فقال : «لقـد كفـر الـذيـن قالوا ان الله هو المسيح بن مريم»[1] فجمعوا بين الخطاء والكفر فى تمام الكلام[1].

بعد قولهم : ان الله هو وقال : لابقولهم هوالله يعنى لم يكفروا بقولهم ان الله هو، فان الله هولنفسه، ولابقولهم : المسيح بن مريم، بل بما حصروا الله فى هوية عيسى بن

١ــ كله لأنه (ع) .

مریم، ولم یکفروا بقولهم : ان‌الله هو، حملاً لهویة عیسی علی‌الله، اذهویة عیسی مع هویةالعالم کله هوالله المتجلی بوجوده‌الحق فی جمیع‌العالم ابداً، کمامر، ولکن‌کفروا بوصفهم هویة‌الله فی صورة‌ابن مریم علی‌التعیین .

قال : «رضی‌الله عنه» فعدلوا بالتضمین من‌الله من حیث احیی‌الموتی الی‌الصورة الناسویتة البشریة بقولهم ابن‌مریم وهوابن‌مریم بلاشک، فتخیل السامع انهم نسبواالالهیة للصورة وجعلوها عین‌الصورة، ومافعلوا، بـل جعلواالهویة الالهیة ابتداء فی صورة بشریة هی‌ابن مریم، ففصلوا بین‌الصورة والحکم، لاانهم جعلواالصورة عین‌الحکم .

یعنی : «رضی‌الله عنه» انهم، قالوا : «ان‌الله هوالمسیح‌بن مریم»[1]، ففصلوا بین الصورة المسیحیة المریمیة وبین‌الله بالهویة، ولم‌یقولوا : الله‌المسیح‌بن مریم، فتخیل السامع، انهم نسبوا الالوهیة القائمة بذات‌الله، الی‌الصورة المسیحیة ومافعلوا ذلک، بل فصلوا بالهویة بین‌الصورة العیسویة وبین‌الحکم بحمل‌اللاهـوت علـی‌الهویة ، فاقتضت حصرالالهیة فی‌عیسی‌بن مریم .

قال : «رضی‌الله عنه» بل جعلواالهویة الالهیة ابتداء فی صورة بشریة هی‌ابن مریم .

ای جعلواالله : بهویته موضوعاً وحملواالصورة علیه تحدد[2] الهویة الالهیة و جعلوها محصورة فی صورة الناسوت المعینة، وهی غیر محصورة، بل له هویة‌الکل، فجمعوا بین‌الکفر بان‌الله هوهذا، فسترواالهویة الالهیة فی عیسی وبین‌الخطاء، بانـه لیس الا فیه، ای هی‌هی هولاغیر، وقدکان هوعین‌الکل، ولافی‌البعض بل مطلقاً فی ذاته عن‌کل قید واطلاق، کما عرفت .

قال : «رضی‌الله عنه» کماکان جبرئیل فی صورة‌البشر ولانفخ ثـم نفخ، ففصل بین‌الصورة والنفخ، وکان‌النفخ من‌الصورة، فقدکانت‌الصورة ولانفخ، فما هوالنفخ من حدها الذاتی

۱ـ س۵ ی۱۹ .　　۲ـ فحدودما. خ.

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان هذاالاختلاف كماكان بيـن حقيقةالصـورة البشرية، لكون‌الصورة متحققة بلا وجودالنفخ، وليس‌النفخ من ذاتيات‌الصـورة البشرية، فكذلك‌كانت‌الهوية‌الالهية‌موجودة متحققة بلاصورة عيسوية وكانت‌الصورة العيسوية ايضاً، قبل ظهورالاحياء الالهية المنسوبة اليه، من حيث ذاك‌الاحياء، فليست هذه‌الصورة من حدالالوهية، ولاالالوهية وهويته من حدها، فكذلك ولذلك وقـع الاختلاف بالفصل فى هذه‌الصورة .

قال : «رضى‌الله عنه» فوقع‌الخلاف بين اهل‌الملل فى عيسى ماهو، فمن ناظر فيه من حيث صورته‌البشرية، فيقول : هوابن مريم، ومن ناظر فيـه من حيث‌الصورة المتمثلة البشرية، فينسبه لجبرئيل، ومن ناظرفيه من حيث مـا ظهر عنه من احياءالموتى فينسبه الى‌الله بالروحية .

يعنى : «رضى‌الله عنه» يقول من حيث انه احيى‌الموتى، هو روح‌الله، اوكلمة الله اوهوالله، اوهوابن‌الله، على‌الخلاف المشهور بين‌المسيحيين، وانه‌ابن مريم من حيث‌الصورة‌الناسوتية، ومنهم من ينسبه الى‌الروح‌الامين، من‌كونه نافخاً له، فـى الصورة البشرية .

قال : «رضى‌الله عنه» فيقول : روح‌الله، اى[1] منه ظهرت‌الحياة فيمن نفخ فيه، فتارة يكون‌الحق فيه‌متوهماً اسم مفعول، وتارة‌يكون‌الملك[2] متوهماً و تارة يكون‌البشرية الانسانية فيه متوهمة، فيكون عندكل ناظر بحسب مايغلب عليه، فهو كلمة‌الله وهو روح‌الله، وهوعبدالله[3]، وليس ذلك فى‌الصورة الحسية البشرية لغيره ،بل كل شخص منسوب الى‌ابيه‌الصورى لاالى‌النافخ روحه فى‌الصورة‌البشرية ، فان‌الله اذاسوى‌الجسم الانسانى، كماقال : «فاذا سويته»[4] نفخ فيه هو، تعالى، من روحه، فنسب الروح فى‌كونه وعينه، الى‌الله تعالى ، وعيسى ليس كذلك، فانه اندرجت تسوية‌جسمه وصورته‌البشرية بالنفخ الروحى وغيره، كماذكرنا ليس[5] كذلك .

١ــ به (ع) . ٢ــ فيه (ع) . ٣ــ وليس ذالك فى صورة الحسة لغيره (ع) .
٤ــ س١٥ ى٢٩ . ٥ــ لم يكن مثله (ع).

يشير : «رضى‌الله عنه» ان صورة عيسى تكون بنفخ‌الروح‌الامين، فجسمه روح متجسد متمثل فى مادة، يعنى‌الرطوبة التى فى‌النفخ للاحياء والحياة، وغير عيسى ليس كذلك، لان‌الملك باذن‌الله، اوالله ينفخ فيه‌الروح بعد تسوية‌الجسم واعداد الصورة البشرية المسواة المخلقة فى‌الرحم .

ثم قال‌الشيخ : «رضى‌الله عنه» فالموجودات كلها كلمات‌الله التى لا تنفد، فانها عين كن وكن كلمة‌الله، فهل ينسب‌الكلمة اليه بحسب ماهو عليه، فلايعلم ماهيتها، اوينزل هو، تعالى، الى صورة من يقول له : كن فيكون ، قول كن حقيقة لتلك‌الصورة التى نزل اليها وظهر فيها، فبعض‌العارفين يذهب الى‌الطرف‌الواحد، وبعضهم الى‌الطرف‌الآخر، وبعضهم يحار فى‌الامر، ولايدرى .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان‌الموجودات كلها، لماكانت تعينات‌الوجود الحق وتنوعات صورتجلياته الالهية، فهى كلمات‌الله على ما مر مراراً، ولانها صوركن، فهى تحتمل اعتبارين .

احدهما ــ اعتبارها من حيث وجودهاالحق، فيترك مطلقه على حقيقته فلايعلم حقايقها، فانها كلمات‌الله المطلقات، كهو مطلقاً .

والاعتبار الثانى ــ اعتبارتنزل‌الوجود الحق الى‌صورالتعينات، فيكون‌المتعين عين‌التعين، فيكون كلمة كن اذن عين‌الصورة، فذوق بعض العارفين، اعتبرالوجه الاول، فقال : التعين عين‌المتعين بذلك‌التعين والمتعين عين‌الحقيقة المطلقة الغير المتعينة، وعلى اطلاقه .

وبعضهم قالوا : نزل عن‌الاطلاق بالتعين فتعين، فكان الوجود الحق المتعين فى‌كل تعين عين التعين وبحسبه على‌التعيين .

وبعضهم رأى احتمال الاعتبارين معاًمن غيرترجيح ، فحارالحيرة الكبرى التى للاكابر، واما اهل الاكملية من ارباب الكمال ، لم يحاروا ، بل قالوا بتحقق الامرين معاًدائماً فى‌كل‌عين‌عين، وهذاالذوق من‌مشرب‌الختم ويختص‌بالخاتميين‌والمحمديين، جعلناالله واياك منهم .

قال : «رضى‌الله عنه» وهذه مسألة لايمكن ان تعرف الا ذوقاً كابى يزيد «رضى‌الله عنه» حين نفخ فى‌النملةالتى قتلها فحييت فعلم عند ذلك لمن[1] ينفخ فنفخ، وكان عيسوى‌المشهد .

يشير : ان معرفةالاشياء وكيفية نسبته الى‌الحق فى عبده اوالى‌النافخ بالله ، لايحصل الا بالذوق؛فمن لم يحيى[2]، هكذا شهوداً محققا، لم يعرف ذوقاً كيف‌الاحياء، فان‌الكيفيات لاتعلم بالحكاية، وهو لايتحكى كما قيل قبل .

قال : «رضى‌الله عنه» واما الاحياء المعنوى بالعلم، فتلك‌الاحياءالالهية الذاتية العلمية النورية[3] التى، قال‌الله فيها «اومن كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى‌الناس كمن[4] مثله فى‌الظلمات ليس بخارج منها»[5]، اى بين اشكاله فى‌الصورة .

يعنى : «رضى‌الله عنه» ان‌الاحياء المعنوى الحقيقى، هواحياءالنفس‌الميتة بالجهل بالعلم، فانه‌الحياة الحقيقية لنفوس‌العالمين العارفين بالله فى‌الطبقة العليا و لنفوس الموتى بالجهل لله واسمائه وآياته وكلماته وانبائه، ولكن لامطلقاً فى جميع مراتب‌العلم الكونى، اعنى ليس لكل علم هذه‌الحياة والاحياء، بل هوالعلم بالله خاصة، وقداعطاالله ذلك لكمل اوليائه وندرالافراد، فهم يحيون بنفايس انفاسهم نفوس المستعدين ويفيضون عليهم انوارالحياة العلمية النورية الذاتية، و ذلك انهم اقيموا فى مقام‌التحقق بالعليم وعلام‌الغيوب وعالم‌الغيب والشهادة وبالحى المحيى بهذ الحياة العلمية الالهية الذاتية النورية، وهى مخصوصة بالله ومن احياه بهذا العلم خاصة من خاصة‌الخاصة وصفوةالخلاصة، فاقامهم‌الله به وقام بهم، وهذاالاحياء مثل احياءالموتى صورة، فان كلاً من خصايص‌الله ومن اعطاه ذلك واذن له اوامره به ، بل هواعنى‌الاحياء بالحياة العلمية، اعلى وارفع، لانه احياءالنفوس والارواح، وذلك احياء الاجسام والاشباح ولكن لماقل طلاب هذه‌الحياة، وكثر طلاب‌الآخرة، وجد

١ــ بمن. خ. ٢ــ ولم يحيى (ع) . ٣ــ الدائمه‌العلية (ع) .

٤ــ فكل من احيا نفساميته بحياةعلمته فى مسأله خاصة متعلقه بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نوراً يمشى به فى‌الناس (ع) . ٥ــ س٦ ى١٢٢ .

حصول هذا من کمل‌الرسل والانبیاء والاولیاء وشواهد کثیراً ولـم یشهد احـیاء الاجسام والموتی فی‌الناس الا فی عیسی ومن‌کان عیسوی المشهد من‌الاولیاء، و ذلك بالنادر مع توفیرالرغبات فی ذلك، واستشراف النفوس الی ذلك، استعظموا ذلك لعزته وعدم‌الظفربه، وانه والله عظیم ولکن احیاءالنفوس بهـذه‌الحیاة العلـمیة النوریة اعظم واعز واشرف، لکون‌الارواح والنفوس، اشرف من‌الاجسام، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه»

فلـولاه و لـولانـا لما کان الذی کانا

یعنی : «رضی‌الله عنه» انه لابد فی کون‌الافعال الکونیة والالهیة من‌الله فـی صدور وجود اعیانها، ولابد ایضاً من‌الحقایق الکلیة الکمالیة‌العبدانیة القابلة للوجود الحق الواحد واکوانه الفعلیة من‌التجلیات والتعینات، فنحن بعبودیتنا ومألوهیتنا و مربوبیتنا، نظهر کونه‌ذا اسماء وتجلیات، والله بالالهیة و ربوبیته یفیض علیناالوجود وعلی‌الاکوان وعلی‌الافعال الصالحة، اضافة الی‌الله من وجه، الینا من وجه، ولابد منه، کما قلنا فی‌الغراء التائیة : فلابد منه انه کل بدنا ولابد منا فی‌الاصح الادلة .

قال : «رضی‌الله عنه»

فانا اعبد حقاً وان‌الله مولانا وانا عینه‌فاعلم اذاماقلت انساناً

یعنی : ان‌المظهر کهو فی ذاته بخلاف غیرالانسان من‌الاعیان، وان‌کان الحق عین‌الکل وعین‌کل عین، ولکن کون الحق فی‌کل عین بحسبها لابحسب الحق، فلا یصح فیها ان یقال : ان هذاالعین عین‌الحق، بخلاف‌الانسان مع کون‌الحق عینه یکون هوعین‌الحق .

قال : «رضی‌الله عنه» فلایحجب بانسان وقداعطاك برهاناً .

یعنی : ان‌الانسان وان‌کان فی‌العرف اسماً من اسماء الاکوان من حیث شخصه، ولکنه فی‌الحقیقة هواسم للحق مع‌کونه، تعالی، عین‌الاعیان والوجود والمراتب ، فان‌الحق من کونه انساناً هو عین‌العالم لامن کونه رباً الهاً، فان‌الاله اله ابداً لامألوه، والرب رب ابداً لامربوب، والانسان برزخیة بین بحری الربوبیة والمربوبیة عیـن

البحرين، فافهم. فانه البرهان الذى اعطاكه الانسان

قال : «رضى الله عنه» فكن حقاً و كن خلقاً تكن بالله رحمانا .

يشير : «رضى الله عنه» الى تمام المدعى انك بانسانيتك و برزخيتك لك ان يكون عين الحق، فتقوم بك جميع الاشياء الالهية ولك بما ذكرنا كذلك ان يكون خلقا فيكون فى اعم الحقايق والاعيان، فيعم الحق بمظهريتك الكلية الجامعة للذات الالهية والاسماء كلها، ويعم الخلق برحمة الله وفيضه الواصل الى العالم كله، من كونك خليفته والواسطة ويقوم بجميع ما يحتاج العالم اليه ويسعه، فتسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك ذلك، فتكون رحماناً لعموم وجودك .

قال : «رضى الله عنه» وغذ خلقه منه تكن روحاً و ريحاناً .

يشير : «رضى الله عنه» الى ما قررنا من قبل ان الحق بالوجود غذاء الخلق اذبه قوامه وبقاؤه وحياته، كالغذاء به يكون قوام المغتذى وحياته وبقاؤه وكذلك تغذى انت بالوجود الحق الفائض جميع المخلوقات، لانك النائب فى ذلك عن الله، وكذلك يغذى الوجود الحق باحكام الكون وصوره ويوجد بذلك له اسماء وصفات ونعوتاً واحكاماً ونسباً واضافات وبهذا يكون روحاً للحقايق الكونية العدمية تريحها بالوجود عن العدم وتروحها عن ظلمتها بنور القدم، وكذلك تكون ريحاناً للوجود الحق بالروائح الخلقية الكيانية والنشآت الصورية الامكانية .

قال : «رضى الله عنه»

فاعطيناه ما يبدوبه فينا واعطانا فصار الامر مقسوماً باياه و ايانا

اى اعطانا الحق من خصوصيات قابلياتنا مايظهر به فينا فى تعينه بنا واعطانا وجوداً به ايضاً ظهورنا لنا، فصار الامر الوجودى ذاوجهين له نسبة الينا ونسبة اليه، فيقسم فى العقل قسمين لافى العين فقربنا عين العينين، ولهذا سمانا انسان العين لاهل الاشارة والفور بالحسنيين فى الطرفين .

قال : «رضى الله عنه» وكنا فيه اكواناً وازمانا واعياناً[1] .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحقايق الكلية الانسانية، اعيان الشئون الذاتية

۱ــ فاحياه الذى يدرى بقلبى حين احيانا (ع) .

الالهية، والوجود الحق مظهر ومجلى لتلك الاعيان، فانا نحن فيه اكوانه الازلية التى
كان بنا ولم نكن معه، لاعياننا، لكوننا عين كونه التى كان ولم نكن فى غيب العلم
الازلى، وكذلك فى الوجود العينى، بكونها، ويكون سمعنا وبصرنا واعياننا وقوانا و
جوارحنا فى قرب النوافل ونكون ايضاً كذلك سمعه وبصره ولسانه واعيان اسمائه
واكوانه ، واما كوننا ازماناً فيه فمن حيث ان مظهرياتنا موجبة لتتقدر الاسم الدهر،
فان مبدء اضافة الوجود وتعينه، امتداد النفس الرحمانى والفيض الوجودى الى ابداً
لأبد، لايتقدر ولايتعين الا بحسب القوابل، والزمان مقدارحركة الفلك المحيط عرفاً
فلسفياً، وهو عندالمحقق صاحب الكشف، صورة الزمان لاحقيقته وحقيقته معنى
امتداد امداد الانفاس الرحمانية والتجليات الوجودية بالتعلقات الارادية الالهية الى
الحقايق والاعيان لايجاد الاكوان فى حضرة الامكان، فلولا الحقايق الكيانية واقدارها
فى قابلياتها وخصوصياتها فى مراتبها الذاتية وتقدمها وتأخرها المرتبتان الذاتيتان،
لما تعينت المقادير الايجادية، فنحن بكمال قابلياتنا وسعتها نقبل امداد الانفاس
الرحمانية بالتقدم وبالتأخر فى القابليات الناقصة التابعة، فان الحقايق منها تابعة ومنها
متبوعة وملزومة ولازمة ولوازم لوازم وعوارض ولواحق فالحقايق المتبوعة الملزومة
الكاملة تقبل الوجود اولاً ومنها ينفذ نورالوجود الى التوابع واللوازم، وما ذكر،
فتحقق بين المبادى والغايات حقيقة التقدم والتأخر الذاتى والمرتبى بحقيقة معقولية
امتداد الوجود من اول قابل مثلاً الى آخر موجود، فحقيقة الزمان معقولية ذلك
الامتداد ومعقولية تعلقه بكل عين عين، حقيقة الآن الذى لاينقسم، فان تعلق النور
النفسى الوجودى الحق بكل عين غيرقبوله باستعداده الذاتى ومعقولية احدية جمع
الامتدادات والتعلقات النورية الوجودية النفسية الالهية الى مالايتناهى حقيقة الاسم
الدهر، فمن حيث ان الوجود بنا وبحقايقنا يتقدر ويتعين، كنا فيه ازماناً، وقد قال
بعض المحققين من اهل الحق : الوقت وعاء لما قد راوفيه، ونحن كذلك اوعية لما
يتقدر فينا من التجلى والتعين وتنوعاتهما الى الابد، فافهم، وفيه اشارة ايضاً انا
بحقايقنا واعياننا الثابتة كنا فى الحق قبل قبول الوجود ازماناً لايعرف اولية اذلامبدء

وازماننا بمعنى الحقيقة الذاتية، لا بصورة الزمان، فافهم ذلك .

قال : «رضى الله عنه» وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا .

يشير الى ما قاله زين العابدين ، عليه السلام، لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا نكونه، والى قوله، صلى الله عليه وسلم، لى مع الله وقت، وهو زمان غلبة حقية الانسان الكامل على خلقيته، وليس ذلك بدايم فيه، فان ذلك مقتضى الحقيقة الانسانية الكمالية، فانه الحق الخلق الجامع بين بحرى الوجوب والامكان المطلق فى جمعه بين الحقية و الخلقية عن الجمع والاطلاق دائماً، فليس له ان يكون على الدوام حقاً محضاً ، فان ذلك لحقيقة الحق لا غير، لا شريك له فى خصوصه، سبحانه، وفى هذا المقام سر للخواص وهو :

ان الانسان الكامل فى كل عصر يقابل دائماً بألوهيته ومربوبيته وعبوديته الذاتية وخلقيته الكاملة، حضرة الالوهية والربوبية والحقية وكذلك يقابل بربوبيته وبما فيه من الالوهة وصورة الله من جهة خلافته وتحققه بجميع الاسماء الالهية، حضرة الكون والخلق بالامداد والفيض الواصل الى العالم بواسطته، ولابد والا فلا يكون خليفة، فهو يسع باحد طرفيه ما يقابله من الحقية والخلق وبجمعه بينهما يحاذى ويقابل الجمعية الالهية بين حضرات الاسماء والمسميات وحقايق المسميات، بكسر الميم اسم فاعل والمعينات كذلك وهى دون تعين حقاً وخلقاً جانب اطلاق الحق، فهو من هذا الوجه حق دائماً ، و خلق دائماً جامع بينهما مطلق فى كل ذلك، كما هو ربه، فيكون على هذا الذوق قوله، «رضى الله عنه» وليس بدائم فينا، فافهم هذا السر .

قال : «رضى الله عنه» ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النفخ الروحانى[1]

ولابد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة ، وقد عرفت ان النفس فى المتنفس لم يلزمه فلذلك قبل النفس الالهى، صور العالم، فهو لها كالجوهر الهيولانى، وليس الاعين الطبيعية، فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها، فهو ايضاً من صور الطبيعية و هى الارواح العلوية التى فوق السماوات السبع، واما ارواح السماوات السبع

١ـ مع صورة البشر العنصرى هو ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى (ع) .

واعيانها، فهی عنصرية، فانها من دخان العناصر المتولد عنها، وما يكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها، فهم عنصريون، ومن فوقهم طبيعيون، ولهذا وصفهم الله بالاختصام، اعنی الملا الاعلی، لان الطبيعة متقابلة والتقابل الذی فی الاسماء الالهية التی هی النسب وانما اعطاه النفس، الاترى الذات الخارجة عن هذا الحكم، كيف جاء فيها الغنى عن العالمين، فلهذا خرج[1] العالم على صورة من اوجدهم .

يعنی : «رضی الله عنه» ان النفس لما نسب الى الرحمان وكان صفة له، فانه يضاف وينسب الى الحق الرحمان جميع مايستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات الكونية والاسماء الالهية والحرارة والرطوبة والحياة وسر التقابل الذی فی حقيقة الجمعية الاحدية والنفسية الرحمانية فان النفس عبارة عن الوجود الفايض بمقتضيات الاسماء الالهية ومقتضيات قوابلها وحقايقها جميعاً، فله احدية جمع الجمعين مع الوجود بين المتقابلات والمتماثلات والمتنافيات والمتشاكلات الالهية والكونية جميعاً، وفيه ايضاً سر الجمع بين الفعل والانفعال والهيولانية المادة القابلة للصور كلها، والطبيعة الفعالة لها فيه، كما قداشرنا الى كل ذلك فی الفص الآدمی والشيثی وغيرهما بما فيه مقنع للاولياء، فاذكر، ونزيد هيهنا بمالم يذكر، وهو ان الطبيعة الكلية، وان كانت كما ذكرنا هی الحقيقة الفعالة للصور كلها الهيها وكونيها، علواً سفلاً، فانها ايضاً عين المادة التی حصرت قوابل العالم كله، ففيه قابلية هيولانية لان يفعل فی النفس جميع الصور، فهی بانفعالاتها المادية الهيولانية يفعل صور الفاعليات الاسمائية ايضاً من الوجود الحق ،فهی فاعلة من وجه منفعلة من آخر لحقيقتها الجمعية الاحدية النفسية، فانها عين النفس الممتد من حقيقة الحقايق الكبرى باحدية جمع الحقايق الفعلية والانفعالية جامعاً لحقايق المراتب والوجود، فافهم .

قال : «رضی الله عنه» فبما فيه من الحرارة علا[2] فی الصور الاسمائية الربانية و بما فيه من البرودة سفل

يعنی : «رضی الله عنه» فی الصور الكيانية و عوالم الامكانية و بما فيه

۱ـ اخرج (ع) . ۲ـ وبما فيه من البرودة والرطوبه سفل (ع) .

من اليبوسة يثبت ولم يتزلزل، فالرسوب للبرودة والرطوبة ، الاترى الطبيب اذااراد سقى دواء لاحد ، ينظر فى قارورة مائه ، فاذارآه رسب ، علم ان النضج قدحصل[1] فيسقيه الدواء ليسرع فى النجج، وانما رسب[2] لرطوبته و برودته الطبيعية ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كان كلتا يديه يميناً ، فلاخفاء بمابينهما من الفرقان ، ولولم يكن الا كونهما اثنين اعنى اليدين ، لانه لايؤثر فى الطبيعة الا ماينا سبها ، و هى متقابلة فجاء باليدين .

يشير : «رضى الله عنه» فى كل ذلك الى ان التقابل فى الامر الواحد من جهتين مختلفين موجود ومشهود، وان الطبيعة التى لها التضاد والتقابل عامة الحكم فى الصور الاسمائية والكونية، ولولا ان فى حقيقة الحق قبول كل ذلك، لما وجدت هذه التمقابلات منها، ولان في طبيعة البشر جمعاً بين المتقابلات توجه الحق فى ايجاده باليدين المتقابلتين، وهما الفعل والانفعال اللذين فى حقيقتى الرب والمربوب والاله والمألوه فى الذات اوالجلال والجمال واللطف والقهر فى الالهيات، وكل ذلك مشير الى التقابل فى الاصل، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و لما اوجده باليدين سمّاه بشراً للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافين اليه ، وجعل ذلك من عنايتة لهذا النوع الانسانىّ ، فقال لمن ابى عن السجود له : «مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت»[3] على من هو مثلك يعنى عنصرياً، «ام كنت من العالمين»[4] من العنصر[5]، وليست كذلك ، و يعنى بالعالين من علابذاته عن ان يكون فى نشأته النورية عنصريّاً وان كان طبيعيّاً ، فمافضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشراً من طين ، فهو افضل نوع من كل ماخلق من العناصر من غير مباشرة باليدين .

يعنى: من كونه باشر الله خلقه بيديه، وهوحقيقة الجمع بين المتقابلات والمتماثلات كلها ،

١ـ قدكمل (ع) . ٢ـ يرسب (ع) . ٣ و٤ـ س٣٨، ى٧٤ . ٥ـ عن العنصر (ع) .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فالانسان فی‌الرتبة فوق الملائکة الارضیة والسماویة والملائکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنّص‌الالهی.

یعنی : ان‌الملائکة العالین وهم‌المهمیة فی سبحات وجه‌الحق لفناء خلقیتهم و استهلاکهم عن انفسهم وعن سوی‌الحق فی‌الحق، خیرمن نوع‌الانسان الحیوان لا الانسان الکامل، لکون هذاالنوع حقیقتهم مستهلکة فی خلقیتهم ونوریتهم فی ظلمتهم، بعکس الملائکة العالین، وقد ذکرنا فتذکر .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فمن اراد ان‌یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فان‌من‌عرف‌نفسه‌عرف ربه‌الذی ظهرفیه ای‌العالم ظهرفی‌نفس‌الرحمان‌الذی نفّس‌الله به‌عن‌الاسماء الالهیة ماتجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها، فامتن علی نفسه .

یعنی علی اسمائه ونسبه وشئونه الذاتیة، فانها فیه عینه لاغیره ، فامتن علیها، بما اوجده فی‌نفسه ، فاول اثرکان للنفس ، انما کان فی‌ذلك الجناب ، ثم لم‌یزل الامر ینزل بتنفیس الهموم الی آخر ماوجد .

قال‌العبد : هذه‌المباحث ذکر مراراً، فلاحاجة الی الاعادة .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فالکل فی‌عین النفس کالضوء فی‌ذات الغلس.

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان صورالاسماء الالهیة والحقایق الوجوبیة وصور الممکنات والحقایق الکونیة المربوبیة فی عین‌النفس کالضوء فی‌المادة المشتعلة بالنور، فالرب بصور جمیع‌الحقایق الربانیة الحقیة فی عماء‌الرب فی اعلی‌النفس والخلق، وکذلك تصورجمیع الحقایق‌الخلقیة‌منهافی‌عماء‌الکون من هذاالنفس، فتذکر.

قال : «رضی‌الله‌عنه» و العلم بالبرهان فی‌سلخ‌النهار لمن نعس فیری الذی قدقلته رؤیا تدل علی النفس .

یشیر الی ان‌العلم‌بالنفس وما ذکرت لاینال الا بالکشف، واماالبرهان الفکری بترکیب المقدمات واستنتاج النتائج منها والاستدلال بذلك علی‌المطالب، فلیس الا لمن سلخ نهارالکشف عن یوم عمره فهوفی لیل الحجاب والغفلة نائم عن‌التجلی

الوجودی والنهار الکشفی الشهودی والفیض الدائم النوری الجودی، یهب علیه مع الانفاس فوایح روایح الانفاس وهولا یهب من النعاس یعتبر فی تعبیر رؤیاه فی المنام حقایق ماقلت مما یدل علی النفس عندالکاشف العلام، انها اضغاث احلام .

قال «رضی‌الله‌عنه» فیریحه عن کل کرب[1] فی تلاوته عبس .

یشیر الی ان الذی تذکره ویذکره، ان هو تفکر فیه فتدبره، ویریحه عن کل کرب وضیق یجده فی ظلمة حجابه بماکشف له واشهده والقنه علی وجهه سر وجوه یومئذ مستبشرة بعد عبوسه فی تلاوة «عبس وتولی[2]» حال جهله بمن هو دائماً کان علیه یتجلی.

قال : «رضی‌الله‌عنه» ولقد تجلی للذی قدجاء فی طلب القبس .

یعنی طالما انجلی هذاالسر الخفی بمن طلب الحق الجلی، کما ظهر لموسی بن عمران، لماکان مجداً فی طلب الجذوة، فرآه رأی العیان .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فرآه نوراً و هو نور فی الملوك والعسس[3] .

یعنی تجلی له نور وجهه فی مثال النار علی صورة الشجرة، فظنه ناراً وکان نوراً هو نورالانوار، فلم یعبر رؤیاه ولم یعبر عن صورة مطلبه الطبیعی الی حقیقة ما رآه، فلوعبر وعبر واعتبر الحقیقة واستبصر لعلم انه النورالحق المتجلی فی الملوك والشرفاء العلویین والعمال فی ادنی الاعمال اللیلیة الحجابیة السفیلین، فان ظهوره بحسب القوابل ،والا فهوهو فی الاواخر والاوائل .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فاذا عرفت[4] مقالتی تعلم بانك مبتئس .

اذا فهمت ماقلت فهمت فیمانلت مماعطیتك ونلت انك فی طلب امر سواه فقیر مبتئس ومغبون بسحر مفلس، «کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذاجاءه لم یجده شیئاً و وجدالله عنده»[5] حاضراً لم یزل، «وبداله من الله مالم یحتسب»[6] ولم یتخیل .

قال : «رضی‌الله‌عنه» لوکان یطلب غیر ذا لرآه فیه ومانکر[7] .

۱ـ عن کل غم (ع) .
۲ـ س ۸۰ ی ۱ .
۳ـ وفی العسس (ع) .
٤ـ فاذا فهمت (ع) .
٥ـ س ٢٤ ی ٣٩ .
٦ـ س ٣٩ ی ٤٨ وبدالهم من الله مالم یکونو یحتسبون .
٧ـ ومانکس (ع) .

یعنی : ان موسی ماطلب غیرالنار، فلما بلغ غایة طاقته فی‌الجهد والطلب تجلی له‌الحق فی صورة مطلوبه، ولوطلب غیر ذلك لرآه فی ذلك‌الآخر وانت ایضاً حیث تطلب امراً سواه، فاعلم انك محجوب فمطلوبك فی زعمك ومبلغ علمك، فمحتجب عنك بصورة مطلبك‌الله ، فطوبی لمن لم یتعلق همته بغیر مولاه، ولم یطلب طــول عمره الا ایاه .

قال «رضی‌الله‌عنه» و اما هذه‌الكلمة العیسویة لما قام لها الحق فی مقام حتی نعلم و یعلم ، استفهمها عما نسب الیها هل هو حق املا، مع‌علمه الاول بهل وقع ذلك الامر املا ، فقـال له «ءانت قلت للناس اتخـذونی وامی الهین من دون‌الله»[1] فلابدّ من‌الادب[2] فی‌الجواب للمستفهم لانه لما تجلی له فی هذاالمقام و بهذه الصورة ، اقتضت الحكمة‌الجواب فی‌التفرقة بعین الجمع ، فقال و قدم التنزیه : سبحانك فحدد بالكاف الذی یقتضی المواجهة و الخطاب .

یعنی : لما تجلی‌الحق لتحقیق‌العلم المطلق فی‌التعین‌المقید، مع ان‌الحقیقة تقتضی‌الوحدة ، فقام بعیسی مقام‌المخاطبة وثنی وانفرد، وكل منهما بتعینه‌الاختیار بانه هل یعلم مع علمه عما یستفهمه، وهذا معنی قیام‌الحق له فی مقام حتی نعلم من حیث تعیننا فی مادة هذاالتجلی، والمادة العیسویة، وحتی یعلم، هومن كونه هو، لامن كونه نحن، فحدد عیسی بكونه عبداً مخاطباً، فقال : «انت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون‌الله»[2] فاقتضت الحكمة‌العیسویة ان یثبت للتجلی بحسبه، فافرد الحق ایضاً كذلك وحدده بالكاف فی سبحانك، كما افرده‌الحق وحدده فی قلت ، و اجابه فی‌التفرقة بعین الجمع كما خاطبه‌الحق قال «مایكون لی» من حیث انا لنفسی دونك «ان اقول مالیس[4] بحق»[5] .

یعنی من حیث‌الامتیاز والانفراد دونك من حیث‌التعین مالیس لی بحق ان

۱، ۲، ۳ــ س۵ ی۱۱۶ .

۲ــ فلابد فی‌الادب من‌الجواب (ع) .

۳ــ مالیس لی بحق (ع) .

اقول مثل هذا، فليس حقاً للمتعين المتقيد ان يدعو الى نفسه مطلقاً من دون الله بالعبادة .

ثم قال : «رضى الله عنه» اى مايقتضيه هويتى ولاذاتى ذلك ، ان كنت قلته فقد علمته ، لانك انت القائل ومن قال امراً ، فقد علم ماقال ، و انت اللسان الذى اتكلم به ، كما اخبرنا رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، فى الخبر الالهى ، فقال كنت لسانه الذى يتكلم به ، فجعل هويته عين لسان المتكلم و نسب الكلام الى عبده ، ثم تمّم عبدالصالح الجواب بقوله: تعلم مافى نفسى ، والمتكلم الحق ، ولااعلم مافيها من كونها انت ، فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لامن حيث انه قائل و ذواثر.

يعنى : ان القائل والمتكلم حق لما قدم ان الحق عين لسانه .

قال : انك انت ، فجاء بالفصل والعماد ، تأكيداً للبيان واعتماداً عليه، ان لايعلم[۲] الغيب الاالله .

يعنى : اكد المخاطبة بالتفرقة فى عين الجمع بالفصل والعماد، وهو تحقق[۱] الافراد للحق المطلق من حيث تعينه فى اطلاقه وفصله عن تعينه الشخصى و نسبة العلم كله الى الله فى الاطلاق والتقييد والجمع والفرق، فانه هو علام الغيوب .

قال : «رضى الله عنه» و فرق و جمع و وحد وكثر و وسع وضيق.

يعنى بالتفرقة افراد المخاطب عن المخاطب والجمع انه جعل الله فى المادة العيسوية وفى كل عالم من العالم وفى ذاته مطلقا، وكثر من حيث هذا الفرقان و وحد من حيث الجمع وضيق و وسع كذلك

قال : «رضى الله عنه» ثم قال متمماً للجواب : ماقلت لهم الا ماامرتنى به فنفى اولاً مشيراً الى انه ما هو ثم يعنى فى قوله : ماقلت لهم ثم اوجب القول ادباً مع المستفهم ، يعنى فى قوله : الا ماامرتنى به .

قال : «رضى الله عنه» ولولم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق

۱ــ تحقيق. خ.

۲ــ اذلايعلم الغيب (ع) .

و حاشاه من ذلك ، فقال : الا ماامرتنی بهوانت المتكلم علی لسانی وانت لسانی .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فانظرالی‌هذه‌التنبئة[1] الروحية[2] ماالطفهاوادقها.

يعنی فی‌قوله ما امرتنی مع انه‌عينه ،فافرد الحق بتاء الكناية عن المخاطب وحدد نفسه و ميّز من‌حيث مأموريته بياء كناية المتكلم ان اعبدواالله فجاءبالاسم الله، لاختلاف العباد فی‌العبادات واختلاف‌الشرايع، ولم‌يعين[3] اسماً خاصاً دون اسم ، بل‌جاء بالاسم الجامع للكل ، ثم‌قال: ربّی وربكم ، و معلوم ان نسبته الی‌موجود مابالربوبية ، ليست عين نسبته الی موجود آخر فلذلك فصل بقوله : ربی و ربكم بالكنايتين كناية المتكلم و كناية المخاطب ، الا ماامرتنی به ، فاثبت نفسه مأموراً وليست سوی عبوديته ، اذلايؤمر الا من يتصور منه الامتثال و ان‌لم يفعل، ولما كان الامر ينزل[4] بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فی مرتبة ما بمايعطيه حقيقة تلك الاسم ، فمرتبة المأمور ، لها حكم يظهر فی كل مأمور، و مرتبة الآمر لها حكم‌يبدو فی كل آمر ، فيقول الحق : «اقيمواالصلوة» فهو الآمر، والمكلف المأمور ، و يقول العبد : اغفرلی، فهو الآمر، والحق المأمور ، فمايطلبه الحق من‌العبد بامره هو بعينه مايطلبه العبد من‌الحق بامره ، يعنی الاجابة ،ولهذا كان كل دعاء[5] مجاباً و لابد، وان تأخّر ، كما يتأخر بعض المكلفين ممن اقيم مخاطباً باقامة الصلاة ، فلايصلی فی وقت فيؤخر الامتثال و يصلی فی وقت آخر ان‌كان متمكناً من ذلك،ولابد من‌الاجابة ولوبالقصد ، ثم قال : و كنت عليهم ، ولم يقل علی نفسی معهم، كماقال ربی و ربكم ، شهيداً مادمت فيهم ، لان الانبياء شهداء علی اممهم ماداموافيهم ، فلما توفيتنی ای‌رفعتنی اليك وجحبتهم عنی و حجبتنی عنهم ، كنت انت الرقيب عليهم فی غير مادتی بل فی‌موادهم ، اذكنت

۱ـ البينبه. خ. ۲ـ الألهية (ع) . ۳ـ ولم يخص (ع) . ۴ـ يتنزل. خ. ۵ـ داع. خ.

بصرهم الذی یقتضی المراقبة ، فشهود الانسان نفسه شهود الحق ایاه وجعله باسم الرقیب، لانه جعل الشهود له[1]: یعنی بعین شهودهم انفسهم بالحق لکونه ربّاًله ، فجاء لنفسه بانه شهید و فی‌الحق بانه رقیب .

یعنی : لأن‌الشهید یکون وقت دون وقت وبالنسبة الی مشهود دون مشهود ؛ والرقیب یقتضی دوام‌الرقبی الا اذا اضیف الی‌الحق الدائم الوجود فیقتضی دوام الشهود، فافهم .

وقدمهم فی‌حق نفسه ، فقال علیهم شهیداً مادمت فیهم ایثاراً لهم فی التقدم وادباً .

یعنی ایثارالتربیة والرقیب[2] بلاواسطة کله لامرهم الی‌ربهم‌وربه ادباً مع ربهم .

قال : «رضی‌الله‌عنه» واخرهم فی جانب الحق عن الحق فی‌قوله : الرقیب علیهم لما یستحقه الرب من التقدم فی‌الرتبة .

واعلم : ان للحق الرقیب الاسم الذی جعله عیسی لنفسه و هوالشهید فی‌قوله : علیهم شهیداً ، وانت علی کل‌شیء شهید ، فجاء بکل للعموم و بشیء لکونه انکر النکرات ، وجاء بالاسم الشهید فهوالشهید علی کل مشهود بحسب مایقتضیه حقیقة ذلك المشهود ، فنبه علی انه، تعالی، هو الشهید علی قوم عیسی حین قال : وکنت علیهم شهیداً مادمت فیهم ، فهی شهادة الحق فی‌مادة عیسویّة لما ثبت انه لسانه و سمعه و بصره .

ثم‌قال کلمة عیسویّة ومحمدیة اماکونها عیسویّة فأنهاقول عیسی‌باخبار الله فی‌کتابه واماکونها محمدیة فلموقعها من‌محمد، صلی‌الله علیه وسلم ، بالمکان الذی وقعت منه فقام بهالیلا کاملا یرددها لم یعدل الی‌غیرها، حتی طلع‌الفجر «ان‌تعذبهم فانهم عبادك و ان‌تغفرلهم فانك انت العزیز الحکیم»[3] وهم ضمیرالغائب کما ان هو ضمیر الغائب کماقال : هم‌الذین کفروا بضمیرالغائب ، فکان الغیب ستراً لهم عمایراد بالمشهود الحاضر ،

۱ـ فأرادان یفصل بینه وبین‌ربه حتی یعلم انه هولکونه‌عبداً وان‌الحق‌هوالحق(ع).

۲ـ س۵ ی۱۱۸ .

۳ـ الترقیب. خ.

فقال : ان‌تعذبهم ، بضمير الغائب ، وهوعين الحجاب‌الذى هم‌فيه عن‌الحق.

يعنى حجاب تعين عيسى وحجابيتهم، فانهم انما حجبوا بالصورة الشخصية التعينية وحصروا الحق فيه، فكفروا اى ستروا وغابوا عن‌الحق المتعين فيه و فيهم وفى‌الكل من غير حصر، و ذلك‌الحجاب الستر، كان غيباً لهم .

فذكرهم‌الله قبل حضورهم ، يعنى الحق المتجلى فى‌الفرقان يوم الجمع والفصل ، حتى اذاحضروا يكون الخميرة قدتحكمت فى‌العجين، يعنى : من حيث احدية جمع‌العين ، فصيرته مثلها ، فانهم عبادك ، فافرد الخطاب للتوحيد الذى‌كانوا عليه من‌حيث‌العين فى الحقيقة ، و ان‌كانوا مشركين فى زعمهم و معتقدهم و غيرهم من‌اهل الاعتقاد والتقليد .

قال: «رضى‌الله‌عنه» ولاذلة اعظم من ذلة العبيد ، لانهم لاتصرف‌لهم فى‌انفسهم ، فهم بحكم مايريد بهم سيدهم ، ولاشريك‌له فيهم ، فانه قال: «عبادك»[1] فافرد ، والمراد بالعذاب اذلالهم ، ولااذل منهم ، لكونهم ، عباداً ، فدواتهم يقتضى انهم اذلاء فلاتذلهم ، فانك لاتذلهم بادون ماهم فيه من‌كونهم عبيداً ، وان تغفرلهم ، اى‌تسترهم عن ذلك و تمنعهم عنه ، «فانك انت‌العزيز»، اى‌المنيع الحمى .

يعنى : «رضى‌الله عنه» **لايصلون اليك من حيث انك رب‌الكل على ما يقتضى من حيث ذاتك فى نفسك، فربوبيتك بالنسبة الى عبدانيتهم بحسبهم وبحسبها، و عبدانيتهم مقيدة جزوية لكونهم كذلك، فانى لهم عبادتك الحقيقية الكلية التى تستحقه لنفسك، وكيف اتصالهم برب‌الكل واله‌العالمين، تبارك وتعالى، وهوالعزيز الحكيم .**

قال : «رضى‌الله‌عنه» و هذاالاسم اذااعطاه الحق لمن اعطاه من‌عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذاالاسم بالعزيز ، فيكون منيع‌الحمى عما يريدبه المنتقم و المعذب من‌الانتقام و العذاب ، وجاء بالفصل والعماد

١ــ عن ايقاع‌العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل لهم غفرا (ع) .

ایضاً تأکیداً للبیان و لیکون الآیة علی مساق واحد فی قوله : انك انت علام‌الغیوب»[۱] وقوله : «کنت‌انت الرقیب علیهم»[۲] فجاء ایضاً «بانك انت العزیزالحکیم»[۳] فکان سؤالاً من‌النبی ، علیه‌السلام ، والحاحاً منه علی ربه فی‌المسالة لیلته‌الکاملة لیلته‌الکاملة الی طلوع الفجر یرددها طلباً للاجابة فلوسمع الاجابة فی‌اول سؤاله ، ماکرر ، وکان الحق یعرض علیه فصول ما استوجبوا به‌العذاب‌عرضاً مفصلاً ، فیقول له فی‌کل عرض[٤] وعین عین ان تعذبهم فانهم عبادك و ان‌تغفرلهم فانك انت‌العزیز الحکیم ، فلورأی فی ذلك العرض مایوجب تقدیم الحق و ایثار جنابه لدعا علیهم لالهم ، فما عرض علیه‌الا مااستحقوا به ماتعطیه هذه الآیه من‌التسلیم لله.

یعنی : مما تعطیه هذه‌الآیة من تفویض امرهم الیه، تعالی .

قال : «رضی‌الله‌عنه» من‌التسلیم لله والتعریض لعفوه ، و قدورد ان الحق اذااحبَّ صوت عبده فی دعائه ایاه ، اخر الاجابة عنه ، حتی یتکرر ذلك منه ، حباً فیه لااعراضاً عنه ، و لذلك جاءا بالاسم الحکیم ، والحکیم هو الذی یضع الاشیاء مواضعها و لایعدل بها عن الذی یقتضیه و یطلبه حقایقها بصفاتها ، فالحکیم العلیم بالترتیب ، فکان ، صلی‌الله علیه‌وسلم ، بترداد هذه‌الآیة علی علم عظیم ، عن‌الله ، فمن تلافهکذا یتلو یعنی فلیتل والا فالسکوت اولی به ، واذاوفق الله العبد الی نطق بامر ما فما وفقه‌الیه.

یعنی علیه، فان حروف‌الجر یبدل بعضها عن بعض، ولاسیما الی وعلی، کما قال‌الله تعالی «انزل الیك وانزل علیك» فی مواضع.

قال : «رضی‌الله‌عنه» فماوفقه الیه الا وقداراد اجابته فیه و قضا حاجته ، فلایستبطیء احد مایتضمنه ماوفق له ، ولیثابر مثابرة رسول‌الله ، صلی‌الله علیه و سلم ، علی هذه الآیة ، فی‌جمیع احواله حتی یسمع باذنه اوبسمعه ، کیف شئت اوکیف اسمعك الله الاجابة ، فان جاءك بسؤال‌اللسان

۱ـ س۵ ی۱۱٦ . ۲ـ س۵ ی۱۱۷ . ۳ـ س۵ ی۱۱۸ . ٤ـ عرض عرض (ع) .

اسمعك باذنك ، وان‌جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك .

قال‌العبد : لم اجد مزيداً على ما فسرالشيخ هذه‌الآية فى‌المناجاة المحمدية العيسوية، فقدو فى حق تفسيرها وحرر بحسن تخبيره تقريرها .

فصّ حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية

قال‌العبد : لماكانت الحكمة الرحمانية يوجب ظهورالوجود العام على اكمل وجوهها فى اكمل‌المظاهر الالهية الرحمانية من‌الاشخاص الانسانية بحيث يظهر فيه جميع اصناف‌الرحمة والهيات‌الظاهرة على‌العموم من كمال‌التصرف والسلطان والملك والنبوة والولاية على ماهى ظاهرة فى جميع‌العالم، مفصلاً مفرقاً فى اشخاصه، وكانت الكلمة السليمانية، بهذه‌المثابة على‌التعيين فانه‌كان نبياً ولياً عبداً كاملاً، و وهبه‌الله التسخيرالكلى التام والسلطان‌والحكم والتصرف‌العام فى جميع اجناس‌العالم وانواعه واصنافه من‌الملائكة‌والجن‌والانس‌والطيروالسباع وسايرالحيوان‌والنبات والمعادن، على اكمل وجوهها وافضلها واتمها واعمها، فصلحت اضافة هذه‌الحكمة الرحمانية اليه .

قال : «رضى‌الله‌عنه» انه ، يعنى الكتاب ، من سليمان وانه‌اى مضمونه بسم‌الله‌الرحمن‌الرحيم ، فاخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله ، ولم‌يكن كذلك ، وتكلموا فى ذلك بمالاينبغى ممـا لايليق بمعرفـة سليمان ، عليه‌السلام ، بربه ، وكيف يليق ماقالوه ، و بلقيس تقول[1] فيه: «انى‌القى الى كتاب كريم»[2] اى‌يكرم عليها .

قال‌العبد : تأدب «رضى‌الله عنه» مع‌الحق الذى فى اعيان‌الطاعنين فى سليمان وتخطئتهم بعدم تعيينه اسمائهم، فقال اخذ بعض‌الناس، وتكلموا بمالايليق، اعراضاً عن‌التعرض لتخطئتهم والتعريض بهم، وانما ساق مقتضى‌التحقيق فى هذاالمقـام السليمانى، واما خطاهم فى تخطئة سليمان، صريح، فان واضح‌التفسير ان بلقيس هى

١ــ تقوله. خ.

٢ــ س٢٧ ى٢٩ .

التى قالت لقومها عندما القى اليها الهدهد كتاب سليمان وارتهم الكتاب، انه من سليمان، فهذا قولها ليس فى طى الكتاب، انه يعنى مضمون الكتاب «بسم الله الرحمن الرحيم ان لاتعلوا على واتونى مسلمين» والدليل على ذلك من ظاهر اللفظ قولها : «يا ايها الملا انى القى الى كتاب كريم» وقولها انه اى الكتاب يعود الضمير الى المذكور، وعلى ما قالوا ليس للضمير مذكور تعود اليه، وانما قالت ذلك بياناً لمرسل الكتاب، ثمّ تصدت لبيان مضمون الكتاب بقولها : «وانه بسم الله الرحمن الرحيم» و انه طلب الطاعة والانقياد لحكمه، فما بقى بعد ذلك احتمال لكون الكتاب مكتوباً فيه، كما قالوا، وهذا ظاهر .

قال: «رضى الله عنه» وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مامزقه حتى قرأه كله و عرف مضمونه ، فكذلك كانت تفعل بلقيس ، لولم توفق لماوفقت له، فلم تكن تحمى الكتاب عن الاخراق لحرمة صاحبه تقديم اسم سليمان[٢] على اسم الله ولاتأخيره عنه.

قال العبد : وانه «رضى الله عنه» وان اقام عذرهم، فان قوله : ربما حملهم على ذلك، اشارة الى انهم عللوا فيما ذكروا تمزيق كتاب رسول الله، ثمّ بين ان هذا التعليل ايضاً غير صحيح، لكون كسرى انما مزق الكتاب، لكون مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده، لالان اسم الله مقدم على اسمه، وتقديم اسم رسول الله على اسمه كان جر العلة التمزيق، فمزقه الله كل ممزق، فوفق الله بلقيس، فقرأت الكتاب وآمنت باطناً، فذكرت لقومها انها القى الى كتاب كريم، ارسله اليها سلطان عظيم، فلولم توفق لما وفقت، لمزقت، سواء كان اسم سليمان مقدماً على اسم الله اولم يكن، فليس تقديم اسمه ولاتأخيره بمانع عن التمزيق والاحراق، كما زعموا .

قال : «رضى الله عنه» فأتى سليمان بالرحمتين يعنى فى مضمون كتابه اولاً فى البسملة، رحمة الوجوب ورحمة الامتنان اللتان هما الرحمان الرحيم.

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الرحمتين عين الاسمين فى حق الحق، لاحدية الاسم والمسمى فى ذاته .

واعلم : انالرحمان كما ذكرنا عبارة عنالحق منكونه عينالوجودالعام بين العالمين، فعم بهذهالرحمة جميعالاسماء والحقايق، فهى رحمةالامتنان علىكل موجود لم يكن لعينه موجوداً، فاوجدهالله بهذهالرحمة، ولفظالرحمان فى وزانه[1] يقتضى العموم، ولما عمت رحمتهالكل اقتضت ان يخص بعمومها كل عين عين منالاعيان بخوصية ذاتية لتلكالتعين فيرحمها برحمة يصلح لها ويصلحها، فالرحيم فيه مبالغة لتعميمالتخصيص وللرحمان منالرحيم تخصيصالتعميم، وللرحيم منالرحمان تخصيص التعميم ، وللرحيم منالرحمان تعميمالتخصيص، فكل منهما اذن فىكل منهما .

قال : فامتن بالرحمان واوجب بالرحيم ، وهذا الوجوب منالامتنان، فدخل الرحيم فىالرحمان دخول تضمّن ، فانه كتب على نفسه الرحمة، سبحانه ليكون ذلك للعبد بماذكره الحق منالاعمال يأتى بها هذا العبد حقاً علىالله اوجبه له على نفسه[2] .

يشير الى قوله : «وسعت رحمتى كل شىء»[3] ، فامتن علىالكل بتعميمالرحمة ثـّم اوجبها بقوله، تعالى «فسأكتبها للذين يتقون»[4] وقوله : سبقت رحمتى غضبى ، امتنان علىالكل ايضاً بايجابالرحمة، فافهم، فانه ذوق نادر غريب هذا معنى قوله : فدخلالرحيم فىالرحمان، وقوله : فانه كتب على نفسه الرحمة، يعنى الرحمة التى سبقت غضبه، وقوله : ليكون للعبيد اى اجابالرحمة بالكتابة على نفسه حقاً عليه، استحقوها بها اى بالاعمال بايجابه لهم هذهالرحمة .

قال : «رضىاللهعنه» و منكان منالعبيد بهذه المثابة ، فانه يعلم من هو العامل به .

يشير : «رضىالله عنه» الىان رحمةالوجوب هى التى استحقها المتقون بتقواهم واعمالهم الصالحة، فانها رحمة خاصة منالرحيم بهذهالاعمال المستدعية لمجازاةالله بما يناسبها، ثـّم اشار الى من يكون له هذهالتقوى والرحمة الخاصة فانه يكون عالماً

۱ــ ذواته. خ. ۲ــ يستحق بها هذهالرحمة اعنى رحمةالوجوب ومن كان منالعبيد بهذهالمثابه فانه يعلم من هوالعامل منه (ع) .

۳و٤ــ الايه : و رحمتى وسعت كل شئ، س۷ ى۱۵۵ .

بان‌الله هوالعامل به جميع اعماله المقتضية لهذه‌الرحمة، فان هذاالعلم اعلى مراتب هذه‌الرحمة للمتقى .

قال : «رضى‌الله‌عنه» والعمل منقسم على ثمانية اعضـاء من‌الانسان ، وقداخبر الحق ، تعالى ، انه هوية كل عضو منها ، فلم يكن‌العامل‌غيرالحق والصورة للعبد ، والهوية مدرجة فيه اى فى‌اسمه لاغير .

يعنى : ان هوية العبد هوالله .

قال : «رضى‌الله‌عنه» لانه تعالى عين ماظهر وسمى خلقاً و به كان الاسم الظاهر ، والآخر للعبد بكونه لم يكن ثم كان .

يعنى : من حيث ان هذاالعبد لم يكن ثـم‌كان تحقق‌الآخرية، فهوالآخر وفى مادته تسمى‌الله بالآخر وبتوقف ظهوره عليه وصدورالعمل منه كان‌الاسم الباطن و الاول .

يعنى «رضى‌الله عنه» بتوقف وجودالعبد على‌الله الموجد له تحققت الاولية له، تعالى، ومن حيث ان‌الاعمال صادرة ظاهراً من‌العبد تحقق للحق اسم‌الباطن من غيب هوية‌العبد، فان‌الحق هوالعامل به وفيه .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فاذارأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر و الباطن ، و هذه معرفة لايغيب عنهـا سليمان ، عليه‌السلام ، بل‌هى مـن الملك‌الذى لاينبغى لاحد من بعده .

يعنى : الظهور به فى عالم‌الشهادة الى ان سليمان كان عارفاً بان‌الله هوالعامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من‌الاعمال والتصرفات والتسخيرات ولولم يشهد ان‌الله عينه وجميع قواه وجوارحه، لما يأتى له هذاالسلطان والحكم‌الكلى والامرالفعلى .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فقداوتى محمد، صلى‌الله عليه وسلم ، ما اوتى سليمان ، عليه‌السلام، وماظهر به، فمكنه‌الله، تعالى تمكين قهر من‌العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به، فهم باخذه وربطه بسارية من سوارى‌المسجد، حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة ، فذكر دعوة سليمان ، عليه‌السلام ،

فرده الله خاسئاً ، فلم یظهر ، علیه‌السلام بما قدره الله‌علیه ، فظهر بذلك سلیمان ثم قوله : ملکا ، فلم یعم ، فعلمنا انه یرید ملکاً ما ورأیناه قدشورك فی کل جزء من‌الملك الذی اعطاه الله ، فعلمنا انه‌ما اختص الا بالمجموع من ذلك ، و بحدیث العفریت انه ما اختص الا بالظهور ، وقدیختص بالمجموع و الظهور ، ولو لم‌یقل ، صلی‌الله‌علیه وسلم ، فی‌حدیث العفریت: فامکننی‌الله منه ، لقلنا انه لماهم باخذه ، ذکره الله دعوة سلیمان ، علیه‌السلام فعلم انه لایقدره الله علی اخذه ، فرده‌الله خاسئاً ، فلما قال : فامکننی الله‌منه ، علمنا انه قدوهبه الله التصرف فیه ، ثم ان الله ذکّره فتذکر دعوة سلیمان ، علیه‌السلام ، فتأدب معه ، فعلمنا من هذا ان الذی لاینبغی لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بذلك فی العموم .

قال‌العبد : کل هذا مشروح لامزید علیه .

ثمّ قال : «رضی‌الله‌عنه» ولیس غرضنا من هذه المسألة الا الکلام والتنبیه علی الرحمتین اللتین ذکرهما سلیمان ، علیه‌السلام فی‌الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمان الرحیم ، فقید رحمة الوجوب واطلق رحمة الامتنان فی‌قوله : « و رحمتی وسعت کل شیء[1] حتی‌الاسماء الالهیة ، اعنی حقایق النسب.

یعنی : «رضی‌الله عنه» من حیث احوی دلالتها التی یقتضی امتیاز کل اسم بخصوصه لاالاخری التی هی‌الدلالة علی‌الذات عینها والذات عینه، فلایطلق علیها انها مرحومة، فالمرحومة الداخلة تحت کل شیء هی حقایق‌النسب وهی علی وجهین :

احدهما ــ کالوجود والحیاة والعلم والقدرة وسایرالنسب التی لاتحقق لها فی اعیانها الا بالله، والرحمة الذاتیة .

والثانی ــ ماینسب الی‌الحق من حیث هذه‌النسب، کالعالمیة والقادریة والخالقیة والرازقیة، فانها نسب لهذه‌النسب المذکورة اولاً الی‌المسمی الواحد الاحد وهوالله

۱ــ س۷ ی۱۵۵ .

سبحانه، فهى التى وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين .

قال : «رضى الله عنه» فامتن عليها بنا ، فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية و النسب الربانية .

يعنى الكمل من نوع الانسان، فان آدم وبنيه هم الذين اكرمهم الله، تعالى، و اصطفاهم بتعليمه الاسماء لنا منا، فتذكر .

ثم قال : «رضى الله عنه» ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا واعلمنا أنه هويتنا ليعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه ، فما خرجت الرحمة منه ، فعلى من امتن ، وماثم الاهو الا انه لابد من حكم لسان التفصيل لماظهر من تفاضل الخلق فى العلوم ، حتى يقال : ان هذا اعلم من هذه مع احدية العين ، و معناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة فى الصفات الالهية وكمال تعلق الارادة و فضلها اوزيادتها على تعلق القدرة، وكذا السمع الالهى والبصر و جميع الاسماء الالهية على درجات فى تفاضل بعضها على بعض ، كذلك تفاضل ماظهر فى الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا ، مع احدية العين ، وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع الاسماء و نعته بها ، كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل مافوضل به فكل جزء من العالم مجموع العالم ، اى هو قابل لحقايق متفرقات العالم كله ، فلايقدح قولنا : ان زيداً دون عمرو فى العلم ان يكون هوية الحق عين زيد و عمرو و يكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد ، كماتفاضلت الاسماء الالهية و ليست غير الحق ، فهو تعالى ، من حيث هو عالم اعم فى التعلق من حيث هو مريد و قادر ، وهو ليس غيره ، فلاتعلمه ياوليى هنا وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفيه هنا الا ان تثبته بالوجه الذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه ، كالآية الجامعة للنفى والاثبات فى حقه حين قال : «ليس كمثله شىء و هو السميع البصير»[1] فاثبت بصفة تعم كل

١ــ س ٤٢ ى ٩ .

سامع وبصير من حيوان و ماثم‌الاحيوان الا انه بطن فى‌الدنيا عن ادراك بعض الناس ، وظهر فى‌الآخرة لكل الناس .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان‌الحياة للحيوان وفيه عرفاً عاماً وهى سارية فى الحيوان والجماد والنبات وغيرهم عرفاً خاصاً بالمحققين، فان‌الله كشف عن وجه هذاالسر لهم وحجب عناالبعض، وهم عامة اهل‌الحجاب، وقد مر مراراً فتذكر، فاذا ارتفع‌الحجاب وهو عقلك‌القابل وكشف‌الغطاء وهو وهمك‌الحايل عمت‌المعرفة فعرفته وعرفه كل احد كذلك .

قال : «رضى‌اللّه‌عنه» فانها الدار الحيوان . يعنى الآخرة ، و ان كل من فيها حيوان حقيقة مبالغة ، وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص و المفاضله بين عباداللّه وما[1] يدركونه من حقايق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى‌الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلاتحجب بالتفاضل و تقول لايصح كلام من يقول : ان‌الخلق هوية الحق ، بعدماريتك التفاضل فى‌الاسماء الالهية التى لاتشك انت انها هى‌الحق و مدلولها المسمى‌بها وليس الااللّه ، ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم اللّه كما زعموا وهو من جملة من‌اوجدته الرحمة ، فلابدان يتقدم الرحمان الرحيم اى على اسم سليمان ليصح استناد المرحوم ، هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التأخير و تأخير من يستحق التقديم فى‌الموضع الذى يستحقه .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى حقيقة‌التفاضل بين‌الاسماء، كتفاضل‌الرحمان على الرحيم، فمع ان سليمان اسم الهى فى نفسه على مقتضى‌التحقيق، ولكن بالنسبة الى‌الله المتعين بذاته فى‌الوهيته متقيد عن‌كل تقدير بخصوصية مادة سليمانية، وسليمان عارف بذلك، فلايقدم‌المقيد على‌المطلق، كما لايتقدم الرحيم على‌الرحمان، اذالرحمان الموجد لسليمان والمظهر عموم حكم سلطانه على‌العالم، يستحق‌التقديم بالذات على

١ــ وبما يدركونه. خ.

من اوجده ممن سلیمان واحد منهم ولاسیما فی اول الکتاب اوصدره، فهذا لایلیق بکمال سلیمان، علیه السلام، وعلمه ومعرفته، حاشاه عن ذلك .

قال : «رضی الله عنه» ومن حکمه بلقیس وعلو علمها، کونها لم تذکر من القی الیها الکتاب ، وماعلمت ذلك الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالاً الی امور لایعلمون طریقها ، و هذا من التدبیر الالهی فی الملك ، لانه اذا جهل طریق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة علی انفسم فی تصرفاتهم ، فلایتصرفون الا فی امر اذا وصل لی سلطانهم یأمنون غائلة ذلك التصرف، فلو تعین لهم علی یدی من یصل الاخبار الی ملکهم لصانعوه واعظموا له الرشی حتی یفعلوا مایریدون ، ولایصل ذلك الی ملکهم ، فکان قولها : «القی الی»[1] ولم تسم من القاه ، سیاسة منها اورثت الحذر منها فی اهل مملکتها و خواص مدبرها[2]، و بهذا استحقت التقدم علیهم.

قال العبد : کل هذا مشروح لایحتاج فیه الی مزید بیان

قال : «رضی الله عنه» واما فضل العالم[3] الانسان علی العالم من الجن باسرار التصرف و خواص الاشیاء فمعلوم بالقدر الزمانی ، فان رجوع الطرف الی الناظر به اسرع من قیام القائم من مجلسه ، لان حرکة البصر فی الادراك الی مایدرکه اسرع من حرکة الجسم فیما یتحرك منا ، لان الزمان الذ یتحرك فیه البصر عین الزمان الذی یتعلق بمبصره مع بعد المسافة بین الناظر و المنظور ، فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه، عین زمان عدم ادراکه، والقیام من مقام الانسان لیس کذلك، ای لیس له هذه السرعة، فکان آصف بن برخیا، اتم فی العلم[4] [5] من الجن ، وکان عین قول آصف عین الفعل فی الزمان الواحد فرءی فی ذالك الزمان بعینه سلیمان علیه السلام عرش بلقیس عنده[6]، لئلا یتخیل انه یدرکه وهو فی مکانه ، من غیر انتقال .

۱ـ س۲۷، ی۲۹ . ۲ـ مدبریها. خ. ۳ـ من الصنف الانسانی (ع) .
۴ـ فی العمل (ع) . ۵ـ فی العمل. خ. ۶ـ مستقراعنده (ع) .

قال‌العبد : یشیر «رضی‌الله عنه» الی ان وجود عرش بلقیس عند سلیمان، علیه السلام، قبل ارتداد طرفه[1] الیه، لیس کما زعم‌الجمهور من اهل‌الظاهر وعلماءالرسوم من اتیان آصف بعرش بلقیس من سبا علی ماکان موجوداً ولم یره سلیمان، علیه السلام، فی سبا کشفاً واطلاعاً، بل‌کان تصرفاً عجیباً غریباً الهیاً باعدام عرشها فی سبا فی عین ایجاده عند سلیمان، بمعنی‌انه سلب بتصرفه‌العلمی الکامل الصورة العرشیة عن وجودها المتعین فیها بسبا، وخلع عنه تلك‌الهیئة وخلعها علیه عند سلیمان فی عین ذلك‌الزمان، فزمان قول آصف : «انا آتیك به قبل ان یرتد الیك طرفك»[2] کان عین زمان انعدام عرش بلقیس فی سبا وایجاده عند سلیمان، علیه‌السلام، و ذلك من عین التصرف الکلی الذی اعطاه‌الله، تعالی، کرامة لسلیمان، علیه‌السلام، وهذاالتصرف اعلی تصرف اقدرالله من شاء من عباده علیه، وهو من حیث‌العلم الکامل بالخلق‌الجدید، کما عرفت فیما اسلفناك[3]، ان صورالعالم کلها هیآت واشکال ونقوش، ظهر فی مرآة الوجود الحق اوتعینات الوجودالحق فی صور حقایق‌العالم واعیانها الثابتة فی‌العلم القدیم التی‌کانت معدومة من حیث هی‌هی لها حقایق‌الاعیان، فالقابل من‌الوجود الحق لصورة عین من‌الاعیان علی‌الوجه الاوجه الاول الاولی اوالمتعین منه فی عین من‌الاعیان، والظاهر بها وفیها، والمظهرة المعینة هی‌له علی‌الوجه الثانی فی ذوق اهل‌المعانی والمغانی انما یتلبس بصورتها عند انسحابه اوملابسته اومحاذاته لتلك العین وباتصال الفیض‌الوجودی الذی یعقب ذلك‌الفیض الاول ینخلع‌الاول عن تلك الصورة الی غیرها من‌الصور الاخر التی لتلك‌العین فی‌غیر ذلك‌الموطن‌والحضرة حتی یظهر ذلك‌الوجود بصورة تلك‌التعین فی جمیع مراتب‌الوجود ومواطنه ویتلبس الوجود المتعین ثانیاً العاقب للاولی بتلك‌الصورة عند انسحابه علیها اومحاذاته لها کذلك، وکذلك[4] الامر دائماً ابداً لاالی نهایةاوغایة، کماکان لاعن بدایة کالماءالجاری فی نهر «وله‌المثل الاعلی»[5] اذاحاذی موضعا من‌النهر، فان‌الماء یتشکل بحسب ذلك

۱ـ طرفیه. خ.
۲ـ س۲۷ ی ۴۰ .
۳ـ اسلفناك. خ.
۴ـ ولذلك. خ.
۵ـ س۳۰ ی۲۶ .

الموضع ويجرى عليه بحسبه ويظهرفيه بموجبه، ولايثبت ولايبقى بل يمربالجريان ويعقبه الماء بالفيضان بقطرات اواجزاء مائية غيرالاجزاء والقطرات الاولى، وهذا لاريب فيه عقلاً وكشفاً صحيحاً، ولكن الحس يدرك الاتصال فى احدية سطح الماء دائماً لغلبة الوحدة الوجودية الحقة على الكثرة وجوداً وعيناً، كغلبة الكثرة على الوجود علماً وتعقلاً، فكذلك الفيض النفسى الرحمانى والوجود الجودى الاحسانى دائم الجريان متوالى الفيضان من الغيب والشهادة ثمّ منها الى الغيب متواصل السريان فى صور الحقايق كدوام الذاتى بالاقتضاء الذاتى لايتغير عنه ازلاً و ابداً، ولايزال عليه دائماً ابدا لآبدين و دهر الداهرين مادامت ذات المفيض المتجلى بالتجلى الذاتى وهى دائمة والتى اقتضته الذات الالهية لذاتها فانها لايزال عليه فلايزال ولايزول ولايحول ابدا لآباد ومنتهى الآماد، فالوجود الحق الجارى والنفس الرحمانى السارى فى حقايق الاشياء واعيانها دائم ابداً وما ثمّ الا وجود واحد وتجل واحد لاينتهى ابدالآبدين، ولكنه دايم التعين متنوع التجلى والتبيين بحسب خصوصيات القوابل وبموجب قابليات الاعيان والمظاهر، كالماء ماء واحد وتعين القطرات والاجزاء الماوية بحسب المعينات مما يجرى عليه بتقدير العلم وفرض العقل من حيث كل موضع معين معين له بحسبه وموجبه، فافهم، واعلم انه اعلى الاذواق واجلى المشاهد واحلى المشارب، جعلنا الله واياك من اهله بمنه وفضله وطوله، فلماكان آصف، عليه السلام، عارفاً بهذه الحقيقة اما كشفاً اواعلاماً من الله بذلك، اومن كون الله اعطاه التصرف فى الوجود الكونى جمعاً اوفرادى، فاستمر تصرفه على ذلك كرامة له ولسليمان، ولما اراد الله من كمال الظهور بكمال التصرف الوجودى فى النوع الانسان لتسخير الجن و الانس وغيرهما لمظهره الاكمل فى ذلك العصر، وهوسليمان، عليه السلام، فتصرف آصف بخلع الصورة العرشية من وجودها فى سبا وخلعها عليه فى الحال عينه عند سليمان فى زمان واحد من غير ريث ولاتراخ، اظهاراً لكمال تصرفه الذى آتاه الله، وانما حملته على ذلك الغيرة على سليمان وله وللملك الذى آتاه الله من الجن لئلايتوهموا ان تصرفهم اعلى واتم من تصرف سليمان وآصف، فاظهرلهم، ان الملك

والتصرف الذی اعطاهما، اعنی سلیمان وآصف، علیهما السلام، خارق العادات، الجن وسحرتمهم فی تصرفاتهم الخصیصته بهم من تقریب البعید وبالاتیان بالاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارقة لعادات اهل النظر بالفکر فی المعتاد، و ذلک بفضل روحانیة فی الجن وقوة اتاهم الله من التصور والتشکل باشکال مختلفة للرائین من البشر، فان وجود صورهم من الهواء والنار علی انحاء مختلفة وضروب متخالفة ومؤتلفة لایتناهی شخصیاتها وجزویاتها وان انحصرت امهات اصنافهم وامهم علی اربع امهات، فان الغالب علی نشاتهم اما الهواء اوالنار اوهما معاً متساویین غیر متساویین علی الماء والتراب مطلقاً، والعنصران الثقیلان وهما الماء والارض مغلوبان فی نشآت الجن علی نحو غلبتهما علی الهواء والنار فی المولدات المعهودة المشهودة الکثیفة الثقیلة مثل مغلوبیة البرودة والرطوبة فی الفلفل وامثاله ومثل غلبة البرودة والرطوبة علی الحرارة والیبوسة فی لب الخیار مثلاً وامثاله علی درجات دقایق لایکاد ینحصر و لایحصیها الا موجدها، الله، تعالی، مع مغلوبیة هذین الاسطقسین الثقیلین فی نشآت الجن والشیاطین، فاما ان یکون الغالب، الجزء الهوائی علی الجزء الناری اوبالعکس، والاول الجن المؤمنون بالله والملائکة والکتب والرسل المتدینون بالادیان والملل من الیهود والنصاری والمجوس والمسلمین، والثانی الشیاطین والمردة والعفاریت و الا بالسته الکفرة، فهم نوعان وکل واحد من النوعین بعد ذلک مع مغلوبیة الثقیلین و اغلبیة اللطیفین، فاما ان یکون احدالثقیلین غالباً علی الآخر کالماء مثلاً اوالارض، فالصنف الغالب فی نشأتهم الماء علی الارض، مع مغلوبیتهما تحت اللطیفین، علی اصناف صنف اشخاصهم عمار البحار وآخر فی الانهار، وآخر اشخاصه فی الآبار وآخر اشخاصه فی العیون، والغالب علیهم الارض علی الماء فی نشاتهم ایضاً علی اصناف کذلک منهم عمرة الدور والمساکن والنواویس والمقابر، ومنهم عمرة الاودیة، ومنهم عمرة الجبال والشعاب والمعادن، ومنهم عمرة البساتین والمواضع النزیهة والریاض، ومنهم من یکونون فی الفیافی والمهامه والمجاهل والمعالم والطرقات، والغالب علی الکل اما النار علی باقی الاجزاء اوالهواء وقد ذکرنا من احوال نشآتهم واخلاقهم وصورهم و

اشكالهم، ضوابط كلية فيما اسلفنا فى هذا الكتاب فاذكروا[١] قبائلهم واساميهم وافعالهم وصورهم مذكورة مفصلة فى كتب علوم الروحانيات والدعوات والاستنزالات و التسخيرات، ما هذا الكتاب موضع ذكر ذلك، والله الموفق، ولايحصى على التفصيل اشخاصهم الاالله، تعالى، وبموجب نشآتهم اعطاهم الله التصرف بماليس فى قوة البشر غير الكمل والمتصرفين والروحانيين من صنف الانسان الكامل ولكن ليس للجن هذا العلم وقوة الهمة من غير توسط حركة جسمانية الاالقول، وكان قول آصف، عليه السلام، حين فعله اختصاصاً من الله واكراماً من عين اكرامه لسليمان، فلما رأت الجن هذا النوع من التصرف آمنوا به وبسليمان الا افذاذاً شذوا، فقيدهم وسجنهم سليمان وآصف والجن واكابرهم وملوكهم وكبراؤهم الى الآن منقادون مسخرون للخواتيم السليمانية والعزائم والاقسام الآصفية على ايدى اهل العلم الروحانى، والله الموفق الوهاب، يهب من يشاء مايشاء، لارب غيره، عليه التكلان وهو المستعان .

قال : «رضى الله عنه» ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال.

يعنى استقرار العرش عند سليمان، لم يكن باتحاد الزمان وانتقاله، وانما

كان اعداماً و ايجاداً من حيث لايشعر احد بذلك الا من عرفه و هو قوله، تعالى ، «بل هم فى لبس من خلق جديد ، ولايمضى عليهم وقت لايرون فيه ماهم راؤون له ، اذا كان هذا كما ذكرناه ، فكان زمان عدمه ، اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ، ولاعلم لاحدٍ بهذا القدر ، بل الانسان لايشعر من نفسه انه فى كل نَفَس لايكون ثم يكون . ص

يعنى : لاقتضائه من حيث امكانه وعدميته من حيث امكانه، ان يرجع الى عدمه الاصلى، ولاقتضاء اتصال التجليات، لتكوينه بعد العدم فى زمان واحد من غير بعدية ولاقبلية زمانية، يوجب لبس الامر عليهم، بل عقلية معنوية

قال : «رضى الله عنه» ولانقل ثم يقتضى المهلة ، فليس ذلك بصحيح

١ــ فاذكرو اما قبائلهم. خ.

و انما ثم یقتضی تقدم الرتبة العلیة عندالعرب فی مواضع مخصوصة کقول شاعر : کهزّ الردینی ، ثم‌اضطرب ، وزمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز ، بلاشك ، وقدجاء بثم ، ولامهلة، کذلك تجدید الخلق‌مع‌الانفاس، زمان العدم زمان وجوده المثل ، کتجدید الاعراض فی دلیل الاشاعرة ، فان[1] حصول عرش بلقیس من‌اشکل المسائل ، الا عند من عرف ماذکرناه آنفاً فی قصته ، فلم یکن لآصف من الفضل فی ذلك، الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان ، علیه‌السلام

یشیر «رضی‌الله عنه» الی‌الایجاد اماالتعین الوجودی فی صورة عرش بلقیس اوفی صورة مثلها اوظهورالصورة فی‌الوجودالحق، انما هوللحق، ولیس لآصف الا صورة التجدید والتجسید فی مجلس سلیمان وتعیینه بالقصدمنه، و ذلك ایضاً للحق من مادة آصف، ولکن لسان‌الارشاد یقضی بمارسم .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فما قطع العرش مسافة ولازویت لـه‌الارض ، ولاخرقها لمن فهم ماذکرناه ، وکان ذلك علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان ، علیه‌السلام ، فی نفوس حاضرین من‌بلقیس و اصحابها، وسبب ذلك ، کون سلیمان ، علیه‌السلام ، هبة‌الله، تعالی لداود، علیه‌السلام ، من‌قوله : «ووهبنا لـداود سلیمـان»[2] والهبة عطا الـواهب بطریق الانعام لابطریق الجزاء الوفاق والاستحقاق ، فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة .

یعنی : سلیمان ، علیه‌السلام، بالنسبة الی داود، علیه‌السلام، فقد کملت‌الخلافة الظاهرة فی داود وظهرت‌الملکیة وجودها فی سلیمان، علیه‌السلام، سایرالليالی و الایام .

قال : «رضی‌الله‌عنه» و اما علمه فقوله : «ففهمناها سلیمان»[3] مـع نقیض‌الحکم ، یعنی مع‌منافـاة حکمه لحکم داود ، قـال «رضی‌الله‌عنه»

۱ـ س۳۸ ی۲۹ . ۲ـ س۲۱ ی۷۹ . ۳ـفا ن‌مسأله حصول عرش (ع) .

«و کلاً آتیناه حکماً و علماً»[۱]، فکان علم داود، علم موتی آتاه‌الله، وعلم سلیمان، علم الله فی‌المسألة، اذاکـان الحاکم[۲] بلاواسطـة و کان سلیمان ترجمان حق فی مقعد صدق، کما ان‌المجتهدالمصیب بحکم‌الله الذی یحکم به‌الله فی‌المسألة، لو تولاهـا بنفسه او بما یوحی به لرسـوله، له اجران، والمخطی لهذاالحکم‌المعیّن له احد[۳][۴] مع کونه‌علماً وحکماً، فاعطیت‌هذه الامّة‌المحمدیة رتبة سلیمان فی‌الحـکم ورتبة داود، فما افضلهـا من امة، ولمّا رأت بلقیس عرشها مع علمها ببعدالمسافة واستحالة انتقاله فی تلک المدة عندها، «قالت‌کانه هو»[۵]، و صدقت بماذکرناه من تجدید الخلق بالامثال، و هو هو وصدق الامر، کما انک فی زمان التجدید بین ماانت فی‌الزمان الماضی، ثم‌انه‌من‌کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره‌فی‌الصرح فقیل «ادخلی‌الصرح»[۶]، وکان صرحاً املس، لاامت فیها[۷]، من‌زجاج، فلما رأته حسبته‌ماء «فکشفت عن‌ساقیها»[۸]، حتی لایصیب الماءثوبها، فنبهها بذلک علی ان عرشها الذی رأته من هذا القبیل، و هذا غایة الانصاف.

یشیر: «رضی‌الله عنه» الی ان تقییدالوجود فی‌الصورة العرشیة عند سلیمان و بلقیس لم‌یکن اعادةالعین، ولانقل‌الموجود المشهود فی سبا الی مجلس سلیمان، فان ذلک محال، ولکنه اعدام لذلک‌الشکل العرشی فی سبا وایجاد لمثله عندهما مـن علم‌الخلق الجدید، فهوایجاد المثل، لا ایجادالعین و ذلک ایهام وایماء وتنبیه للمثل باظهارالمثل، وکذلک کان‌الصرح یوهم من رآه انه ماء صاف یموج مثل مایتخیل من لامعرفة له بحقیقة تجدیدالخلق مع‌الانفاس، ان‌الثانی عین‌الاول وان‌المجسد الممثل من‌الصورة العرشیة، عین عرش بلقیس‌الذی فی سبا، فصحح سلیمان فی تنبیهه ایاه

۱ـ س۲۱ ی۷۹.

۲ـ اذکا هوالحاکم... خ.

۳و۴ـ اجر. خ.

۵ـ س۲۷ ی۴۲.

۶ـ س۲۷ ی۴۴: قیل لها ادخلی.

۷ـ فیه. خ.

۸ـ س۲۷ ی۴۴: وکشف عن ساقیها.

ساقیها، ان قولها کانه هوصادق، اذلیس هوهو، بل کانه هو، وهکذا سؤال سلیمان فی قوله : «انه صرح ممرد من قواریر»[1] لاکماظننت انه‌الماء اوااللجة فکثفت عن عنها «اهکذا عرشك»[2] لعلمه بالامر، فی نفسه .

قال: «رضی‌الله‌عنه» فانه اعلمها بذلك اصابتها فی‌قولها : کانه هـو فقالت عندذلك «رب‌انی ظلمت نفسی و اسلمت مع‌سلیمان‌لله‌رب‌العالمین»[3].

یعنی : ظلمت نفسی بتأخیرالایمان الی‌الآن، واسلمت برفع التاء عطف علی مانوت من‌التوبة والرجوع الی‌الله، من‌الظلم الذی اعترفت بها، بمعنی تبت و رجعت عما ظلمت نفسی واعترفت واسلمت مع سلیمان‌لله، ولوکان عطفاً علی ظلمت، لم یستقم الکلام، ولم ینتظم، ولوعطفت الکلمة اعنی اسلمت علی قالت، لصح‌المعنی، وکان اخباراً عن‌الجن انها قالت ظلمت نفسی، واسلمت هی مجزوم‌التاء ، کنایة عن بلقیس، انها اسلمت‌لله رب‌العالمین مع سلیمان، ای اسلام سلیمان‌لله رب‌العالمین .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فما انقادت لسلیمان و انما انقادت لرب‌العالمین وسلیمان من‌العالمین ، فماتقیدت فی‌انقیادهاکما یتقید الرسل فی‌اعتقادها بالله، بخلاف فرعون ، فانه قال : «رب موسی وهرون»[4] .

یعنی : ان فرعون قید اسلامه بقوله : «رب‌موسی وهرون»[5] وان کان رب موسی وهارون هو رب‌العالمین، ولکن فی لفظ فرعون مقید بموسی وهارون، وفی قول بلقیس‌لله رب‌العالمین، مطلق، یعم سلیمان وموسی وهارون وغیرهم .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وان‌کان یلحق بهذاالانقیاد البلقیسی من‌وجه ولکن لایقوی قوتها[6] .

یعنی : «رضی‌الله عنه» لایقوی قوة اسلام فرعون قوة انقیاد بلقیس لما ذکرنا، ولاسیما وقدکان اسلام فرعون فی حال الوعر[7] والخوف من‌الغرق و رجاءالنجاة

۱، ۲ــ س۲۷ ی۴۴ .
۳ــ س۲۷ ی۴۵ .
۴، ۵ــ س۲۶ ی۴۷ .
۶ــ قوته. خ.
۷ــ الزعر. خ.

بالاسلام الفرعونى بالانقياد البلقيسى، فان كل واحد منهما اتبع اسلامه اسلام نبيه، فاسلم فرعون للهالذى آمنت به بنواسرائيل وآمن موسى به، فايمانه واسلامه تبع لايمانه، وقوله : انا من‌المؤمنين ومن‌المسلمين، فيها دلالة اطلاق الايمان والاسلام، فان‌المؤمنين[1] والمسلمين‌الذين جعل نفسه منهم، آمنوا واسلموا، لله، مطلقاً فينسحب حكم ذلك عليهم، ولكن اسلام بلقيس، وان‌كان مقيداً بالمعية، فانه يقتضى المشاركة.

قال: «رضى‌الله‌عنه» فكانت‌افقه من‌فرعون فى‌الانقيادلله وكان‌فرعون تحت حكم الوقت ، حيث قال : «آمنت بالذى آمنت بـه بنواسرائيل»[2] فخصص، وانما خصَّص لمارأى السحرة قالوا فى‌ايمانهم بالله «رب‌موسى و هرون»[3]، فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذقالت مع‌سليمان فتبعته فما يمـَّر بشىء من‌العقائد الامرت به معتقده ذلك‌كما نحن على‌الصراط‌المستقيم الذى الرب عليه ، لكون نواصينا بيده و يستحيل مفارقتنا اياه ، فنحن‌معه بالتضمين ، و هو معنا بـالتصريح، فانه قال : «وهو معكم اينمـا كنتم»[4]، ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا .

يعنى : «رضى‌الله عنه» ان كوننا على‌الصراط‌المستقيم، لكون نواصينا بيدالحق الذى هو على‌الصراط‌المستقيم، فنحن معه على‌الصراط فى ضمن كونه على‌الصراط المستقيم، ككون بلقيس فى اسلامها بالتضمين والتبعية لاسلام سليمان .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فهو ، تعالى ، مع نفسه حيث ماشى بنامن صراطه‌فما من‌احد من‌العالم ، الا على صراط‌مستقيم ، وهو صراط الرب ، تعالى‌وكذا علمت بلقيس من سليمان ، فقالت لله رب‌العالمين ، وماخصصت عالماً مـن عالم ، و اماالتسخير الذى اختـَّص به‌سليمان و فضل به‌غيره وجعله‌الله من الملك الذى لاينبغى لاحد من‌بعده ، فهوكونه عن‌امره ، فقال: «فسخرنا له الريح تجرى بامره»[5]، فماهو من‌كونه تسخيراً فان الله، تعالى ، يقول

١ـ المؤمن. خ.
٢ـ س١٠ ى٩٠ .
٣ـ س٧ ى١١٩ .
٤ـ س٥٧ ى٤ .
٥ـ س٣٨ ى٣٥ .

فی‌حقنا[۱]: «وسخر لکم مافی‌السموات ومافی‌الارض جمیعاً منه»[۲] وقد ذکر تسخیر الریاح و النجوم و غیر ذلك، ولکن لاعن امرنا بل‌عن امراللّه،فما اختص‌سلیمان ان‌عقلت الابالامر من غیر جمعیة ولاهمة ، بل‌بمجردالامر وانما قلنا ذلك، لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذااقیمت فی‌مقام الجمعیة قدعاینا ذلك فی‌هذاالطریق ، فکان من سلیمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد لتسخیره من غیر همة ولاجمعیة.

یشیر : «رضی‌اللّه عنه» الی ان‌التسخیر السلیمانی لم یکن بالهمة والجمعیة و تسلیط‌الوهم وبالاقسام العظام واسماءاللّه الکرام، بل بمجردالامر، ویحتمل ذلك لمن یکون اختصاصاً له من‌اللّه بذلك وفی ظاهرالاحتمال دلالة ان یکون باسماءاللّه العظام وبالکلمات والاقسام فی بدوامره ثمّ بلغ‌الغایة فی اتفاقها حتی انقادت له الخلائق واطاعه‌الجن والانس والطیر وغیرها بمجردالامر والتلفظ بمایرید من غیر جمعیة ولاتسلیط وهم وهمة، عطاء وهبة، من‌اللّه، ان یقول للشیء : کن، فیکون .

قال : «رضی‌اللّه‌عنه» واعلم : «ایدنااللّه و ایاك بروح‌منه» ان مثل هذاالعطاء اذاحصل للعبد ، ای‌عبدکان ، فانه لاینقصه من ملك آخرته ولا یحسب علیه، مع ان سلیمان طلبه من‌ربه ، تعالی ، فیقضی ذوق التحقیق ان‌یکون قدعجل له ما ادخر لغیره و یحاسب به اذااراده فی‌الآخرة ، فقال اللّه‌له : «هذاعطاؤنا»[۳] ولم یقل لك ولالغیرك «فامنن» ای‌اعط «اوامسك بغیرحساب» فعلمنا من‌ذوق الطریق ان سؤاله ذلك‌کان عن امر ربه ، والطلب اذاوقع عن‌الامر الالهی ، کان الطالب له الاجرالتام علی‌طلبه ، والباری ، تعالی ، ان‌شاء قضی حاجته فیما طلب منه ، وان‌شاء امسك، فان العبد ، قدوفی مااوجب‌اللّه علیه من امتثال امره فیما سأل ربه فیه ، فلوسأل ذلك من نفسه عن غیر امر ربه له بذلك یحاسبه به و هذا سار فی‌جمیع مایسأل‌فیه‌اللّه، تعالی ، کماقال‌لنبیه ، محمد، صلی‌اللّه‌علیه‌وسلم، «وقل‌رب[٤]

۱ــ کلنا من‌غیر تخصیص ــ ع.

۲ــ س٤۵ ی۱۲. ۳ــ س۳۸ ی۳۸. ٤ــ س ۲۰ ی ۱۱۳ .

زدنی علماً» فامتثل امر ربه ، فكان يطلب الزيادة من العلم حتى[1] اذاسبق له لبن تأوله علماً ، كماتأول رؤياه لمارأى[2] انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمربن الخطّاب، قالوا : فمااولته ؟ قال العلم ، وكذلك لمااسرى بهاياه الملك باناءفيه لبن واناء فيه خمر ، فشرب اللبن ، فقال له الملك : اصبتت الفطرة اجاب الله[3] بك امتك ، فاللبن متى ظهر ، فهو صورة العلم ، تمثل، كجبرئيل تمثل فی صورة بشر سوىّ لمريم .

قال العبد : انما افرد الشيخ «رضی الله عنه» هذه المسألة التمثيلية هيهنا، لكونها تتمة البحث، والحكمة التی كان فی بيانها من تجديد المثل مع الانفاس فی الخلق الجديد، فانه تمثيل للمعانی وتجسيد للحقايق وتشخيص للنسب فی مثل ما كانت من الوجود الظاهر بها والمتعين فيها اوبالعكس، على الذوقين من مشربی الفرائض والنوافل، فافهم واذكر، انشاءالله، تعالى .

قال : «رضی الله عنه» ولما قال رسول الله، صلی الله، عليه وسلم، الناس نيام ، فاذاماتواانتبهوا ، نبه على ان كل مايراه الانسان فی حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم[4]، فلابدّ من تأويله .

يشير : «رضی الله عنه» ان مضمون الحديث تصريح لنا معشر اهل الذوق و الشهود، ان المحسوسات المشهودة، كالرؤيا للنائم، تخييل وتمثيل، فان الخيال انما هو تشخص المعانی وتمثل الحقايق والارواح، من قبل الحق للرائی وتجسد النفوس فی امثلة صور ثقيلة كبيرة اوخفيفة وصغيرة اومتوسطة، كلها تمثلی، وكذلك عالم الحس من الجسمانيات لما فوقها من العوالم الروحانية والنفسانية والعقلية والمعنوية، مثلها وجسدها وشخصها الحق امثلة قائمة وصوراً زائلة و دائمة لوجوده الحق فی نسبه و نسب نسبه ولوازمه الذاتية والمرتبية ولوازم لوازمه، وكيفية ذلك، والله اعلم بها، على ما علمنا واعلمنا بذلك : ان المعانی اذاقبلت الوجود الحق من التجلی النفسی او الحقايق الكلية المتبوعة، اذاتعينت فی الوجود الفايض، حصلت هيآت اجتماعية بين

١ــ كان اذا سبق (ع) .
٢ــ لما رأى فی النوم (ع) .
٣ــ اصاب الله (ع) .
٤ــ خيال فلابد (ع) .

الوجود والحقایق المتبوعة، ثمّ یسری نورالموجود من‌الملزومات والمتوعات، الی اللوازم ولوازم اللوازم ومنها الی‌العوارض واللواحق والنسب المنتسبة فی‌البین ؛ فیتصل احکام بعضها بالبعض بالوجود الساری من‌الاصل‌الی‌الفرع ومن‌الملزومات‌الی اللوازم ولوازم اللوازم، فیوصل خصایص بعضها الی‌البعض ویفید حقایق الکل للکل ویصبغ الکل بصبغة الکل، فیلتحم ویتمثل ویتشخص صوراً وهیآت وجودیة، کماهو مشهود رأی عین، ومثال سرایةالوجود من‌الاصول والملزومات والحقایق، والمتبوعة الی‌الفروع واللوازم والتوابع فی انتساج ملابس الکون والتمثیل والتجسید، کالسدی واللحمة، نظیر منوال‌الحقایق المتبوعة المترتبة من اقصی مراتب المکان الی انهی غایات وجودالکیان ونظیرالحقایق التابعة واللوازم کاللحمة، فاذا وجدت الحقایق المتبوعة والملزومات وانسحب علیهاالفیض الوجودی والتجلی‌النفسی الرحمانی الجودی، ممتداً من اول موجود وجد الی آخر مولود ولد، سری منها منبسطاً الی ما حوالیها من‌اللوازم القریبة ثمّ الی لوازم اللوازم، وهکذا الی‌العوارض واللواحق، فانتسجت المعانی والحقایق الکونیة علی هذاالمنوال بهذاالمثال، وکلما تضاعف حکم التجلی الوجودی واوصل وکوامن احکام الحقایق بعضها الی‌البعض واظهرها تکاثفت الصوروبثنت وثبتت‌بالنسبة والاضافة، اذلاثبات للاعراض علی‌الحقیقة فانها فی‌التبدل والتغیر بالخلق‌الجدید ، فافهم، وتنزه فیما صرحنا به .

واعلم : ان هذه‌الصور والاشکال والهیآت اظهرهاالله آیات ونصبها امثلة للصور والهیآت المعنویة المعقولة الازلیة التی هی شئونه واحواله الذاتیة، وما یعقلها الاالعالمون باللهالذین یعرفون تأویلها ویعبرون من صورها الی حقایقها، والله الموفق له‌الحمد لارب غیره .

قال : «رضی‌اللهعنه» :

انماالکون خیال وهوحق فی‌الحقیقة والذی یفهم هذاحازاسرارالطریقة

یعنی : «رضی‌الله عنه» انه من حیث‌الصور والهیآت والاشکال والنقوش خیال ظاهر کثراء فی مراء وهو من حیث‌الوجود الواحدالحق المتنوع ظهوره والمنبسط

عليها نوره، وفى هذه‌الصور حق بلاشك ولامراء، فلولم تشهد التبدل والتحول فانت عن‌الحق محجوب وفى عين‌اللبس من خلق جديد موهوب، وان شهدت‌التبدل وقلت به ولم ترالحق المتحول فى‌الصور والمتشكل فى‌الاشكال من‌كل مابطن فظهر فانت فى عين‌السفسطة، فانتبه .

قال : «رضى‌الله‌عنه» وكان ، صلى‌الله‌عليه‌وسلم ،اذاقدم‌له لبن قال: اللهم باركـ‌لنا فيه وزدنامنه ، لانه[1] يراه صورة العلم و قدامربطلب الزيادة من‌العلم ، واذاقدم اليه غير اللبن ، قال : اللهم بارك لنافيه واطعمنا خيراً منه ، فمن اعطاه‌الله‌مااعطاه[2] عن امر الهى[3] لايحاسبه به‌فى‌الدار الآخرة ومن اعطاه مااعطاه بسؤال لاعن امر الهى، فالامر فيه الى‌الله ، ان‌شاء حاسبه‌به وان‌شاء لم‌يحاسبه به[4]، فان امره لنبيه بطلب الزيادة من‌العلم عين امره‌لامته فان الله يقول ، «لقدكان لكم فى‌رسوالله اسوة حسنة»[5] اى‌اسوة اعظم من هذا التأسّى لمن عقل عن‌الله، تعالى ، ولونبهنا على المقام السليمانى على تمامه ، لرأيت امراً يهولك الاطلاع عليه ، فان‌اكثر علماء هذه الطريقة ، جهلوا حالة سليمان ومكانته ، ليس‌الامر كمازعموا ذلك عن ملك آخرته، وهم غفرالله‌لهم، غفلوا عن‌كمال تجلى الله وظهوره‌فى‌اكملية مرتبة‌الخلافة فى مظهرية سليمان ، وان الوجود الحق تعيّن به وفيه على‌اكمل صور الالهية والرحمانية ، مع‌كمال ايفائه و قيامه بحق‌كمال العبدانية، فانه ، عليه‌السلام ، فى‌عين شهوده ربه على هذا الكمال ، كان يعمل بيديه ويأكل من‌كسبه و يجالس الفقراء والمساكين و يفتخر بذلك فيقول : مسكين جالس مسكيناً، رزقناالله واياك من‌كماله، ولاحرمنا من علمه و مقامه وحاله ، انه قديروهاب مفتح الابواب و ميسّر الاسباب .

فصّ حكمة وجودية فى‌كلمة داودية

قال‌العبد : قد ذكرنا علية استناد الحكمة الوجودية الى‌الكلمة الداودية فى شرح

١ــ كان يراه (ع) . ٢ــ سئوال (ع) . ٣ــ فأن‌الله (ع) .
٤ــ وارجونى‌الله فى‌العلم خاصة انه لايحاسبه به (ع) . ٥ــ س٣٣ ى٢١ .

الفهرست وفی شرح فص سليمان، انه صورة كمال ظهورالوجود وتتمه انشاءالله فی شرح‌المتن .

قال: «رضی‌الله‌عنه» اعلم: انه‌لماكانت النبوة والرسالة اختصاصاً الهيا ، ليس فيها شیء من‌الاكتساب ، اعنی نبوةالتشريع[1]، كانت عطاياه، تعالی ، لهم، عليهم‌السلام ، من‌هذاالقبيل مواهب ليست جزاء ، ولايطلب عليها منهم جزاء ، واعطاؤه اياهم علی طريق الانعام والافضال ، فقال : «ووهبنا له اسحق و يعقوب»[2] ، يعنی لابراهيم الخليل ، وقال فی‌ايوب «ووهبناله اهله و مثلهم معهم»[3] وقال فی‌حق موسی «ووهبنا له من‌رحمتنا اخاه هرون نبياً»[4] [5]فالذی تولاهم اولاً هوالذی تولاهم‌فی‌عموم احوالهم واكثرها، وليس الا اسمه الوهاب ، وقال فی‌حق داود «ولقد آتينا داود منا فضلا»[6] فلم يقرب‌به‌جزاء يطلبه منه ولااخبر انه اعطاه هذاالذی ذكره جزاء، ولما طلب الشكر علی ذلك بالعمل ، طلبه من آل داود، ولم‌يتعرض لذكر داود ليشكره الآل علی ماانعم به علی داود .

قال‌العبد : يشير : «رضی‌الله عنه» باسناد هذه‌الحكمة الوجودية الی‌الكلمة الداودية، الی ان‌الكمال الوجودی والوجود الكمالی ان يظهرا فی احدية جمع‌الجمع الانسانی الالهی، بالخلافة والنيابة الالهية الكلية من حضرةالجواد الوهاب، فان الوجود فيض ذاتی جودی، وهو نفس رحمانی وجودی، وهذاوان ظهر فی‌كل خليفة الله فی ارضه، وقطب قام بنيابته فی نفله وفرضه فی‌كل عصر عصر من‌الانبياء والاولياء، ولكن ظهوره فی داود، عليه‌السلام، كان اتم وابين بمعنی ان‌الله جمع له صلوات‌الله عليه، بين‌الخلافة الحقيقية المعنوية الالهية وبين‌الخلافة الظاهرة بالسيف والتحكيم الكلی فی‌العالم، واعطاه‌النبوة والحكمة وفصل‌الخطاب والملك الكامل والسلطان والحكم‌الشامل فی جميع انواع العالم واجناسه كمال ظهور حكم ذلك فی سليمان ،

١ــ كماكانت. ع .　　٢ــ س٦و١٩ ی٨٤و٥٠.　　٣ــ س٣٨ ی٤٢.

٤ــ س١٩ ی٥٤　　٥ــ الی مثل ذالك ــ ع.　　٦ــ س٣٤ ی١٠ .

فانه حسنة من حسنات داود، على نبينا وعليهما السلام، وتكمله لكماله وتتمة لفضله و افضاله، وسليمان مع ما اعطاه الله من الملك والسلطان، موهوب لداود، عليه السلام، قال الله، تعالى، «و وهبنا لداود سليمان»[1] ومن جملة كمالاته الاختصاصية التى اختصه الله بها مما لم ظهر فى غيره من الخلفاء والكمل، ان الله، تعالى، نص على خلافته، بقوله : «يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق»[2] فحكمه باحق على الخلق، ولم يصرح بمثل ذلك فى غيره، وقوله، تعالى، «انى جاعل فــى الارض خليفه»[3] فيه احتمال فى حق آدم عليه التســلم، من كونه اول الخلفاء واباهم، ولكن الاحتمال متناول غيره من اولاده، وقرينة الحا لتدل على ان الاحتمال فــى حق داود، ارجح، لان آدم ما افسد ولاسفك الدماء، ومحاجة الملائكة مع الرب فى جواب قوله : «انى جاعل فى الارض خليفة»[4] بقولهم «اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء»[2] ، مرجحة للاحتمال فى حق داود، لانه سفك دماء اعداء الله من الكفرة كثيراً، وقتل جالوت وافسد ملكه وجعل كما قال، تعالى، حكاية عن بلقيس : «ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون»[3]، فظهر داود، عليه السلام، هذا النوع من الفساد فى الكفار الذين امر الله داود واولى العزم من خلفائه، بافساد ملكهم وحالهم لانه عين اصلاح الملك والدين، لصحت فى حق داود ما قالت الملائكة .

فلقائل ان يقول : المراد على التعيين من قوله : «انى جاعل فى الارض خليفة» هو داود، فلم يبق مرتبة وجودية الا ظهر كمال داود وخلافته فيه، حتى فى كلام الله ومرتبة اللفظ والرقم، فلهذا نسبت الحكمة الوجودية الى الكلمة الداودية .

ثمّ اعلم : ان الشيخ : «رضى الله عنه» اشار الى ان النبوة والرسالة يكونان بالاختصاص الالهى، وليستا بكسب ولامجازاة عن عمل او ثواباً عن سابق حسنة و

١ــ س ٣٨ ى ٢٩ .

٢-٣ــ س ٣٨ ى ٢٥ .

٤ــ س ٢ ى ٢٨ .

طاعة یکونان نتیجة عنها ولالیشکر اوعبادة متوقعة منهم علیهما، واذاکانتا کذالك، فلایحصلان لاحد بتعمل وکسب، کما وهم فیه‌القائلون من اهل‌النظر الفکری بانهما یحصلان لمن کمل علومه واعماله، وان‌النبوة عبارة عن‌کمال‌العلم والعمل فکل من کمل علمه وعمله فهو نبی فی زعمهم، وهذا باطل، والا لکان کل من تکامل علمه و عمله رسولاً نبیاً یوحی الیه وینزل علیه‌الملك بالتشریع ولیس کذلك، فکم من عالم عامل کامل فی‌العلم والعمل ولاینزل علیه‌الملك بالوحی والتشریع، فصح انه لیس الا عن اختصاص الهی، ومن لوازمها، کمال‌العلم والعمل، فلایتوقف تحققها اعنی النبوة علی لوازمها، فان تحقق وجوداللازم بتحقق وجودالملزوم لابالعکس، وهذا ظاهر.

ولما کانت اختصاصاً الهیاً لم یطلب منهم علیها جزاء ولاشکوراً، وان وقع‌الشکر منهم دائماً اوثواباً لاعمال‌الصالحات فی مقابلة ذلك فلیس ذلك مطلوباً بالقصدالاول من‌الاختصاص، ولاهم مطالبون بذلك عوضاً عن ذلك، کما قال رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلم، حین قیامه‌اللیل کله حتی تورمت قدماه، فقیل له: اقصر، فقد غفرالله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر، فلا اکون عبداً شکوراً، ولهذا لم یرد طلب‌الجزاء والشکر من داود وانما ورد ماورد فی حق آل داود حیث جعلهم‌الله من آل من هذا شأن کمالاته، فافهم.

قال: «رضی‌الله‌عنه» وهو فی‌حق داود، یعنی ماوهبه‌الله، عطاءنعمة و افضال، و فی حق آله علی غیر ذلك لطلب المعاوضة، فقال، تعالی، «اعملوا آل‌داود شکراً»[1]، یعنی‌الاعمال الصالحة الزاکیة عندالله، «وقلیل من عبادی الشکور»[2]، وان‌کانت الانبیاء علیهم السلام، وقد شکروا الله، تعالی، علی ماانعم به علیهم و وهبهم، فلم‌یکن ذلك عن طلب من‌الله، بل تبرّعوا بذلك من نفوسهم کماقام رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلم، حتی تورمت قدماه شکراً لما غفرله[3] من ذنبه، ماتقدم و ماتأخّر، فلما قیل له،

۱و۲ــ س۳٤ ی۱۲.

۳ــ ماتقدم من ذنبه (ع).

فی‌ذلك، قال : افلااکون عبداً شکوراً ، و قال فی‌حق‌نوح : «انه‌کان عبداً شکوراً»[1] والشکور من عبادالله قلیل ، فاول نعمة انعم‌الله بها علی داود ، ان اعطاه اسماً لیس فیه حرف من حروف الاتصال ، فقطعه عن‌العالم بذلك اخباراً لنا عنه بمجرد[2] هذاالاسم ، و هی الدال والالف والواو.

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان‌الله اخبره کشفاً انه قطعه عن‌العالم من کونه غیر اوسوی بما اختصه به من‌الجمع بین‌النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحکمة والفصل، بلاوساطة غیره، وظهرت اسرار هذاالقطع فی حروف اسمه، لکونه من اقطاب کمل الاسم الظاهر، فان‌الالقاب مع‌الاسماء تنزل من‌السماء، ای عن سماء الاسماء بتسمیة رب حکیم علیم بماسمی به‌کل عبد من‌الاسم، وهذالحروف من حروف الاسم الاعظم المتصرف فی‌الاکوان، وکان هو، صلوات‌الله علیه، بعینه معنی‌الاسم الاعظم وصورته فی عصره .

قال : «رضی‌الله‌عنه» وسمی محمداً بحروف الاتصال والانفصال ، فوصله به وفصله عن العالم ، فجمع له بین الحالین فی‌اسمه ، کما جمع لداود بین الحالین من حیث[3] المعنی ، ولم یجعل ذلك فی‌اسمه ، فکان ذلك اختصاصاً لمحمد علی‌داود ، اعنی التنبیه علیه باسمه ، فتم له الامر ، علیه‌السلام ، من جمیع‌جهاته، وکذلك فی‌اسم[4] احمد، فهذا من‌حکمة‌الله.

ای انما سماهماالله لحکمة دالة علی حقایقهما من هذه‌الحروف والترتیب والترکیب والوضع والوزان التی فی اسمائها لمن عقل عن‌الله وما اغفل شیئاً من‌الأشیاء الا شاهد، حکمة‌الله المودعة فیه .

قال : «رضی‌الله‌عنه» ثم‌قال فی‌حق داود ، فیما اعطاه علی طریق الانعام علیه ، ترجیع الجبال معه التسبیح ، فتسبّح لتسبیحه ، لیکون له عملها ، و کذلك الطیر .

١ــ س٣٤ ی١٢ .
٢ــ بمجر. خ.
٣ــ اسمه. خ.
٤ــ من طریق‌المعنی (ع) .

قال‌العبد : یرید ان یوفی بحمدالله الی‌الحکم والحقایق التی اوجبت ترجیع الجبال والطیر لداود، علیه‌السلام، بلسان‌الاشارة الکشفیة، فیقول‌الجبال، هی صورة الرسوخ والتمکن والثبات الخصیصة بالکمل المتعینة حجابیاتها فی‌الجسمانیات و الاماکن العالیة المحتویة علی جواهرالحقایق الکمالیة التی اومأنا الیها مما یصعب الصعود علیها، وقد اودعت فی‌الحقایق الجسمیة، مما لیس فی عالم‌الارواح الا روحانیاتها، ولافی عالم المعانی الا معانیها واعیان حقایقها من کمال‌الظهور والعلو و احدیةالجمع، وما ذکرنا، والطیر صورالقوی والحقایق والخصایص الروحانیة فی نشأةالانسان الکامل، ولما کان داود، علیه‌السلام، من‌کمال تبتله وانقطاعه الی‌الله بالمحبة الدائمة والهیمان فیه والعشق وایثار جنابه، تعالی، علی نفسه وسواه وشدة الشوق الیه بحیث تبعته قواه‌الجسمانیة وقواه الروحانیة، فغلب علیه وعلی قواه الجسمانیة والروحانیة الانقطاع والرجوع الی‌الله والتبتل، وتحقق فیه هذاالسر، اظهر الله لسر تبعیة ظاهره وباطنه، کما قلنا له فی‌التنزیه والتقدیس الالهی صورة ومثالاً ترجیع‌الجبال والطیر، لماکان الغالب علیه فی زمانه تجلی‌الاسم الظاهر علی‌الباطن، فکانت الحقایق والمعانی یظهر صوراً قائمة لهم لما اهله‌الله وخصه بکمال‌الظهور الوجودی .

قال : «رضی‌الله‌عنه»[1] واعطاه الحکمة .

یعنی : وضع‌الامور مواضعها، وکان یحکم بالاحکام المؤیدة بالحکمة ..

قال : وفصل الخطاب .

یعنی : الافصاح بحقیقةالامر وقطع‌القضایا والاحکام بالیقین من غیر ارتیاب ولاشك اوتوقف .

قال: «رضی‌الله‌عنه» ثم المنة الکبری والمکانة الزلفی‌التی خصه‌الله بهاالتنصیص علی خلافته ، ولم‌یفعل ذلك باحد من‌ابناء جنسه وان‌کان فیهم خلفاء ، فقال : «یا داود انا جعلناك خلیفة فی‌الارض فاحکم بین‌الناس

۱ــ واعطاه القوةونعته بها (ع) .

بالحق و لاتتبع الهوی»[۱]، ای مایخطر لـك فی حکمك من غیر وحی منی «فیضلك عن سبیل الله»[۱] ای عن الطریق الذی اوحی بها الی رسلی ، ثـمّ تأدّب سبحانه معه ، فقال : «ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بمانسوا یوم الحساب[۱]، ولم یقل له فان ضللت عن سبیلی فلك عذاب شدید.

فان قلت : وآدم ، علیه السلام ، قد نـصّ علی خلافته.

قلنا : مانص مثل التنصیص علی داود ، وانما قال للملائکة: انی جاعل فی الارض خلیفة»[۲]، ولم یقل : انی جاعل آدم خلیفة فی الارض ، ولوقال لم یکن مثل قوله : جعلناك خلیفة فی حق داود ، فان هذا محقق[۳]، ولیس ذلك كذلك ، ومایدل ذکر آدم فی القصة بعـد ذلك ، علی انه عین ذلك الخلیفة الذی نص الله علیه ، فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عبـاده اذا اخبر ، وکذلك فی حق ابراهیم : «انی جاعلك للناس اماما»[۴]، ولم یقل خلیفة ، وان کنا نعلم ان الامامة هنا ، خلافة ولکن ماهی مثلها[۵] اوذکرهـا باخـصّ اسمائها وهی الخلافة، ثم فی داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خلیفة حکـم ولیس ذلك الا عن الله، تعالی .

یشیر : «رضی الله عنه» الی ان الحکم مستندة الی حضرة الاسم الله، فان الحکم لله والالوهیة کمال الحکم والتصرف بالفعل والایجاد والاختراع .

قال : «رضی الله عنه»[۶]و خلافة آدم قدلایکون من هذه المرتبة، فیکون خلافته لمن تخلف من کـان فیها قبل ذلك ، لانه نـائب عن الله فی خلقه بالحکم الالهی فیهم ، وان کان الامر کذلك وقع ، ولکن لیس کلامنا الا فی التنصیص علیه و التصریح به ، ولله فی الارض خلائف عن الله وهم الرسل، واما الخلافة الیوم فعن الرسول لاعن الله، یرید بها الخلافة الظاهرة بالملك والسیف .

۱ـ س ۳۸ ی ۲۵ . ۲ـ س ۲ ی ۱۱۸ . ۳ـ و ذالك لیس کذالك (ع) .
۴ـ لانه ما ذکرها (ع) . ۵ـ فقال له فاحکم بین الناس بالحق (ع) .

فانهم مايحكمون الا بماشرع لهم الرسول ، ولايخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقه لايعلمها الا امثالنا ، وذلك فى‌اخذ مايحكمون به مماهو شرّع للرسول ، عليه‌السلام ،

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان‌الحاكم من‌الخلفاء الالهيين الآخذين الخلافة عن‌الله، بعدان يرثها عمن استخلفه بما يأخذالحكم ايضاً كذلك عن‌الله فيحكم بحكم‌الله عليه ان يحكم وتحكيمه اياه فى خلقه، ويطابق حكمه‌الحكم‌المشروع، فهو مأمور من قبل‌الله بالحكم .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ، صلى‌الله عليه‌وسلم، اوبالاجتهاد الذى اصله ايضاً منقول عنه ، صلى الله‌عليه‌وسلم ، و فينا من يأخذه عن‌الله ، فيكون خليفة عن‌الله ، بعين ذلك الحكم ، فتكون المادة له من حيث‌كانت المادة لرسول‌الله ، صلى‌الله‌عليه وسلم ، فهو فى‌الظاهر متبع لعدم مخالفته فى‌الحكم كعيسى ، اذا نزل ، فحكم وكان[1] النبى محمد، صلى‌الله‌عليه وسلم فى‌قوله : «اولئك الذين‌هدى الله فبهديهم اقتده»[2] و هو فى‌حق‌مايأخذه من‌صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ماقرر النبى ، صلى‌الله‌عليه‌وسلم ، من شرع من تقدم من الرسل ، بكونه قرره ، فاتبعناه من‌حيث تقريره لامن‌حيث انه شرع لغيره قبله ، وكذلك اخذ الخليفة عن‌الله، عين مااخذه منه الرسول .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان‌الخليفة منا اوالرسول فيما امر باقتداء هدى‌الله الذى هدى به من قبله من‌الانبياء وان وقع صورة‌الاقتداء والاتباع، فان ذلك منهم موافقة لكونه مختصاً بالحكم من‌الله، فانه وان وقع‌الحكم بما حكم به من قبله، ولكنه اخذالحكم عن‌الله، لاعما اخذه‌العامة من علماءالرسوم، وان اشتركهم فى شىء خصصت به من بينهم وحدى، فافهم .

قال : «رضى‌الله‌عنه» فنقول فيه ، اى فى‌خليفة من خلفاء الاولياءمنا،

۱ــ وكالنبى خ فصوص . ۲ــ س۶ ى ۹۰ .

بلسان الكشف : خليفةالله ، وبلسان الظاهر : خليفة رسول‌الله ، ولهذا مات رسول‌الله ، صلى‌الله‌عليه وسلم ، و مانص بخلافة عنه الى احد ولاعينه لعلمه ان في امته من اخذ الخلافة عن ربه ، فيكون خليفة عن‌الله ، تعالى، ليوافقه في الحكم المشروع ، فلما علم ذلك ، صلى‌الله عليه وسلم ، لم يحز الامر، فللّه خلفاء في خلقه، يأخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل ، عليهم السلام ، و يعرفون فضل المتقدم هناك ، لان الرسول قابل للزيادة ، و هذه الخليفة ، ليس بقابل للزيادة التى لوكان الرسول قبلها، فلايعطى من العلم و الحكمة فيماشرع الاماشرع الرسول خاصة ، و هو في الظاهر متبع غير مخالف ، بخلاف الرسل ، الاترى عيسى ، عليه‌السلام ، لما تخيلت اليهود انه لايزيد على موسى مثل ماقلناه في الخلافة اليوم مع الرسول ، آمنوا به واقروا اى اثبتوه نبيا و اقروا بنبوته ، فلما زاد حكماً او نسخ حكماً كان قدقرره موسى ، لكون عيسى رسولاً، لم يحتملوا ذلك، لانه خالف اعتقادهم فيه ، وجهلت اليهود الامر على ماهو عليه ، فطلبت قتله ، فكان من قصّته مااخبرنا الله ، تعالى ، عنه ، في كتابه العزيز، عنه و عنهم ، فلما كان رسولاً قبل الزيادة ، اما بنقص حكم قدتقرر او زيادة حكم ، على ان النقص زيادة حكم بلاشك .

والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ، و انما ينقص اويزيد على الشرع الذى قد تقررنا بالاجتهاد ، لاعلى الشرع الذى شوفه بـه محمد ، صلى‌الله عليه وسلم ، فقد يظهر من الخليفة مايخالف حديثاً مافي الحكم، فيتخيّل انه عن الاجتهاد ، وليس كذلك ، وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبى، صلى‌الله عليه وسلم، ولوثبت لحكم به، وان كان الطريق فيه العدل عن العدل ، فما هو معصوم من الوهم ، ولان النقل على المعنى ، فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم ، وكذلك يقع من عيسى عليه‌السلام ، فانه اذا نزل يرفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر ،

١ــ مع الموافقه (ع) .

فبیّن رفعه صورة الحق المشروع الذی کان علیه ، علیه‌السلام ، ولاسیما اذا تعارضت باحکام الائمة فی‌النازلة الواحدة ، فیعلم قطعاً انه لونزل وحی لنزل باحدالوجوه ، فذلك هوالحکم الالهی ، و ماعداه ، وان‌قرره الحق، فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة و اتساع الحکم فیها .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان‌الخلافة المنفردة عن‌النبوة التشریعیة و رسالتها المنقطعین بخاتم‌الانبیاء والرسل، علیهم‌السلام، لیس هذاالمنصب من‌الحکم ظاهراً من وجهین :

احدهما ــ ان‌الخلفاء من بنی‌العباس، خلفاء من تقدمهم من خلفاء رسول‌الله ، والحکم الذی کانوا یحکمون به غیر مأخوذ عن‌الله، علی ماکان یأخذه‌الرسول او الولی‌الخلیفة، بل مأخوذ عن‌النقل اوباجتهاده، لاغیر، فلوکان الخلیفة منهم آخذاً خلافته عن‌الله وحکمه فیما یحکم به عن‌الله وکان له‌الحکم والسیف ظاهراً، لکان لـه هذاالمنصب الذی کنا بصدده کخلافة داود ومحمد وموسی، صلوات‌الله علیهم .

والثانی ــ فان‌الکمل من خلفاءالله من‌الاولیاء، وان تحققوا بمقام الکمال و ارتقوا فی درجات الاکملیة، فلیس لهم منصب‌الخلافة ظاهراً بالسیف ولاالحکم بالقتل والابقاء علی‌الاستقلال والاستبداد، وان‌کان کل منهم اماماً متبوعاً للعالمین، کافه، فیما تشترك فیه‌الکل وللخاصة‌فیما یخصیهم وینفردون بخصوصیات‌لیس لغیرهم مـن الاولیاء، ممن لم یتحققوا بدرجة الکمال والخلافة فیری هذه‌الخلیفة بعض‌الاحادیث المنقولة ثابت‌الاسناد فی‌الظاهر، عدلاً عن عدل الی رسول‌الله، صلی‌الله‌علیه‌وسلم، غیرثابت عنده، من طریق‌الکشف، فیما اخذ عن‌الله، فیحکم بخلافه ان امر بذلك او یسکت عنه ان امر بذلك کذلك اویبین‌الامر فیه، فیقول هذاالحدیث ثابت ظاهر نقلاً، غیر صحیح کشفاً وبالعکس، فیحکم بصحة مالم یصح فی‌النقل الظاهر .

وکیفیة علمه بصحة ماصحح کشفاً وان لم یصح روایة وبالعکس، هوان‌الخلیفة الکامل یحضر لتصحیح ذلك نقلاً فی‌الحضرةالالهیة ویجتمع بالرسول، صلی‌الله علیه

وسلم، من حيث روحه فى برزخه او ينزل اليه روح الرسول او الحق مع الرسول، فيأخذ الحكم عن الله، او يسال الرسول عن صحة الحديث وعدم ثبوته عنه، فيثبت ويصحح له الرسول ماصح ويعرض عما لم يصح، فيقول هذا صحيح كشفاً لا نقلاً، و ذلك غير صحيح كشفاً الا فى النقل الظاهر، فهذا سر الخلاف الواقع من الخليفة اليوم، فلوكان مع الخلفاء من الاولياء الحكم بالهمم اوبغير الهمم من انفسهم بل امر بعض الاولياء المتصرفين فى العالم بالهمم، فيخدمون ويمتثلون امره وحكمه، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و اما قوله « عليه السلام» : اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ، هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف ، وان اتفقا ، فلابدّ من قتل احدهما ، بخلاف الخلاقة المعنوية ، فانه لاقتل فيها.

يعنى : «رضى الله عنه» **ان الخلافة الحقيقة المعنوية العطية الكمالية لايكون فى كل عصر الا لواحد، كما ان الله واحد، فكذلك خليفته الذى هو نائبه فى الكل واحد و لا يأخذ الحكم الكلى الواحد عن الله الواحد الاحد، الا ذلك الواحد، اعنى كامل العصر .**

قال : وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة و ان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام ، اى الاخذ من الله، تعالى ،

قال: «رضى الله عنه» و هو خليفة رسول الله ان عدل، فمن حكم الاصل الذى به يخيّل وجود الهين ، «لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا»[1] وان اتفقا ، فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديراً لنفذ حكم احدهما ، فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة ، والذى لاينفذ حكمه ، ليس باله ، و من هيهنا يعلم ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم ، انه حكم الله، وان خالف الحكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعاً، اذ لاينفذ حكم الا لله فى نفس الامر ، لان الامر الواقع فى العالم ، انما هو على حكم المشية الالهية، لاعلى حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشية، ولذلك نفذ تقريره خاصة ، فان المشية ليس لها الا التقرير لاالعمل بما جاء به .

١ـ س ٢١ ى ٢٢ ٠

یعنی : «رضی‌الله عنه» ان حکم‌الخلیفة فیما خالف‌الحکم المقرر فی‌الشرع اذا نفذ، علمنا ان نفوذه لیس الا بارادةالله ومشیته، اذلانفوذ الا لما اراده‌الله، لاماتقرر مما لانفوذ له، فلیس فی ذلك مشیةالتقریر النافذ ولاالعمل الغیرالنافذ، فان‌المشیة لیس لها الاالتقریر التخصیصی لاالعمل الاما تعلق به الارادة من‌العمل، فافهم، والذی ذکرفیما قبل، فانه یشیر «رضی‌الله عنه» الی ان‌الحکم بقتل آخرالخلفتین من اصل تقرر فی وحدةالله، تعالی، من قوله : «لوکان فیهما الهة الاالله لفسدتا»[1] وبیان ذلك علی نحو ما قرره‌الشیخ، «رضی‌الله عنه» هوانه لوکان الهان فی‌العالم، فاما ان یکونا الهین بالذات اوبما خرج عن ذاتیهما، لاجایزان یکون الهیتهما بما خرج عنهما لابالذات، فان غیرالکامل بالذات فی الهیته لایکون الهاً، وان‌کانا بالذات، فلایخلوا فی‌الایجاد والاعدام من ان یتفقا اویتخالفا، فان تخالفا، فلایقع ایجاد ولااعدام لتساوی تعادی احدالمقتضین الآخر فی احدالنقیضین لاقتضاء حکم احدهما الایجاد مثلاً واقتضاء حکم‌الآخر بنقصه ونقیضه، وان‌اتفقا فاما ان ینفذ حکم احدهما فی الآخر اولم ینفذ، فان لم ینفذ فلا الهیة وان نفذ فالنا فذالحکم هوالله وحده لاغیر .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فالمشیة سلطانها عظیم ، ولهذا جعلها ابوطالب عرش الذات .

یعنی : ذات‌الالوهیة لاذات‌الذات‌المطلقة،تبارکت وتعالت .

قال : «رضی‌الله‌عنه» لانها تقتضی لذاتها‌الحکم[2] ، یعنی المشیة فلایقع فی‌الوجود شیء ولایرتفع ، خارجاً عن‌المشیة، فان الامر الالهی‌اذاخولف هنا بالمسمی معصیة ، فلیس الا لامر الواسطة لاالامر التکوینی فماخالف الله احد قطّ فی جمیع مایفعله من‌حیث امر المشیة ، فوقعت المخالفة من حیث امر الواسطة ، فافهم .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ان حقیقةالمشیة تقتضی‌الحکم لذاتها، لان‌المشیة

۱ــ س۲۱ ی۲۲ .

۲ــ لذاتها تقتضی‌الحکم (ع) .

اقتضاء والأقتضاء حكم بتخصيص ماعينه العلم لامر بالايجاد، فيقع ما تعلقت المشية بوقوعه اوباعدامه، فيكون كذلك، و ذلك بحسب تعين العلم وحكمه على مقتضى ما تعين المعلوم في العلم وبموجبه، وقدعلمت فيما سلف ان الامر الالهى الذى لارادله وحكم الله الذى لامعقب لحكمه، وهو ما اقترنت به الارادة والمشية، فيقع ضرورة، لوقوع تعلق المشية بوقوعه وان لم يقترن المشية بوقوع العمل واقترنت بوقوع الامر، لم يقع العمل و وقع الامر، لاقتران المشية بوقوع الامر من الآمر به وعدم اقترانها بوقوع مقتضى الامر والعمل من هذا العامل المعين .

فاعلم هذا تعلم ان المسمى معصية ومخالفة، انما هما باعتبار امر المكلف و الشارع المتوسط، وليست من حيث نسبتها الى الله، فانه لامخالف لله فى امره الذى لاواسطة فيه، فلارادله، والله يقضى اذلامعقب لحكمه، هذا مقتضى الالوهة .

قال : «رضى الله عنه» و على الحقيقة فامر المشية انما يتوجه على ايجاد عين الفعل ، لاعلى من ظهر على يديه، فيستحيل الاان يكون، ولكن فى هذا المحل الخاص فوقتاً مسمى[٢] مخالفة لامر الله ووقتاً يسمى موافقة وطاعة لامر الله .

يعنى : فيمن وقع منه العمل بالطاعة بمعنى ان تعلق المشية والامر الارادى انما يكون بعين الفعل المأمور به، فيقع بموجبه، ولكن فى هذا العبد المعين المسمى مطيعاً موافقاً ويثاب عليه و ذلك فى ضمن تعلقها بعين فعله، واما بالنسبة الى المخالف عرفاً شرعياً، فما تعلقت المشية به ولابفعله، لان المشية ماتعلقت بعين الفعل فى هذا المحل المعين ولم يكن فى مقتضى حقيقته وعينه الثابتة فى العلم، ان يوجد منه هذا الفعل المأمور به، بل فى غيره لكون ذلك من مقتضى حقيقته، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و ينبعث لسان الحمد والذم على حسب مايكون على المخالفة لأمر الواسطة والموافقة لامر الاراده.

قال : «رضى الله عنه» و لما كان الامر فى نفسه على ماقررناه لذلك كا[٣] مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها ، فعبَّر عن هذا المقام

١ــ كان خ فصوص.   ٣ــ كان (ع).

بان الرحمة وسعت کل‌شیء وانها سبقت الغضب الالهی ، و السابق متقدم فاذالحقه هذا الذی حکم علیه المتأخر حکم علیه المتقدم ، فنالته الرحمة اذلم یکن غیرها سبق .

یعنی : کانت‌الرحمة هی‌السابقة بالنص‌الالهی، فنالت‌الکل، فالکل مرحوم ومآل الکل الی‌الرحمة .

ثمّ اعلم : ان‌الشیخ نبه علی برهان عال عظیم علی زوال الشقاء وعموم‌السعادة فی‌الدنیا والآخرة اخرا و ذلك ان‌المقتضی لعموم السعادة بالرحمة و زوال‌الشقاوة بها کذلك سالم، وهوسبق‌الرحمة الغضب، فلایلحقها الغضب والا لم یکن سابقاً، فاذا لحق‌المغضوب علیه‌الرحمة‌السابقة لکونها فی‌الغایة و وقفت، لم یبق للغضب‌المسبوق فیه حکم .

وایضاً لان عین‌المغضوب من کونه شیئاً یجب ان یکون مرحوماً فان رحمته وسعت کل شیء، ولم یقل سبقت رحمتی عین‌المغضوب، فاعیان‌الاشیاء مرحومـة لکونها موجودة فلاتلحقها الغضب،لانها لحقت‌الرحمة ولحقتها الرحمة التی وسعت والرحمة التی سبقت الغضب وبعداللحوق، فالرحمة تحکم بمقتضاها لابمقتضی نقیضها، وهو الغضب، فیعم‌الرحمة جمیع‌الحقایق .

قال : «رضی‌الله‌عنه» فهذا معنی سبقت رحمته غضبه لتحکم علـی من‌وصل[1] الیها، فانها فی‌الغایة ووقعت[2] [3]، والکل سالك‌الی الغایة، فلابـدّ[4] من الوصول الی الرحمة ومفارقة الغضب، فیکون الحکم لها فی کل‌واصل الیها بحسب مایعطیه حال الواصل[5] الیها .

قال‌العبد : هذا برهان ظاهر .

قال : «رضی‌الله‌عنه» :

فمن‌کان ذافهم یشـاهد ماقلنا وان لم‌یکن فهم فیأخـذه عنّا

١ــ ماوصل الیهاــع. ٢ــ فی‌الغایة وقفت.خ. فصوص. ٣ــ ووقفت،ع

٤ــ فلا بد من‌الوصول الیهاــع. ٥ــ الوصول. خــفصوص.

وما ثمّ الا ماذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنّا
فمنه الينا ماتلونا عليكم و منّا اليكم ما[١] هبناكم منا

يعنى : «رضى‌الله عنه» ماقلناه لكم وارد الينا من‌الحق، وقد وهبناكم فلكم منا ذلك وليس ذلك وارد من‌الحق اليكم، بل منا الا ماشاءالله العزيز الحكيم .

قال : «رضى‌الله‌عنه»و اما تليين الحديد، فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد ، و انما الصعب قلوب اشدّ قساوة من‌الحجارة[٢] تكسرها وتكلسها النار[٣] .

يعنى : «رضى‌الله عنه» ان‌الحجارة ليس فيها قبول‌التليين، فانها للكسر او للتكليس .

قال : «رضى‌الله‌عنه» و ما ألانَ له الحديد الا لعمل الدروع الواقية تنبيهاً من‌الله ان لايتقى الشىء الانفسه[٤]، فان الدروع يتقى بها السنان والسيف‌والسكين والنصل، فاتقيت الحديد بالحديد، فجاء الشرع‌المحمدى باعوذبك منك ، فافهم ، فهذاروح تليين الحديد[٥] .

يشير : «رضى‌الله عنه» الى ان صورة تليين‌الحديد على يد داود والعمل‌الدروع وصورة ماكان‌الله اعطاه من قوة تليينه لقلب من يسمع كلامه ومزاميره، ومن جملة ذلك ترجيع‌الجبال والطير، لقوة تأثيره ولذة الحانه فى‌الجماد والنبات والحيوان والانسان، فتليين‌القلوب روح تليين‌الحديد، لان فى‌الحديد قابلية للين كما فى قلوب المؤمنين قابلية‌الانقياد والطاعة لكلامه وحكمه، فان من ليس فيه قابلية‌الزجر والوعيد والوعد والتشويق، فهوفى مرتبة اشد قساوة من‌الحجارة، فان «من‌الحجارة ما يتفجر منه‌الانهار[٦] وان منها لما يهبط من خشية‌الله»، ومنها مالم يكن قابلاً للين، فالنار اولى بها حتى تكسرها وتكلسها، حتى يلحق بالتراب، فافهم .

١ـ وهبناكم. خ فصوص. ٢ـ فان‌الحجارة (ع) . ٣ـ ولاتلينها النار (ع) .
٤ـ بنفسه. خ فصوص . ٥ـ فهوالمنتقم‌الرحيم والله الموفق (ع) .
٦ـ س٢ ى٧٠ وان من‌الحجارة لما يتفجر‌الآية .

فصّ حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة

انما اضیفت‌الحکمة النفسیة الی‌الکلمة الیونسیة، لما نفس‌الله بنفسه‌الرحمانی عنه‌کربه التی البت علیه من قبل قومه واهله واولاده، من جهة انه‌کان من‌المدحضین، فالتقمه الحوت وهومليم»[1] فلما سبح واعترف واستغفر، فنادی : ان لااله الا انت ، سبحانك انی‌کنت من‌الظالمین، فنفس‌الله عنه کربه و وهبه اهله وسریه، قال، تعالی، «فنجیناه من‌الغم وکذلك ننجی‌المؤمنین»[2] .

و وجدت بخط‌الشیخ المصنف «رضی‌الله عنه» مقیداً بفتح‌الفاء فی‌النفس فصححنا النسخ به، وکان عندنا بسکون الفاء، وقد شرح شیخنا الامام الاکمل ابوالمعالی، صدرالدین محیی‌الاسلام والمسلمین، محمدبن اسحاق‌بن محمد فی فك الختوم له، علی انها حکمة نفسیة علی ما سنشرح ذلك انشاءالله، والوجهان فیها موجهان .

قال : «رضی‌الله‌عنه» اعلم ان هذه النشأة الانسانیة بکمالها روحاً و جسماً و نفساً، خلقها الله علی صورته ، فلایتولی حلّ نظامها الا من‌خلقها اما بیده ، و لیس الا ذلك ، او بامره .

قال‌العبد : قدتقدم فی شرح‌الفص الآدمی، سرقوله : خلق‌الله آدم علی صورته، وانه ساری‌الحکم فی اولاد آدم و ذریته، فان‌المراد منه‌النوع فلماکان الانسان علی الصورة الالهیة، فلایجوز ان یتولی حل نظامها الاالله فان قبض‌الارواح والانفس، علی اختلاف ضروبها من قبضها بملك‌الموت اوبالقتل والهدم وغیر ذلك، فان‌الامر یرجع فی‌کل ذلك الی‌الله، کما قال : «الله یتوفی‌الانفس»[3] ای یستوفی اخذها «حین موتها والتی لم تمت فی منامها»[4]، ای یأخذها فی نومها، والاسباب الموضوعة لذلك، کلها فی قبضة‌الله وبیده وقوله اوبامره، اشارة الی‌الحکم‌الشرعی بالقصاص ومن تولاها

۱ـ س۳۷ ی۱۴۲ .
۲ـ س۲۱ ی۸۸ .
۳ـ س۳۹ ی۴۳ .
۴ـ س۳۹ ی۴۳ .

بغير امرالله، يعنى ظلماً، فقد ظلم وتعدى حدالله فيهاوسعى فى خراب ماامرالله بعمارته.

قال : «رضى الله عنه» اعلم : ان الشفقة على عبادالله احق بالرعاية من الغيرة فى الله .

يعنى الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعاً، والكفار وغيرهم، مع ماورد التحريض فى الشرع على العز وشفقة عليها ، احق بالرعاية من الغيرة فى الله الموجبة للقتل، فان فى القتل هدم بنيان الرب، وهوالانسان، وفى الابقاء والشفقة على النفوس، وان كانت كافرة ، قد يوجب استمالة الكافر على الدين كما شوهد هذا فى كثير ، ولاسيما اذا ابقى عليه بنية ذلك، فان الله يثنيه على ذلك ولايؤاخذه على عدم الغيرة فيه

والغيرة نسبة لااصل لها فى الحقايق الثبوتية، فانها من الغيرية وبانتقائها فى حقيقة الامر تنتقى الغيرة تحقيقاً لاحمية عصبية عصبية .

قال : «رضى الله عنه» اراد داود بنيان بيت المقدس فبناه مراراً فكلما فرغ منه تهدم، فشكا الى[1] الله ، فاوحى الله اليه ان بيتى هذا ، لايقوم على يدى من سفك الدماء ، فقال داود : يارب الم يكن ذلك فى سبيلك ؛ فقال: بلى، ولكنّهم ليسوا بعبادى[2]؟ فقال: يارب فاجعل بنيانه على يدى من هو منّى ، فاوحى الله اليه : ان ابنك سليمان يبنيه ، والغرض من هذا الحكاية، مراعاة هذه النشأة الانسانية ، و ان اقامتها اولى من هدمها ، الاترى. عدوالله الذين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح ، ابقاء عليهم ، قال : «وان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكّل على الله»[3]، الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولّى الدم اخذ الفدية اوالعفو ، فان ابى فحينئذ يقتل ، الاتراه اذاكان اولياء الدم جماعة ، فرضى واحد بالدية اوعفا، و باقى الاولياء لايريدون الا القتل ، كيف يراعى من عفا و يرجّح على من لم يعف ، فلايقتل قصاصاً ، الاتراه ، عليه السلام ، يقول فى صاحب النسعة:

١ــ ذالك الى الله ــ ع. ٢ــ اليسو بعبادى ــ ع. ٣ــ س٨ ى٦٣

انقتله کان مثله ، الاتراه تعالی ، یقول : «وجزاء سیئة سیئة مثلها»[١]، فجعل القصاص سیئة ، ای، یسوء ذلك الفعل ، مع کونه مشروعاً، «فمنعفا واصلح فاجره علیالله»[٢]، لانه علی صورته ، فمن عفاعنه، ولم یقتله ، فاجره علی من هوعلی صورته ، لانه احق به ، اذانشئه له ، وماظهر بالاسم الظاهر ، الا بوجوده .

قال العبد: هذه الاستدلالات و الحجج علیرجحان العفو والابقاء علیالنفوس الانسانیة علی قتلها ، کلها صحیحة واضحة رجیحة ، والسّرماذکر من قبل ، فتذکر ، وکذلك فی انه انمایسمّی بالاسم الظاهر بوجود الانسان و انه علی صورته ، فتذکّر و تدبّر .

و اما صاحب النسعة ، فانه ولی دم لمقتول وجدولیّه عند القاتل نسعة لـلمقتول ، و النسعة حبل عریض کالحزام ، وقدیکون من السیر اوالقد ، فاخذه بدم منهوولیّه، فامر له بالقصاص و قتل ذلك القاتل ، فلما قصد ولی الدم قتله ، قال ، صلیالله علیه وسلم : انقتله کان مثله ، یعنی فیالظلم ، وان کلاً منهما قدهدم بنیانالرّب .

قال : «رضیاللهعنه» فمن رعاه[٣] یعنی الانسان انما یراعی[٤] الحق وما یذم الانسان لعینه ، وانما یذم الفعل[٥]، وفعله لیس عینه وکلامنا فیعینه ولافعل الاالله ، ومع هذا ماذمّ عنها ماذم و ماحمد منها ماحمد.

ای من عین الانسان ، اذا اضیف الیها الفعل ، فانّه یذم و یحمد .

قال : «رضیاللهعنه» ولسان الذم علی جهة الغرض مذموم عنداللهفلا مذموم الا ماذمه الشرع ، فان ذمالشرع لحکمة یعلمها الله او من اعلمهالله، کما شرع القصاص للمصلحة ابقاءً لهذاالنوع وارداعاً للمتعدی حدود

---

١ و٢ــ س٤٢ ی٣٨ .

٣ــراعاه. خ فصوص.

٤ــ س٣٨ ی٤١ .

٥ــ منه (ع) .

اللّٰه‌فيه ، «ولكم فى‌القصاص حياة يا اولى‌الالباب»[1] وهم اهل لـبّ الشیء الذين عثروا على سرّ النواميس الالهية و الحكمية .

و اذاعلمت : ان الله راعى هذه النشأة واقامها ، فانت اولى بمراعاتها اذلك بذلك السعادة ، فانه مـادام الانسان حيّاً، يـرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ، ومن سعى فى‌هدمه ، فقد سعى فى منع وصوله لما خلق‌له ، ومااحسن ماقال رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم ، الاانبئكم بما هو خيرلكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ، و يضربوا رقابكم؟ ذكرالله .

قال‌العبد : والسّر فى ذلـك ان الغزو والقتال فى‌سبيل‌الله ، انمـا شرع لاعلاء كلمة الله و ذكره ، انكانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين و ان‌لم‌يكن كذلك وكان بالعكس ، فـان فيه نقصان عبيدالذاكـرين له المقتولين فـى سبيل و تفويت لعلة الغائية ، فذكرالله مع‌الامن عن الـمجذور و هوالفتنة و قتل اولياء الله ، افضل من‌الجهاد الظاهر ، و انكان المقتول فى‌سبيل على اجرتام ، فذلك حظّه بهدم ابنية الرحمان فى صورة الانسان ، فاعلم ذلك .

قال : «رضى‌اللّٰه‌عنه» وذلك انه لايعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من‌ذكرالله الذكر المطلوب منه، فانه ، تعالى ، جليس من‌ذكره، والجليس مشهود للذاكر ، و متى لم يشاهد الذاكر الحق الذى من[2] جليسه ، فليس بذاكر فان ذكرالله سارٍ فى‌جميع العبد ، لامن ذكره بلسانه خاصة ، فان الحق‌لايكون فى‌ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة ، فيراه اللسان من حيث لايراه الانسان ، بما هو راء وهوالبصر .

قال العبد : اذا داوم على ذكر الله ، بلسانه مع نفى الخواطر و مراقبة‌الله بحيث يكون لسانـه متلفظاً بكلمة‌الذكر وقلبه يكون حاضراً مع‌المذكور و عقله متعقلاً

١ـ س٢ ى١٧٥ ٢ـ هود ـ ع.

لمعنی الذکر ، وفی قوة خیاله تخیّل صورة الذکــر ، علی تؤودة و وقار و خضوع وخشوع ، فانه یوشك ان یتحد ، اذکان الاعضاء و الجوارح الخصیصة بها مع الذاکر الذی یداوم علیه ، و یفنی الذاکــر عن کل شئ و عن الذکر بالمذکور وفی المذکور، فیحییــه الله حیاة طیبة نوریة ، یرزقه فیها العیش مع الله وبالله لله فی الله ، مشاهداً فی کل مایشهداياه ، و هذا حال الکمل المقربین الذین هم خواص الله رزقنا الله و ایاکم لزوم هذا الذکر والدؤوب علیه ، انه قدیر .

قال : «رضی الله عنه» فافهم هذاالسّرّ فی ذکر الغافلین ، فالذاکر من الغافل حاضر بلاشك ، والمذکور جلیسه ، فهو یشهد ، و الغافل من حیث غفلته لیس بذاکر ، فما هو جلیس الغافل ، فان الانسان کثیر ماهو احدی العین ، و الحق احدی العین کثیر بالاسماء الالهیة ، کما ان الانسان کثیر بالاجزاء ، ومایلزم من ذکر جزء ماذکر جزء آخر ، فالحق جلیس ذلــك الجزء الذاکر منــه، و الآخر متصف بالغفلة عن الذکر ، ولابد ان یکون فی الانسان جزء یذکر به ، فیکون الحق جلیس ذلك الجزء ، فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایة .

یعنی المجالسة التمثیلیة ، فانه یعتقدکونه جلیس الذاکر ، وحیث اشتغل الجزء الذاکر بالحق فهو جلیسه ، وکذلك شهوده للحق انما یکون بحسبه لابحسب غیره من الاجزاء فلایکون شهود اللسان و مجالسته للحق ، کشهود القلب و مجالسته؛ولا کشهود العقــل و مجالسته ، فاذا خشع العبد فی ذکــر کل الخشوع و خنع لربه کــل الخنوع ، و سری ذلك فی اجزائه کلها ، فکله اذن جلیس الله والحق جلیسه ، بشهادة الرسول .

قال : «رضی الله عنه» و مایتولی الحق هدم هذه النشأة بالمسمی موتاً ولیس باعدام ، و انما هو تفریق ، فیأخذه الیه ، ولیس المراد الا ان یأخذه الحق الیه ، «والیه یرجع الامر کله»[1] فاذا اخذه الیه ، سوی لــه مرکباً

۱ــ س۱۱ ی۱۲۳ .

غير هذا المركب ، من جنس الدار التى ينقل اليهـا ، وهى دار البقاء لوجود الاعتدال ، فلايموت ابداً.

قال العبد : اعلم : ان الموت عبارة عن افتراق جوهرك اللطيف و هو روحك، عن جوهرك الكثيف ، فاذا اقترنت هذه الهيئة الاجتماعية التعينية ، فان الله يتولى اخذ حقايقها المفرقة بعضها عن البعض و حفظهـا فى موطن من مواطن الحضـرات الوجودية يسمى البرزخ ، ثم يتولى كذلك جمعها فى موطن آخر ، كمايشاء .

و انما افترقت اجزاؤها النورية اللطيفة الروحانية ، عن اجزائها المظلمة الكثيفة الجسمانية ، لغلبة ما به الامتياز و المباينة بينها ، فانهاكانت بالتضمن والالتزام ، اعنى هذه الهيئة الاجتماعية بين حقايق الروح وحقايق الجسم فى ضمن اللطيف الواحدانى من الكثرة المعنوية التى هى قواه و حقايقه و خصايصه ، فناسب الجزء الكثير منه، وهو الجسم الكثيف من حيث احدية الكثرة التى له ، اعنى الجسم ، فجمع الله بينهما بهذه المناسبة الصحيحة و غيرها مما فى تفصيله تطويل ، فكانت بينهما هذه الهيئة الاجتماعية بتضمن كل واحد منهما مايناسب الآخر ، و يصلح ان يكون متمماً لكمالاته، وكـان الجزء الكثيف المـركب و هو مركب اللطيف البسيط متحصـلاً من عناصر متضادة متباينة من وجوه و متشاكلة متشاركة من وجوه ، فجمـع الله بينهما بتغليب مابه المشاركة و الاتحاد على ما به المباينة والامتياز ، فلما بلغت احكام ما به المناسبة و المشاركة غاياتها ، وانتهت الى نهاياتها ، غلبت مابه المباينة عليها ، فافترقت لطايفها عن كثائفها ، ثم الروح اللطيف ايضاً و ان كان بسيطاً فهو ايضاً هيئة اجتماعية نورانية من حقايق اللاهوت على وجه لايقبل الانفكاك ، فبقيت على بقائها الذاتى الالهـى ، وقداتاها الله قوتين هما لها ذاتيتان ، قوة عمليّة ، بها يقوى على عمل الصور ، فصور الله بتلك القوة لـلروح مركباً من المتباينات والمتنافيات و المتضـادات ، بل مركباً روحانيّاً مناسباً للروح من اكثر الوجوه ، فركبه فى ذلك المركب الروحانىّ فتصوّر الروح فيه و تمثل فى تمثال برزخى من مـلكوت السموت و مافوقها التى يناسب

الروح المفارق هیکله النقلی من الافلاك ، اذ کان ممن یفتح له ابواب السماء، والا فالامر فیهـا یعود الی العودات و التعلقـات بالصور المناسبة ، لقوی ذلـك الروح و حقایقه و صفاته الراسخة فیه و احواله و خلایقة مدة اقامته فی الحیاة الدنیا مـن المولدات العنصریة الی ان یساعده سعادة الطالع الالهی الاسمائی الذی هو طالـع طالعه المولدی العرفی ، و یحصل اجتماعـات و اتصالات بین الانوار الاسمـائیة الالهیة ، فیقدر له کمال الرقی و یفتح له ابواب السماء بمفتاح الامر ، فاذا سوی الله للروح المفارق هیکـلا روحانیاً نوریاً ونـاسبت الهیئة الثانیة الروحـانیة ، لهیئة الروح النورانیة وطابقها، جمع الله بینهما جمعاً لایقبل الانفکاك والانفصال والاختلال بوجود الاعتدال المقتضی لدوام الانفصال ، والله الموفق .

قال : «رضی‌الله‌عنه»[1] واما اهل‌النار، فمالهم الی النعیم، ولکن فی‌النار اذلابدلصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب[2] ان‌یکون برداً و سلاماً علی من فیها، و هذا نعمیهم ، فنعیم اهل النار، بعد استیفاء الحقوق، نعیم خلیل‌الله حین‌القی فی‌النار ، فانه ، علیه‌السلام ، تعذب برؤیتها و بماتعود فی علمه و تقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان و ماعلم مرادالله‌فیها و منها فی حقه . یعنی عندالالقاء و قبله .

قال : «رضی‌الله‌عنه» و بعد وجود هذه الآلام ، وجد برداً وسلاماً مع شهود صورة اللونیّة فی حقه و هی‌نار فی‌عیون النـاس فالشیء الواحـد یتنوع فی عیون الناظرین هکذا هو التجلی الالهی فان شئت قلت : ان الله تجلی مثل هذاالامر ، وان‌شئت قلت : ان العالم فی‌النظر الیه و فیـه مثل الحق فی‌التجلی ، فیتنوع فی‌الناظر بحسب مزاج الناظر .

یعنی : رضی‌الله‌عنه» المزاج الروحانی الذی للناظر صاحب الکشف والشهود لامزاجه الجسمانی ، وان‌کان له مدخل من وجه‌ما، لامن جمیع‌الوجوه .

قال: «رضی‌الله‌عنه» اویتنوع الناظر لتنوع التجلی ، وکل هذاسائغ فی‌الحقایق .

۱ــ ای لانفرق اجزائه (ع) .　　۲ــ العقاب (ع) .

قال العبد : يشير : «رضی‌الله‌عنه» الی اختلاف التجلی باختلاف مزاج الناظر الی ان ظهور کل ظاهر فی کل مظهر ، انما یکون بحسب المظهر ان کان الناظر من شأنه ان یکون له حسب معیّن اولم یکن اذا کان المظهر من شأنه ان لایکون له حسب معیّن ، ولابدّ ، والا فبحسب الظاهر و الناظر ، و اما تنوع مزاج الناظر بحسب التجلی ، فهو من حیث مزاج الناظر القلبی ، ان القلب تتقلب مع التجلی فی العبد الکامل ، فانّه مقلب القلوب ، وفی غیره علی غیر ذلك ، فاذکر ، فقد ذکر مراراً ، والوجهان سایغان شایعان ، فلاتتحیّر ، فلیس اختلاف الاحکام الا باختلاف الوجوه بحسب الحاکم و المحکوم علیه و المحکوم به .

قال : «رضی‌الله‌عنه» ولوان المیت والمقتول ای میت کان اوای مقتول کان ، اذامات او قتل لایرجع الی الله لم یقض الله بموت احدولم یشرع قتله ، فالکل فی قبضته ولافقدان فی حقه ، فشرع القتل وحکم بالموت ، لعلمه ان عبده لایفوته ، فهو راجع الیه .

یشیر : «رضی‌الله‌عنه» الی ان العبد المربوب وجوداً و علماً ، ان بطن العبد عن ربوبیة الرب الظاهر بالموت اوالقتل ، فقد تولاه حین توفاه الرب القابض الباطن ، فاذااخذ حفظه فی نشأة و موطن و مقام کالدنیا ، نقله الی نشأة اخری و موطن و حالة اخری و تجلّ اعلی و اجل و اولی ، بالنسبة الیه من الاولی ، فهو بقبضه الیه عن ظهور و تجلّ و تبسط فی نور و تجل آخر فی شأن اعلی و فضاء اضوی و بورده مورداً اعذب و احلی فله الحمد ابداً دائماً فی الآخرة والاولی .

قال : «رضی‌الله‌عنه» علی ان فی قوله : «والیه یرجع الامر کله»[١] ای فیه یقع «التصرف فصوص وهو» المتصرّف ، فما خرج عنه شیء لم یکن عینه بل هویته عین ذلك الشیء وهو الذی یعطیه الکشف فی قوله : والیه یرجع الامر کله .

١ــ س ١١ ی ١٢٣ .

قال‌العبد : والبرهان الکشفی علی ان‌الحق بهویته عین‌کل شئ ، ان الامر الموجود المشهود فی‌العالم اما نقوش وصور واشکال و هیآت و تعینات وجودیة؛ واما وجود حق ظاهر متعین فیما ذکر کذلك والوجود واحد هو فیه عینه لاغیره ولاهو امر زائد علی حقیقته ، تعالی عن ذلك ، علواً کبیراً ، والصور والهیآت والنقوش و الکثرات ، مع انها لاتحقق لها فی‌اعیانها الا بالوجود الحق الظاهر بها عایدة الی حقایق الاشیاء وصور معلومیاتها فی‌العلم و هو شئونه واحواله و نسبه الذاتیة و الذاتیات عین الذات ، غیر زائدة علیها فی‌حقیقتها الا علماً لاوجوداً ، فما ثم‌الاهو و انا وهو فی‌اناانا وانا فی‌هوهو ، کماقلنا : نحن فیه هواعرفنابه و هو فینا نحن فافهم ماقول .

فص حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة

لماکانت احواله ، علیه‌السلام ، فی‌زمان الابتلاء و قبله و بعده ، غیبیة، اسندت هذه الحکمة الغیبیة الی الکلمة الایوبیة ، اما قبل زمان الابتلاء ، فکان‌الله قداعطاه من‌غیبه بلاکسبه من‌الملك والمال والدنیا والبنین والحدم و الخول مالم تحصلها بکسبه ، وکان یصعد له من‌الاعمال الزاکیة ، مثل مایصعد من اهل‌الارض او اوفی، فغار علیه ابلیس و بنوه وقصده بالاذیة هو وذووه ، وکانوا یستکبرون بعمل ویستکتم دونه ، وکان الله، تعالی ، یشکره ، فی‌الملاء الاعلی و یذکره ، فقال ابلیس: مع هذه المواهب والنعماء والآلاء التی انعم‌الله بها علیه ، اعماله قلیلة ، فلوکان فی حال‌الابتلا والفقر صبرولم یجزع ، لکان مایأتی من‌الاعمال ، اعظم قدراً واعلی‌مکانة؛ فاذن له فی‌اختباره وابتلائه ، والقصة مشهورة فی‌بلائه ، فسلط‌الشیطان علی ماتمنّی، فغارت العیون وانقطعت الانهار و خربت الدیار و یبست الاشجار والثمار وهلکت مواشیه و مات اثناعشر من بنیه وهجره جل‌اهله و ذویه ، کل هذا ابتلاء غیبی من غیر سبب معهود و موجب مشهود ، فی‌مدة یسیرة ، وبعد غیبته عن اهله و ماله ، مسّه‌الشیطان بضّر فی‌نفسه ، فظهرت من غیوب جسمه الآلام والاسقام ، و تولد

الدود فی جسمه و غیوب اعضائه و اجزائه ، فصبر لما عرف السّر ، ولم‌یجزع ولم یقطع الذکر والشکر ، متلقیًا بحسن الشکر و الصبر ، وهـذاالامر الامر ولم‌یَشْكُ الـی غیرالله ، الی انقضاء مـدة الابتـلاء ، فلمـا بلـغ الابتـلاء غـایتـه وتناهی الضر نهایته ولم‌ینقص ایوب ، علیه‌السلام ، من‌اذکاره وشکوره و حضوره ، و لم یظهر الشکوی و الجزع ، فتمت حجةالله علی اللعین و علی غیره من‌الشیاطین ، فتجلی من غیبه ربّه تجلیاً فذکر لربه ماأظهر الشیطان فی حاله امراً فریّاً ممالم‌یکن به‌حریّاً ، فازال الله عنه الآلام والاسقام ، وکشف مابه من ضرّ ووهبه اهله و مثلهم معهم ، رحمة اظهرها له من غیب الامر واظهرله ، ایضاً عن غیب الارض مغتسلاً بارداً وشراباً عرفه فی‌ذلك حقیقة السّر ، فبهذه العجائب الغیبیة اسندت هذه الحکمة الی هذه الکلمة .

قال : «رضی‌الله‌عنه» اعلم : ان سـّرالحیاة سری فی‌الماء، فهواصل العناصر و الارکان ، ولذلك جعل الله من‌الماء کل‌شیء حی ومـاثم شیء الاوهو حی فانه ماثم شیئی الا وهو یسبح بحمده ای بحمدالله ،ولکن لانفقه تسبیحه الا بکشف الهی ولایسبح الا حی وکل شیء الماء اصله حی .

قال‌العبد : الاختلاف المذکور بین حکماء الرسوم فی‌وجود الارکان والعناصر، قدعرف فی‌کتبهم ، وهو مشهور ، ومـن‌حیث‌النظر العقلـی الصحیح لایترجح احد اقوالهم علی الآخر الا بالاقناعیات ، فظاهر النظر العقلی و مقتضی التحقیق الکشفی الالهی ان الاثنین من‌الاربعة فـی‌اصل الطبیعة اصلان ، والآخران منفعلان عنهمـا ، فالاصلان هما الحرارة والبرودة ، وانفعلت عنهما الیبوسة والرطوبة ، کما ان‌الاسم الظاهر والاسم الباطن ، اصلان فی‌الاسماء الذاتیة ، وانفعل عنهما الفعل والانفعال، فصارکل من‌الاصلین ، فاعلاً فی‌الآخر منفعلاً عنه ، فان الظاهر مجلی الباطن وانفعل عنهما الاول والآخر ، وکذلك الاسماء الالهیة ، ان الحیاة والعلم اصلان ، والارادة والقدرة تابعان لهما ، کماعلمت ، وهذا فی‌الاصول والطبیعة ، وعلی هذا یجب ان

یتکوّن النار من الحرارة والیبوسة ویتکوّن الماء من البرودة والرطوبة ، والارض من الیبوسة والبرودة ، والهواء من الحرارة والرطوبة ، هذا رأیی .

وقیل : ان کل رکن منها اصل فی نفسه وسایرها غیرمتولد عن واحد منها .

وقیل ایضاً ان کل رکن منها اصل و یتکون الباقی من ذلك الاصل ، فان النار یمکن ان یکون اصلاً للباقی ، وکذلك کل واحد منها .

و هذا اقوال اربعة ذهب الی کل قول منها قوم .

ویقال ایضاً ان الارکان مرکبة من صور الطبایع و هیولاها والطبیعة حقیقة کلیة هی عین الکل ، فیجب ان یکون تکون کل منها عن المجموع .

ویعضد هذا الرأی مشرب التحقیق ، وان کل شیء فیه کل شیء ، وهی من الاصول المقررة فی طور التحقیق والکشف ، وقدسبق لنا فی هذا الکتاب مافیه مقنع من هذه المباحث ، ولکن الشیخ «رضی‌الله‌عنه» جعل الماء اصل الارکان کلها لما صحّ کشفاً ان العرش الالهی وهو محل استوائه ، احدیة جمع الحیاة والعلم والوجود ، کان علی الماء قبل وجود الارض والسماء ، فالماء عرش العرش ، والحیاه اذا تمثلت او تجسدت ، ظهرت بصورة الماء ، وهو ذلك الماء الذی کان علیه العرش .

وایضاً علی ماقررنا فی مواضع کثیرة من هذا الکتاب ان الطبیعة ظاهریة احدیة جمع الألوهة والالوهیة حقیقتها ، وارکان الالهیة اربعة حقایق الحیاة ، وهی کمال الوجود والعلم والارادة والقدرة ، والحیاة شرط فی وجود ماعداها وعلیها تبتنی هذه الارکان ، فمن هذه الحقیقة الکشفیة الاصلیة یتحقق ایضاً ان الماء اصل الارکان ، فانه صورة الحیاة ، ولهذا سری سرّ الحیاة فی الماء .

قال : «رضی‌الله‌عنه» **الاتری العرش کیف کان علی الماء ، لانه منه متکون .**

یشیر : «رضی‌الله‌عنه» الی ان العرش الجسمانیّ الذی هو علی فلك الافلاك الاطلس ، فان حقیقة الجسم کان فی بدء الایجاد مثل الجوهرة او الدرة ، فنظر الله.

بتجليه الحبى الايجادى ، فذابت حياء و تحللت اجزاؤها ماء فكان عرشه على ذلك الماء ، قبل وجود الارض والسماء .

ولايتوهم ان هذه الدرة اوالجوهر هى حقيقة الجسم وجوهرته ، تكونت من الهيولى الرابعة التى هى الهيولى الاولى فى صورة احدية جمعية اجمالية اندمجت فيه حقيقة الاجسام كلها ، كالاكرة الكلية الكبيرة المصمتة فتجلى لها الرحمان ، فذابت اى تفصلت ولاحت عليها انوار سبحات وجه الرحمان فحللتها تحليلاً بخارياً دخانياً بعد ماكان التحليل فى اشراق التجلى الاول مادياً[1]، فيكون فلك الافلاك الاطلس والعرش عليه من ذلك التحليل البخارى الاحدى الجمعى الكمالى ، فعمر الخلاء بوجوده جسماً طبيعياً كلياً احاطياً ملاء فضاء الخلاء المقدر فى مرتبة الامكان، فصلح هذا الفلك المحيط العرشى ان يكون عرشاً للرحمان المحيط بنور وجدى وتجليه من خزائن وجوده ، احاط بالموجودات كلها ، فلما الـّح التجلى باشراق على ذلك الجوهر المحلول المائى وتحكمت فى اجزاء بحره المسجور حرارة التجلى، فدخنت الجوهرة المحلولة كما قلنا بخاراً احدياً جمعياً احاطياً ، واحاط بمركز الجوهر الاصل فى انها مراتب البـُعد ، فاحاط بالماء المذكور وطغا كما اشار اليه الشيخ .

قال : «رضى الله عنه»[2] فهو يحفظه من تحته اى الماء كما ان الانسان خلقه الله عبداً فتكبـّر على ربه وعلا عليه ، و هو سبحانه ، تعالى ، مع هذا يحفظه من تحته ، بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بربـّه[3] .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان العبد صورة تعيـّن للوجود الحق المتجلى عليه والمتولى لايجاده ، ثم التعين لابدان يعلو على المتعين به وهو الوجود الحق ، فهو مستور بالتعين العبدانى ، ولولاحفظ الوجود الحق المتعين به و فيه ، لانعدم اذلاتحقق للتعين بدون المتعين ، فانه بلاهو ، هالك ، فالحق يحفظ العبد من تحته.

١ـ مساوياً. خ. ٢ـ فطفى عليه (ع) . ٣ـ بنفسه (ع) .

و هو قوله : علیه‌السلام ، لودلیتم بحبل لهبط علی الله ، فاشار الی ان نسبةالتحت[1] کنسبة الفوق فی‌قوله تعالی : «یخافون ربهم من فوقهم»[2]، وقوله : «وهوالقاهر فوق عباده»[3]، فله الفوق والتحت ، ولهذا ماظهرت الجهات السّتّ الا بالنسبة الی الانسان ، و هو علی صورة الرحمان .

یعنی : لماکانت نسبة الفوق والتحت الیه سواء ، بحفظه لعبده من تحته ماینافی فوقیّته ، فانه باحاطته فوقه و تحته .

وقال : «رضی‌الله‌عنه» ولامطعم الا الله و قدقال فی‌حق طائفة «ولو انهم اقاموا التوریة و الانجیل»[4] ثمّ نکر و عمم ، فقال «وماانزل الیهم من ربهم» فدخل فی‌قوله : وما انزل الیهم من ربهم ، کل حکم منزل[5] اوملهم ، «لاکلوا من فوقهم» و هوالمطعم من‌الفوقیة التی نسبت الیه «ومن‌تحت‌ارجلهم» و هوالمطعم من التحتیة التی نسبها الی نفسه علی لسان رسوله‌المترجم عنه ، علیه‌السلام ، ولولم‌یکن العرش علی الماء ماانحفظ وجوده فانه فی‌الحیاة ینحفظ وجود الحی ، الاتری الحی اذا مات‌الموت العرفی انحلت‌اجزاء نظامه وینعدم قواه عن‌ذلك‌النظم‌الخاص.

یعنی : «رضی‌الله‌عنه» اذاعدم الحی الحیاة التی الماء صورته انحلت اجزاء نظامه ، و ذلك لان الحرارة العزیزیة التی بها حیاة الحی ، انما ینحفظ بالرطوبة الغریزیّة ، فحیاته الحرارة ایضاً بالرطوبة ، وهو صورة الماء فبفقدانه وجودالموت الذی هو افتراق اجزاء الانسان ، فافهم .

ثم‌عدل «رضی‌الله‌عنه» بعد هذه المقدمات الی ان‌قال: «رضی‌الله‌عنه» قال‌الله، تعالی ، لایّوب : «ارکض برجلك هذا مغتسل» یعنی‌ماء بارد «وشراب»[6] لماکان علیه من[7]حرارة الالم ، فسکنه الله ببرد الماء ، و لهذا

۱ـ الیه (ع) . ۲ـ س۱۶ ی۵۲ . ۳ـ س۶ ی۱۸ . ۴ـ س۵ ی۷۰ .
۵ـ منزل علی لسان رسول (ع) . ۶ـ س۳۸ ی۴۱ . ۷ـ من افراط (ع) .

كان الطب النقص من الزائد و الزيادة في الناقص .

يعني : طبه الله ، تعالى ، بنقص حرارة الالم وزيـادة البرد والسلام منها فانّها كانت اعني الآلام ناراً اوقدها الشيطان سبع سنين في اعضاء ايّوب ، فشفاه الله عنها ، بهذا الطب الالهي .

ثم قـال : «رضي الله عنه» والمقصود طـاب الاعتدال ، ولاسبيل اليه الا انه يقار به ، و انما قلنا : و لاسبيل اليه ، اعني الاعتدال من اجل ان الحقايق و الشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ، ولا يكـون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافاً او تعفيناً وفي الحق[1] ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره ، والاعتدال يؤذن بالسواء فـي الجميع و هذا ليس بواقع .

قال العبد : كان «رضي الله عنه» يريد الكون الخلقي والحقي الاسمائي وبموجب النظر العقلي لاغير ، فـان الوارد و ردبـان ذلك الاعتدال المفقود فـي الاكوان ، قدانفر د به الله، فهو له وهو فيه، فلايقبل الزيادة ولاالنقص ولايقبل الكون والفساد، تبارك و تعالى ، من حيث ذاته الغنية عن العالمين و حقيقته العينية الغيبية الجـامعة بين التعيّن و اللاتعين و القيد و الاطلاق و قبوله كل حكم و ضدّه من كل حاكم ، وكونه عين النقيضين والمتنائيين والمتناسبين والمتنافيين والمتشاكلين معاً ابـداً دائماً ، فما بها ابداً ميل عن مقتضاه ذاته ولاحيد عن ماوجب له لذاته الاحدية الجمعية الكمالية المطلقة عن كل قيد حتى عن الاطلاق عنه .

قال : «رضي الله عنه» فلهذا منعنا عن[2] الاعتدال ، وقدورد في العلـم الالهي النبوي ، اتصاف الحق بالرضى و الغضب و بالصفات ، و الرضـا مزيل الغضب و الغضب مزيل للرضى عن المـرضي عنه ، والاعتدال ان يتساوى الرضى و الغضب ، فما غضب الغاضب على من غضب عليه و هو عنه راض ، فقد اتصف باحد الحكمين في حقه ، و هو ميل ، و مـارضي

١ــ وفي حق الحق اراده (ع) . ٢ــ من حكم الاعتدال (ع) .

الراضی عمن رضی عنه و هو علیه غاضب ، فقد اتصف باحد الحکمین فی حقه ، وهو میل ، وانما قلنا هذا من اجل من یری ان اهل النار لایزال غضب الله علیهم دائماً ابداً فی زعمه ، فمالهم حکم الرضی من الله ، فصحّ المقصود ، وان کان کماقلنا مآل اهل النار الی ازالة آلام[1] اهل النار ، فذلك رضی ، فزال الغضب لزوال الآلام ، اذعین الغضب عین الالم ، ان فهمت .

قال العبد : الغضب والرضی ، اذااتصف الحق باحدهما ، زال الآخر ، ولکن بالنسبة الی مغضوب علیه او مرضیّ عنه معینین ، والا فهو بالنسبة الکلیة القضیة[2] القهریة الجلالیة اوالرضی الکلی اللطفی الجمالیّ ، لایزال اتصافه بهما من کونه آلهاً وربّاً ، واما من حیث غناه الذاتی ، فلایتصف بشیءٍ منهما فهو غنیّ عن العالمین ، فصحّ ان المیل و الانحراف لیس الا من قبل القابل ، لظهور حکم الرضی اوالغضب فی القابل وغیر القابل ، لابالنسبة الی الحق وان کانتا حقیقتاالرضی و الغضب الکلیین الالهیین الظاهر احکامهما ابداً دائماً فی المرضیین عنهم والمغضوبین علیهم من العالمین ثابتین لله ، رب العالمین علی السواء ، لایتصف باحدهما دون الآخر الا بالنسبة والاضافة الا بحسب حکم سبق الرحمة الغضب ، و هو ذاتیّ وبالنسبة الاحدیة الجمعیة ، فحکم الغضب والرضی المتضادین باعتبار ماذکرنا وفی صلاحیة الوجود الحق الالهی من حیث ظهوره فی الاعیان والاکوان بحسب القوابل و ظهور المیل والانحراف بحسب القابل و غیرالقابل ، وفی وقت دون وقت وبالنسبة الی امردون امر ، فافهم .

قال: «رضی الله عنه» فمن غضب فقد تأذّی فلایسعی فی انتقام المغضوب علیه بالملامة[3] الا لیجد الغاضب الراحة بذلك ، فینتقل الالم الذی کان عنده الی المغضوب علیه ، والحق اذاافردته عن العالم ، یتعالی علواً کبیراً عن

۱ــ وان سکنوالنار (ع) .
۲ــ الغضبیة. خ.
۳ــ بایلامه (ع) .

هذه الصفة على‌هذاالحد، واذاكان الحق هويةالعالم، فما ظهرت‌الاحكام كلها الا فيه و منه ، و هو قوله : «واليه يرجع الامر كله»[١] حقيقة و كشفاً، «فاعبده و توكل عليه»[٢] حجاباً وستراً ، فليس فى الامكان ابدع من‌هذا العالم ، لانه على صورة الرحمان ، اوجده الله ، اى‌ظهر وجوده بظهور العالم ، كما ظهرالانسان بوجود الصورة الطبيعية ، فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها، فماكان التدبير الافيه، كمالم‌يكن الامنه، فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة ، و هو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال و الباطن بالتدبير ، وهو بكل شىء عليم ، فهو على كل‌شىء شهيد ، ليعلم عن شهود لاعن فكر ، فكذلك علم الاذواق ، لاعن‌فكر، وهو العلم الصحيح .

يشير : «رضى‌الله‌عنه» الى ان العبد بتعينه حجاب على الحق المتعيّن به وفيه، فهو هوية العبد و العبد صورة انية ربه و انانيته ، فالانى المقيد العينّى والانا تقيد ان الهو الغيبى فالهوا المطلق روح هذاالأنا والانى المقيدين المتعين ، و حصّة هذاالانى المقيد من الهوية المطلقة روحه‌المدبر لصورته ، فانا ، وانى ، و نحن ، وانا ، وانت ، واتنم كنايات عن الحق المتعين فى الصور والتعينات ، وهوكناية عنه فى‌الغيب الذاتى ، وهو غيب الذات ومالايعلم ولايضاف من‌العين المطلقة ، تعالى ، والهويات المقيدة بالاعيان المتعينة فى‌الصور وبها باعتبارالأنانيات و الانيات الوجودية الشهودية ، و بدون هذا الاعتبار ليست الاهوهو ، فنحن صور تفصيل الانية العظمى الالهية و شخصيات انا نيتها من‌حيث ظاهرنا و جسمانيتنا وصورتنا و من‌حيث الباطن والروحانية ، فصور تفصيل هويته الكبرى ، فنحن له وهولنا وهوفينا نحن ونحن فيه هو، فافهم .

قال : «رضى‌الله‌عنه» و ماعداه فحدس و تخمين ، ليس بعلم ، ثم كان لايّوب ، عليه‌السلام ، ذلك الماء شراباً بازالة الم العطش الذى هو من

١ـ س١١ ى١٢٣ . ٢ـ س١١ ى١٢٣ .

النصب والعذاب الذی مسه به الشیطان ای البعد عن الحقایق ان یدرکها علی ماهی علیه ، فیکون بادراکها فی محل القرب فکل مشهود قریب من العین ، ولوکان بعیداً من المسافة ، فان البصر یتصل به من حیث شهوده[1]، او یتصل المشهود بالبصر کیف کان ، فهو قرب بین البصر و المبصر .

قال العبد : سمی الشیطان شیطاناً لبُعده عن الحقایق ، فاشتقاقه من شطن ، اذا بعد ، اومن شاط ، اذانفر ، واذا بعد عن ادراك الحقایق قد بعد عن الله فی عین القرب ، لکونه صورة الانحراف التعینی .

قال : «رضی الله عنه» و لهذا کنی ایوب فی المس ، فاضافه الی الشیطان مع قرب المَسّ ، فقال : العبد[2] معنی قریب لحکمه فی .

یشیر : «رضی الله عنه» الی اغلبیة حجابیة التعیّن بالنسبة الی والالم یکن الانحراف فیه حکم وانما حکم علیه وفیه الانحراف فیه والبُعد لبعده عن حقیقة الاعتدال الذی انفرد به العین والحقیقة ، کما اشرنا الیه ، فتذکر.

قال : «رضی الله عنه» و قدعلمت ان البعد و القرب امران اضافیّان فهما نسبتان لاوجود لهما فی العین ، مع ثبوت احکامهما فی القریب والبعید .

واعلم : ان سَرّ الله فی ایوب الذی جعله عبرة لنا وکتاباً مسطوراً حالیاً[3] یقرؤو هذه الامة المحمدیة ، لتعلم[4] فیه فتلحق بصاحبه تشریفا لها، فاثنی الله علی ایوب بالصبر مع دعائه فی رفع الضرعنه ، فعلمنا ان العبد اذادعاالله فی کشف الضرعنه ، لایقدح فی صبره و انه صابر ، وانه «نعم العبد»[5]، کما قال : «انه اواب»[6]،ای رجاع الی الله لاالی الاسباب ، والحق یفعل عند ذلك بالسبب ، لان العبد یستند الیه .

۱ــ ولولا ذالك لم یشهده (ع) . ۲ــ البعید. خ فصوص.

۳ــ حاکیاً. خ فصوص . ۴ــ مافیه (ع) . ۵و۶ــ س۳۸ ی۴۴ .

يعنى : فى وجوده المقيد ، او المطلق الى الحق المتعيّن فى السبب ، فلماحمد الله، تعالى، ايّوب ، علمنا ان رجوعه اولاً وآخراً ، ماكان الى الاسباب من حيث حجابياتها .

قال: «رضى الله عنه» اذالاسباب المزيلة لامر ماكثيره والمسبب واحد المغين[1]، فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم ، اولى من الرجوع الى سبب خاص ، ربما لايوافق علم الله فيه ، فيقول : ان الله لم يستجب لى ، وهو مادعاه ، وانما جنح الى سبب[2] معين لم يقتضه الزمان ، فعمل ايّوب بحكمة الله، اذكان نبيّا لما علم ان الصبر[3] هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة .

يعنى انّ المتقدّمين من المشرقيين من اهل التصوف ، قالوا به .

قال : «رضى الله عنه» و ليس ذلك بحدّ للصبر عندنا[4] ، وحدّه ، حبس النفس عن الشكوى لغير الله ، لاالى الله ، فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء ، وليس كذلك ، فان الرضى بالقضاء ، لايقدح فيه الشكوى الى الله ولاالى غيره ، وانما يقدح فى الرضى بالمقضّى ، و نحن ماخوطبنا بالرضى ، بالمقضى ، والضر هو المقضى ماهو عين القضاء .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان القضاء حكم الله بمقتضى حقيقة المقضى عليه وحاله واستعداده بالمقضى به كان ماكان، فالقضاء هو الحكم غير المقضّى به وهو المحكوم به ، فلايلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم ، لتغايرهما ، فان المتغايرين متفارقان بماهما متغايران .

قال : «رضى الله عنه» و و علم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى الى الله فى رفع الضّر ، مقاومة القهر الالهى ، و هوجهل بالشخص ، اذا

١ــ العين خ. فصوص . ٢ــ خاص (ع). ٣ــ الذى (ع) . ٤ــ وانما (ع) .

ابتلی‌الله بما یتألم منه نفسه فلایدعوالله فی ازالة ذالـك‌الأمر المولم بـل ینبغی له عند المحقق ان یتضرع و یسأل الله فی‌ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب‌الله، عند العارف صاحب الکشف ، فان الله ، قدوصف نفسه، بانه یؤذی ، فقال : «ان‌الذین یؤذون الله ورسوله»[1]، وای اذی اعظم من ان یبتلیك ببلاء عندغفلتك اومقام الهی لاتعلمه، لترجع الی الله‌بالشکوی، فیرفعه عنك ، فیصحّ الافتقار الذی هو حقیقتك ، فیرتفع عن‌الحق‌الاذی بسؤالك‌ایاه فی رفعه عنك، اذانت صورته الظاهرة، کماجاع بعض‌العارفین فبکی ، فقال له فی‌ذلك من لاذوق له ، فی هذاالفن معاتباً له؛ فقال العارف، انما جوعنی لابکی، یقول: انما ابتلانی بالضّر لاسأله فی‌رفعه عنی، وذلك لایقدح فی کونه صـابراً ، فعلمنا : ان الصبر ، انما هو حبس النفس عـن الشکوی لغیرالله ، واعنی بالغیر وجهاً خاصّاً من وجوه‌الله، وقدعین‌الله[2] وجهاً خاصاً من وجوه الله وهو المسمی وجه الهویة ، فیدعوه فی‌ذلـك الوجه برفع الضر عنه ، لامن الوجوه الأُخر المسماة اسباباً، ولیست الاهو من‌حیث تفصیل الامر فی نفسه .

یشیر : «رضی‌الله‌عنه» الی ان السبب الذی یتوجّه‌الیه غیرالعارف ، انما هـو حجابیة التعیّن والمتعین بذلك التعین الخاص هوالسبب ، فهو من‌کونه متعینا فـی ذلك التعیّن والمعین وجه خاص من وجوه الله المتعینة فی‌کل وجه وجهة و وجهة، وهو وان‌کان حقاً معیّناً من‌الله، فی‌تلك الجهة، فانما هو وجه من وجوه‌الله، لاهوهو.

فالاواب هوالرجـاع الی الهویة‌الالهیّة الـمحیطة بجمیع الهویـات المتعینة بالمسمیات اسباباً، وهی ایضاً من‌حیث عدم تحققها بدون المتعین ومن‌حیث تحققهـا بالمتعیّن فیها وجه من وجوه الحق ، وانت ایضاً من حیث عدم تحققها بدون‌المتعین و من‌حیث تحققها بالمتعیّن فیها ، وجه من‌وجوه الحق ، وانتِ ایضاًکذلك ، وجه

۱ـ س۳۳ ی۵۷ . ۲ـ الحق (ع) .

من الوجوه الالهية ، ولكن لايتوجّه ولاتوجه وجه قلبك الا الى مستندك ، وهو الذى استندت اليه الوجوه كلها ، ولايتقيد بوجه خاص ، فقد لايجيبك فيه ، لنعلمه ان ماتسأله فى وجه آخر ، فاذاسألت احدية جميع جميع الوجوه و توجهتها ، فقد اصبت ، فالزم ، ولايلزم التقيد ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فالعارف لايحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه، عن ان يكون جميع الاسباب عينه[1]، وهذا لايلزم طريقته الا الادباء من عبادالله الامناء على اسرارالله، فان لله امناء لايعرفهم الاالله، ويعرف بعضهم بعضاً، وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه، فاسئال .

يعنى : «رضى الله عنه» وجه الهوية الذى عينه على لسان الشارع ، فعليك بالسؤال عن الحق من ذلك الوجه فى كل قليل وكثير ، وبالجزم بالاجابة ايماناً وتصديقاً ، لقوله تعالى ، «ادعونى استجب لكم»[2] «والله يقول الحق و هو يهدى السبيل»[3] .

فص حكمة جلالية فى كلمة يحيويه

كان الغالب على احوال يحيى ، عليه السلام ، الجد والجهد والقبض والبكا بكى من خشية الله حتى خدّدت الدموع فى خدوده اخاديد ، وكان لايضحك الا ماشاءالله ، وهذه الخلال من حضرة القهر و الجلال ، وكان مقتضى حقيقة القيام بمظهرية حضرة الجلال و تجلياتها ، ثم قتل فى سبيل الله ، وقتل على دمه سبعون الفاً حتى سكنت دمه من فورانها ، ومنبعث تعيّن نفسه و مستقرها بعد المفارقة ، سماء الاحمر عند الجليل القهار ، ولهذا وامثاله ، اضيفت هذه الحكمة الى كلمته .

قال : «رضى الله عنه» هذه الحكمية[4] الاولية فى الاسماء، فان الله سماه يحيى اى يحيى به ذكر زكريا .

يعنى : انه لما طلب زكريّا من ربه و ارثاً يرثه حتى يحيى به ذكره ، فاجاب الله

١ــ س٤٠ ى٦٢ . ٢ــ س٣٣ ى٤ . ٣ــ الحكمة. خ فصوص.

٤ــ من حيثية خاصة (ع) .

دعاه بوارث له يرثه ، وسماه يحيى، اى بيحيى يحيى ذكره من باب‌الاشارات .

قال : «رضى‌الله‌عنه»: «ولم‌يجعل له من قبل سمياً»[١]، فجمع بين حصول‌الصفة التى فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى، فكان اسمه يحيى كالعلم‌الذوقى، فان آدم حيى ذكره بشيث ونوحاً حيى ذكره بسام، وكذلك‌الأنبياء، ولكن ما جمع‌الله لاحد قبل يحيى بين‌الإسم العلم منه له وبين‌الصفة، الا لزكريا، عناية منه، اذ قال: «رب هب لى من لدنك وليّاً»[٢].

يشير : «رضى‌الله‌عنه» الى ان هذه‌الحكمة الجلالية، يتضمن حكمة الاولية فى‌الاسماء والجمع بين العلمية والصفة ، على خلاف العادة والوضع والمفهوم خرقاً للعادة ، اختصاصاً الهياً وتشريفاً لزكريا و يحيى ، كما جمع‌الاسم الله، بين العلمية والصفات الدالة على حقايق الاحدية الجمعية الالهية الجامعة لجميع الاسماء الذاتية والصفاتية والفعلية ، على مااستقصينا بيانه فى شرح الخطبة .

فلذلك جمع‌الله لزكريا فى اسم ولده الذى وهبه‌الله بين كونه اسماً علماً مع دلالته على ان ذكرالجار على‌الدار فى قولها : «عندك بيتاً فى الجنّة»[٣] فاكرمه‌الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته، حتى يكون‌اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيّه زكريا، لأنه، عليه‌السلام، آثرابقاءذكرالله فى‌عقبه اذالولد سر ابيه فقال «يرثنى ويرث من آل يعقوب»[٤] وليس ثمّ موروث فى حق هؤلآء الا مقام ذكرالله والدعوة اليه .

قال‌العبد : كان الغالب على زكريا الهيبة والرقة والخشوع والخوف والتقوى والحزن والمجاهدة و عدم التصرف ، بل كانت مظهريته لرحمة وجمال ولطف وانس يتضمن اجلالاً وهيبة و قهراً ، ومن هذا التجلى الجمالى المتضمن للجلال ، وجد

١ــ س١٩ ى٨ له نجعل الايه. ٢ــ س١٩ ى٥ فهب‌لى لدنك الايه.

٣ــ س٦٦ ى١١ ٤ــ س١٩ ى٦

٥ــ فقدم‌الحق على ذكرولده كماقدمت آسيته ذكرالجار ــ ع

زکریّا، و رحمةالله عبده زکریّا من حضرة الجمال الذی یتضمنه حضرة الجلال خفی و بطن اللطف فی القهر ، فنادی کذلك نداء خفیاً من حقیقة کل شئ، فیه کـل شئ ، ولهذاکان الغالب علی حال زکریا ماذکرنا، وتحکمت علیه الاعداء ایضاً، کما تحکمت علی یحیی ، علیه السلام .

قال : «رضی الله عنه» ثـمّ انه بشره بما قدمه من سلامه علیه، «یـوم ولد ویوی یموت ویـوم یبعث حیا»[1] فجاء بصفة الحیاة وهی اسمه واعلمه بسلامه علیه و کلامه صدق، فهو مقطوع به، وان کان قول الروح «والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا»[2] اکمل فی الاتحاد، فهذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد، وارفع للتأویلات .

یشیر : «رضی الله عنه» ان سلام عیسی علی نفسه یوم ولد ویوم یموت ویـوم یبعث حیّاً اکمل فی الاتحاد من جهته ، فان الله هو المسلم علی نفسه من حیث تعینه فی مادة عیسویة، ویدل علی کمال تمکّن عیسی من شهود هذه الاحدیة ، ولکن سلام الله علی یحیی، من حیث ان الله هو عین هویته و ربّه علیه لافی مادة یحیی، بـل من حیث هو ربه، اتم فی الاعتقاد بالنسبة الی شهود اهل الحجاب .

واما بالنسبة الی شهود اهل الذوق ، فالاتحاد من قبل الحق من کونه تعالی ، مسلماً علی نفسه فی مادة یحیویة من کونه ربه و وکیلاً له فی التسلیم علیه، اما من قبله او من قبل الحق اتم واعم، ولکن للإلتباس الذی عند الجاهل المحجوب .

قال : «رضی الله عنه» فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسی، انما هو النطق ، فقد تمکن عقله وتکـمل فی ذلك الزمـان انطقه الله فیـه ، ولایـلزم للمتمکن من النطق علی ای حالة کان الصدق فیما کان به ینطق، بخلاف المشهود له کیحیی، فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه، ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة به من سلام عیسی علی نفسه، وان کانت

۱ــ س۱۹ ی۱۵ .

۲ــ س۱۹ ی۳۴ .

قرائن‌الاحوال تدل على قربه من‌الله فی ذلك وصدقه، اذنطق فی معرض الدلالة على براءة امه، فهو احدالشاهدین، والشاهد الآخر، هزالجذع الیابس، فسقط «رطباً جنیاً»[1] من غیر فحل ولاتذکیر کماولدت مریم عیسى من غیر فحل ولاذکر ولاجماع عرفی معتاد، لوقال نبی: آیتی ومعجزتی ان ینطق هذاالحائط، فنطق‌الحائط، وقال فی نطقه تکذب ما انت برسول‌الله، لصحت‌الآیة وثبت بها انه رسول‌الله، ولم یلتفت الى مانطق به‌الحائط، فلما دخل هذاالاحتمال فی کلام عیسى یعنی عندالمحجوب الجاهل، باشارة امه الیه، وهو فی‌المهد.

یعنی: «رضی‌الله‌عنه» مجرد نطق عیسى باشارة امّه الیه عند سؤال الاحبار عن‌مریم «یا اخت هارون ما کان ابوك امرء سوء وماکانت امّك بغیاً» کاف فی‌صحّة مدعا مریم و برائتها عما توهمت الیهود، مما براهاالله مما قالوا، ولکن لمایطرق فیما نطق مثل مامثل فی نطق الحائط عندالجاهل، کان سلام‌الله‌على یحیى ارفع من هذاالوجه.

قال: «رضی‌الله عنه» فموضع الدلالة انه عبدالله من اجل ماقیل فیه انه ابن‌الله، وفرغت الدلالة بمجرد لنطق، وانه عبدالله، عندالطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقی مازاد بحکم‌الاحتمال فی‌النظر العقلی.

یعنی: العرفی الحجابیّ، لان النظر الصحیح العقلی مع‌ثبوت دلالة القرائن على صحته فی نطقه یقضی بصحة جمیع مانطق به‌علیه‌السلام، اذلو تطرّق احتمال نقیض الصدق فی‌بعض مانطق لوقع ارتیاك فی غیر ذلك البعض، فان‌الکذب فی بعض الکلام یفضی الى احتمال الکذب فی‌الباقی، وبکمال صحة الصدق فی‌موضعی الدلالة یجب صحته فی‌الباقی، وکذلك سقوط الرطب الجنیّ باخباره فی‌بطن امّه مع عدم معقولیّة ذلك من‌الجذع الیابس، قبل تسلیمه على نفسه، شاهد بصدق اخباراته کلها عقلاً مؤیّدا بالنور، وکذلك کلامه فی‌المهد، فان من اقدر على‌الکلام

---

[1] ـ س۱۹ ی۲۵.

فی‌المهد خرقاً لعادة العقل والعرف باذن‌الله فی‌موضع اقامة المعجزة علی براءة امّه وانّه نبیّ صادق بکلام متصل مفتتحة دعوی عبودة الله ومختتمة التسلیم علی نفسه من قبل الله، بتمکین الله له فی کل ذلک، دلیل صحیح تام علی صدقه فی تمام الاخبارات وارتفاع الالتباس و تطرق الاحتمال فی نظر العقل الصحیح الالهی، ولکن الاحتمال لاهل الوهم والعقل المحجوب بالعرف والعادة وعندهم لایرتفع الالتباس، واما عند الشیخ والمحمدیین، لیس للاحتمال المذکور وجه اصلاً و رأساً، فافهم، «والله یقول الحق وهو یهدی السبیل»[1].

فص مالکیة فی کلمة زکریا ویة

اضیفت هذه الحکمة المالکیة الی الکلمة الزکریا ویة، لما ذکرنا، مماکان یشدّد علی نفسه فی‌الاجتهاد، وظهرفیه آثارالشدّة القهریة والجلال، وکملت فیه التصرفات الالهیة المالکیة، وظهرت تماماً ولم یظهر تصرف من‌قبله، صلوات‌الله‌علیه، فی‌شئ اصلاً، قیل انه مالبس نعلاً ولا مازماً، یحمل بعض تراب و غبار من ارض الی ارض، فکان یمشی حافیاًوکان مشهده عبدانیته وربوبیته الله فیه وله و علیه، حتی انه نشر فقطع نصفین، مع تمکنّه، علیه‌السلام من دعاءالله واجابته فی‌رفع‌ذلک عنه فی‌النظر العقلی بثبوت نبوته واجابة الله دعوته باستصحاب الحال والواقع فی سؤال الولد والاجابة فیه و فی رفع الفقر عن امرأته، وذلک لکونه، علیه‌السلام، فی‌مشهده تحت حکم مالک هو مملوکه الحقیقی و شهود احدیة‌التصرف والمتصرف والمتصرف‌فیه، وامامضیه ودخوله‌فی‌جوف‌الشجرة لم‌یکن‌لعدم رضاه وکمال‌استسلامه وانقیاده لما یتصرف فیه، وانماکان ابقاء علی قومه بحسب الاحتمال العقلیّ انه ربما یقلعون عن‌الظلم علیه و یؤمنوا به بماشاهد واعیاناً من استبطان الشجرة له وستره وکون ذلک معجزاً و حجة علی صدقه و صدق نبوته، وما اخبر به فی‌تصدیق

۱ـ س۳۳ ی۴.

عیسی ، ولما شاهد من مفیض عینه الثابتة ان التجلی الجلالی محیط به فی‌هذه‌الحیاة الدنیا سلم و استسلم ولم یدع الله فی رفع الضّرعنه حتی قطعوا الشجرة فشقوها بالمناشیر فقطعوه نصفین فی‌الشجرة ، فظهرت اسرار امتیاز الحقیقة الجلالیة عن الحقیقة الجمالیة المستنبطة احدیهما فی‌الاخری ، وظهرت رحمة اللطف المضمون فی ضمن القهر وکملت عبودیته التی ظهر نفوذ التصرف والحکم الکلی الالهی فیه بصورة الظلم ، فانعکست حقایق الجلال و القهر علی اعداءالله بتجلیاتها وتغمده‌الله برحمته الخفیة فی‌القهر ، فظهرت خلیّة ، فکملت بحلّ القهر والنقمة علی‌الاعداء فکمل کلّ شق من الجلال والجمال والقهر واللطف فی‌اهلهما .

قال : «رضی‌الله عنه» اعلم : ان رحمةالله وسعت کل شیء وجوداً و حکماً وان وجودالغضب من رحمةالله بالغضب، فسبقت رحمته غضبه، ای سبقت نسبة الرحمة الیه نسبة الغضب الیه .

یعنی : رضی‌الله عنه ان الرحمة له ، تعالی ، ذاتیة ، لانه بالذات جواد فیاض بالوجود من خزائن الرحمة والجود ، والوجود المفاض علی‌کل شئ هو الرحمة العامة التی وسعت‌کل‌شئ ، واما الغضب فلیس بذاتی للحق ، تعالی ، بل‌هو حکم عدمی من عدم قابلیة بعض الاشیاء لظهور آثار الوجود واحکامه فیه تماماً ، فاقتضی عدم قابلیته للرحمة عدم ظهور حکم الرحمة فیه دنیا او آخرة فسمّی بالنسبة الیه غضباً من قبل‌الراحم وشقاوة وشرّاً وما شاکل هذه الالفاظ ، وانظر الی‌کمال شهود النبی وایمانه النبوی الی الامرین معاً فی‌قوله : «اللهم ان الخیرکله بیدك والشّر لیس الیك» لانه حکم عدمّی من عدم قابلیة بعض الممکنات لحکم رحمته ، و حیث لم تجد الرحمة المفاضة بالتجلی الرحمانی علی الاعیان فیمالم یکن قابلیة نور الوجود الا نسباً عدمیّة اوعدمیات نسبیة ، اذالعدم المحض لاحقیقةله تتعلّق الرحمة بها فعمّت الرحمة التی وسعت‌کل شئ، هذه الاعدام النسبیة و هذه النسب العدمیة وطتها فاوجدت الغضب والآلام والاسقام والمحن والموت والفقر وامثالها من‌النسب

العدميّة ، وذلك لكمال سعة الرحمة ، فافهمه .

قال : «رضى الله عنه» ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل شيء، فانه برحمته التى يرحمه بها قبل رغبته فى وجود عينه فاوجدها، فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الاعيان الثابتة كانت فى ثبوتها العلمّى الازلى معدومة الاعيان بالنسبة اليها ، اى لم يكن موجودة لنفسها ، ولم ينسحب عليها الحكم الايجادى ، فرغبتها فى الوجود العينى وهى عبارة عن قابلياتها واستعداداتها الذاتية الغير المعدومة معدومة الاعيان ايضاً كهى ، فلما رحمها الرحمان بالتجلى الايجادى وافاضة النور الوجودى بالتوجه الارادى ، فاول اثر للرحمة فيها ان اعطتها صلاحيّة قبول التجلى الوجودى و ذلك التجلى العينى الواقع غيباً ، فحييت بذلك التجلى الاستعدادات المعدومة الميتة بحكم قهر الاحدية الغيبية فحصلت لها صلاحية قبول الوجود ، فتعلقت الرحمة الوجودية بها ، فاوجدتها بحسب خصوصياتها من الاحاطة والسعة والضيق والتقدم والتأخّر وغير ذلك ، فكان الغضب ايضاً من جملة النسب العدمية الناشية من عدم الصلاحيّة والقبول لاثار الرحمة الوجودية ، وكذلك الالام والعلل والاسقام والبلايا والمحن و غيرها من الامور العدمية النسبية .

قال : «رضى الله عنه»[1] والاسماء الالهية من الاشياء، وهى يرجع الى عين واحدة، فاول ما وسعت رحمة الله سبعية[2] تلك العين الموجده للرحمة بالرحمة، فاول شيء وسعت الرحمة نفسها، ثّم الشيئية المشار اليها ثم شيئيه كل موجود يوجد الى مالايتناهى دنيا وآخرة عرضاً وجوهراً، مركباً و بسيطاً .

يشير «رضى الله عنه» بهذا الترتيب الى ان الحقايق الربانية والنسب والاعيان الكونية ، كانت معدومة الآثار ، غير متميّزه فى الظهور

١ــ وجوداً وحكماً (ع) .

٢ــ شيئية. خ فصوص .

والآثـار لعـدم مظـاهرها ، فعمتها الرحمة بتعلقها بتلك الاعيـان اولاً ، فظهرت النسبة الالهية فى مظاهرها ثانياً ، ثم اثرت الاسماء الالهية فى ايجاد اعيان الاكوان فى ارض الامكان ثالثاً ، عند من يقول بوجود الحقايق المعلمية[1] وجوداً نعتياً ، وعلى الكشف الاتم والشهود الاعم ، وجدت وجوداً نسبياً مثالياً فى مرآة الوجود الواحد، لاوجودياً حقيقياً ، وقد اشرنا الى الذاتية الجودية الوجودية و وجود الاشياء بالرحمة الرحمانية الالهية الاسمائية ، فتحقق ذلك .

قال : «رضى الله عنه» ولايعتبر فيها حصول غرض ولاملائمة طبع، بل الملايم وغير الملائم[2] وسعتهما الرحمة الالهية وجوداً، وقد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لايكون الا للمعدوم لاللموجود، وان كان للموجود فبحكم المعدوم، وهو علم غريب ومسألة نادرة، لايعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام، فذلـك بالذوق عندهم، واما من لايؤثر الوهم فيه، فهو بعيد عن هذه النسبة[3] .

يشير : الى ان الاعيان الثابتة التى هى معدومة لنفسها هى المؤثرة فى الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعيين والتقييد والتكييف والتسمية بحسب خصوصياتها، حتى يظهر الاسماء الالهية والنسب الربانية ، ثم النسب الالهية التى هى من حيث هـى نسب ، معدومة الاعيان لاتحقق لها الا بين طرفيها من الحق ، مؤثرة ايضاً فى وجود الاشياء ، فالآثار كلها ان كانت من الالهية ، فمن النسب العدمية ، وان كانت منها مـع الذات المتعينة بها ، فمن الوجود من حيث هذه النسب المعدومة الاعيان ، وان كانت من الاعيان الثابتة فى الوجود الحق ، فالاثر للمعدوم العين ، وكذلك فى الاكـوان كل اثر يظهر من موجود، فانه غير منسوب الى وجوده المتعين بتلك الشيئية العدمية.

قال : «رضى الله عنه» فرحمة الله فى الاكوان سارية، وفى الذوات وفى الاعيان جارية، مكانة الرحمة المثلى اذا علمت، من الشهود مع الافكار عاليه، فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد، وما ثـمّ الامن ذكرته الرحمة، و ذكـر

۱ـ العلمية. خ.　۲ـ كله (ع) .　۳ـ هذه المسأله (ع) .

الرحمة للاشياء ايجادها اياها، فكل موجود مرحوم، ولاتحجب يا وليى عن ادراك ما قلناه، مما[1] تراه من اصحاب البلاء، وما يؤمن به من الآلام الآخرة التى لاتفتر عمن قامت .

واعلم : اولا ـ ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة وبالرحمة بالآلام اوجد الآلام، ثم، ان الرحمة لها الاثر بوجهين، اثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجودة، ولاتنظر الى غرض ولاالى عدم غرض ولاالى ملائم ولا الى غير ملائم، فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده، بل تنظره فى عين ثبوته، ولهذا رأت الحق المخلوق فى الاعتقادات عيناً ثابتة فى العيون الثابتة، فرحمته بنفسها فى الايجاد، ولهذا قلنا : ان الحق المخلوق فى الاعتقادات اول شىء مرحوم بعد رحمتها بنفسها، فى تعلقها بايجاد المرحومين، ولها اثر آخر بالسؤال، فيسئال المحجوبون الحق اين يرحمهم فى اعتقادهم، واهل الكشف، يسئالون رحمة الله، ان تقوم بهم، فيسئالونها باسم الله، فيقولون ياالله ارحمنا[2]، ولايرحمهم الاقيام[3] الرحمة بهم، فلها الحكم، لان الحكم انما هو فى الحقيقة بالمعنى القائم بالمحل .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الوجود الحق المتعين فى كل عين عين بعد تعينه بالمظهر و قيامه بمحل الظهور يحكم على القابل بمقتضى حقيقته وقيامها ، اعنى الرحمة الوجودية الفيضة[4]، وليست الا الوجود بعينها اولا بالذات فى حقايق الاشياء واعيانها الثابتة ، فبنفس تعلقها بالحقايق ازلا للايجاد يوجد الحق المخلوق فى الاعتقادات بعد تعينها فى عين نفسها ، يعنى الرحمة ، ونسب ذات الرحمة ، فان تعيّن الوجود فى علوم المعتقدين بعد تعينه فى علم الله ، فتعلق الرحمة الوجودية به كذلك بحسب تعلقه فى حقايقهم متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة ، و متقدم على المرحوم

١ـ بما تراه (ع) .

٢ـ لرحمنا. خ دراصل .

٣ـ بقيام. خ فصوص .

٤ـ الفيضية خ.

بحسب اعتقادهم .

قال : «رضی‌الله عنه» فهوالراحم علی‌الحقیقة، فلایرحم‌الله عباده المعتنی بهم الابالرحمة، فاذا قامت بهم الرحمة،وجدوا حکمهما ذوقا، فمن ذکرته الرحمة، فقد رحم، واسم الفاعل هوالرحیم والراحم، والحکم لا یتصف بالخلق، لانه امر یوجبه المعانی لذواتها، فالاحوال، لاموجودة ولا معدومة، ای لاعین لها فی‌الوجود ولامعدومة فی‌الحکم، لان‌الذی قام بـه العلم یسمی عالماً، وهوالحال، فعالم ذات موصوفة بالعلم ماهو عین‌الذات ولاعین العلم، وما ثـّم الا علم وذات قام بها هذاالعلم، فکونه عالماً حـال لهذه‌الذات باتصافها. بهذاالمعنی، فحدث نسبةالعلم الیه، فهوالمسمی عالماً، والرحمة علی‌الحقیقة نسبة من‌الراحم وهی الموجبه للحکم، فهی‌الراحمه والذی اوجدها[1] لیرحمه بها، وانما اوجدها لیرحم بها من قامت به، وهـو سبحانه، لیس بمحل للحوادث، فلیس بمحل لایجاد الرحمة فیه، هوالراحم، ولایکون الراحم راحماً الا بقیام الرحمة به فثبت انه عین‌الرحمة . یعنی : الراحم وهوالحق عین‌الرحمة والا لزم کونه محلا للحوادث .

ومن لم یذق هذاالامر ولاکان له فیه قدم، ما اجترء ان یقول انه عین الرحمة او[2] عین‌الصفة ولاغیرها، فصفات الحق عنده لاهی هو ولاهی غیر لانه لایقدر علی نفیه ولایقدر ان یجعلها عینه، فعدل الی هذه‌العبارة، وهی عبارة حسنة وغیرها احق بالامر منها وارفع للاشکال، وهوالقول بنفـی اعیان الصفات وجوداً قائماً بذات‌الموضوف، وانما هی نسب واضافات بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقول .

قال العبد : جل هذه‌المباحث قد ذکرنا فیه مایکفی ویشفی فتـذکر لانتکرر ،

قال : «رضی‌الله عنه» وان کانت الرحمة جامعة، فانها بالنسبة الی کل

۱ـ فی‌المرحوم ما اوجدها (ع) . ۲ـ فقال ماهو (ع) .

اسم الهی مختلفة، فلهذا یسئال سبحانه ان یرحم بکل اسم[١] فرحمه‌الله، والکنایة هی‌التی وسعت کل شیء، ثـّم لها شعب کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة، فما تعم بالنسبة الی‌ذلك‌الاسم الخاص[٢] فی قول السائل یا رب ارحم وغیر ذلك من‌الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی، وذلك‌لان هذه‌الاسماء تدل علی‌الذات المسماة[٣] بذلك الاسم لاغیر، لابما یعطیه مدلول ذلك‌الاسم الذی ینفصل به عن غیره لذاته، اذالمصطلح علیه بای لفظ کان حقیقة متمیزة بذاتها عن غیرها، وان کان الکل قدسیق لیدل علی عیـن واحدة مسماة، فلاخلاف فی انه لکل اسم حکم لیس للاخر فذلك ایضاً ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالته علی‌الذات المسماة، ولهذا قال ابوالقاسم بن قسی فی‌الاسماء الالهیة، ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع‌الاسمـاء الالهیة کلها اذا قدمته فی‌الذکر نعته بجمیع‌الاسماء وذلك لدلالتها علی عین واحدة، وان تکثرت‌الاسماء علیها واختلفت حقایقها ای حقایق تلك‌الاسماء، ثـّم ان‌الرحمة تنال علی طریقین، طریق‌الوجوب وهو قوله : «فسئا کتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة»[٤] وما قیدهم به من‌الصفات العلمیة والعملیة، والطریق الآخر الذی ینال به هذه‌الرحمة طریق‌الامتنان الالهی الذی لم یقترن به عمل وهو قوله : «و رحمتی وسعت کل شیء»[٥] ومنـه قیل «لیغفر لك‌الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر»[٦] ومنهاقوله : اعمل ماشئت فقد عفرت لك، فاعلم ذلـك .

یشیر : «رضی‌الله‌عنه» الی ان رحمة الامتنان ذاتیة ، لیست فی مقابله عمل‌تنال الاشیاءکلها ، فکل ماتناولته الشیئیة تناله هذه الرحمة ولابـّد ، واعمل ماشئت فقد غفرت لك ، وغفران ماتقدم و ماتأخر ، من مقتضی هذه الرحمة ولسانها یقول ذلك ،

١ـ اسم الهی (ع) . ٢ـ الألهی (ع) .

٣ـ وتدل بحقایقها علی معان مختلقه فیه عوبها فی‌الرحمة من حیث دلالتها علی الذات سماه بذالك الأسم لاغیر (ع) .

٤ـ س٧ ی١٥٥ . ٥ـ س٤٨ ی٢ . ٦ـ س٧ ی١٥٧ .

و بهذه الرحمة استظهار الابالسة والشياطين والسحرة والكفرة والفجرة والمردة والفراعنة ، وقدسبق كلّ ذلك مراراً فتذكّره تذكر والله الموفق .

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسيه

قدذكرنا سبب استناد هذه الحكمة الى الكلمة الالياسية و سنزيدها بياناً فى شرح المتن .

قال : «رضى الله عنه» الياس هو ادريس كان نبياً قبل نوح و رفعه الله «مكاناً عليا»[1] فهو فى قلب الافلاك ساكن، وهوفلك الشمس، ثمّ بعث الى قرية بعلبك، وبعل اسم صنم وبك هوسلطان تلك القرية، وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصاً بالملك .

قال العبد : اعلم : ان النفوس المفارقة هياكلهم بالمسمى نونا وهو مفارقة لطيفهم عن كثيفهم ، كماذكرناه مراراً و بتناسب ذلك الافتراق انّه لغلبة حكم مابه يباين اللطيف الكثيف وعدم وفاءقوة الكثيف من حيث هوكذلك واقتضائه بمظهرية اللطيف و بقائه معه مدّة حياته و بقائه ، فلامناسبة تجمع بين اللطيف والكثيف الاسرّ احدية جمع كل شئ فيه كل شئ، و ان فى اللطيف كثافة معنوية من حيث تراكم كثرة حقايقها النسبية وتضاعف قواها ، فان ذلك كثافة معنوية ، فبهذه المناسبة جمع الله بين هذا اللطيف الروحانّى والكثيف الجسمانى، فنزل الله اللطيف الى الكثيف، واظهر تلك الكثافة المعقولة فى اللطيف الاحدى باظهار قواه المتكثرة ، واوحى الى النفس بان يكمل نشأة الكثيف فى قيام مظهريته لحقايق اللطيف و خصايصه بجزويات مظهرياتها الخصيصة بكل عضو ، فنزل اللطيف بامرالله القدير القاهر ، لطفاً وتكيّف بكيفية الكثيف فيسمّى نفساً امارة لكونها آمرة بالوحى الالهى لقواها و حقايقها ان يظهر حقايق الجسم الكثيف وخصايصها تماماً اولا لتعمير العالم الكثيف ، واظهار ماودع الله فيه من كامنات اسراره ، ولم يكن يتأتّى ذلك الا بجلب مافيه منفعة الكثيف[2] ودفع

۱ـ س۱۹ ى۵۸ .

۲ـ الكشف. خ.

مضرته ، فخلق الله فی‌النفس الشهوة والغضب ، فاشتهت مافيه بقاء صورته النوعية وغضبت لما فيه دفع ما يضره و يضرها من جهته .

فهذه‌النفس المسماة امارة عرفاً شرعياً مأموراً اولاً بماتأمر، فما امرت الا بما امرت وامرت ، فظهر من حقيقتي الشهوة و الغضب المستندتين فی علم الحقايق الی الرضی و الغضب الالهيتين ، فلاتنس ولاتغفل عن اصول الحقايق الكونية فی‌الحقايق الالهية ، و تعيّن روحان لمظهريتهما ، وهما الروح الطبيعی الذی صورته الدم ، والروح الحيوانی الذی صورته‌البخار اللطيف الكاين فی‌احد تجويفی القلب الصنوبری الجسمانی، لاالقلب الالهی ، وفی‌التجويف الآخر، جوهر الروح‌الطبيعی، فينتشران من الابهرين الی اعالی اعضاء الهيكل و اسافلها فی‌الشرايين والاوردة ، فخلقت صورالاعضاء الآلية[1] والاعضاء المتشابهة الاجزاء ، وظهرت القوی المسماة جسمانية من وجه ونفسانية من آخر بالاصالة ، فی هذه الاعضاء ، فسبحان اللطيف المتجلی بحقايق اللطف و دقايق القوة ورقايق الحياة ، العليم بما يخلق ، الخبير بما يفعل .

وظهرت‌الجاذبة و المشتهية من الروح الشهوی ، والماسكة والهاضمة والمحيلة ای‌المغيرة و الغادية والمولدة و المصورة والمشبهة ، ولها جزويّات تفريقية[2] لم‌تسمّ فی‌الحكمة العرفية ، فانهم اقتصرواعلی الابين الاظهر الاجمع منها لسايرها ، «رحمهم‌الله» و هذان الروحان مخصوصان مأموران بخدمة هذا الهيكل الشريف الالهی الذی هو بنيان الرب اللطيف و موسومان بتعميره و تدبيره العملیّ من قبل النفس بهما ، ولكن هذا التدبير العملی للنفس من‌حيث القوة العملية التی هی ذاتية لها ، وانما يتيسّر و يتأتی لها ذلك بالتدبير العملی من حيث قوتها العلمية‌التی هی ايضاً ذاتية للنفس ، وهی‌اصل القوة العملية فی‌الحقيقة ، وهی اختّص بالنفس من حيث روحانيتها وجوهريتها و نورانيتها ، فخلق الله للقوی الخصيصة بالنفس

١ــ الالهية. خ.

٢ــ تعريفية. ج.

من‌حیث روحانیتها الروح النفسانی من احدیة جمع الروحین الاولین و جعلهما مرکبین وخادمین له ، وعیّن مظاهرها فی‌اعضاء اعالی البدن ، وجمع جمیع قوی هذا الروح النفسانی الروحانی النورانی ، فی عشر قوی‌کلیة ، خمسة منها باطنة مخصوصة بالروح الانسانی الظاهر فی‌النفس المطمئنة ، وهی المصوّرة ، اعنی المتخیّلة ، والمفکرة ، والحافظة ، والذاکرة ، والعاقلة الناطقة .

ثمّ الوهم ینتشی بین المتخیلة والمتفکرة ، وینشی القوة المصوّرة للصور الذهنیّة والخیالیّة ، وینتشی من‌العاقلة الناطقة ، و هی‌کمالها .

خمسة ظاهرة، وهی الشمّ ، والذوق ، وللمس ، والسمع ، والبصر ، وفی هذه المباحث مباحث جمّة ، عرفت فی‌الحکمة الرسمیّة من حیث ظاهرها ورسمها ، واشرنا الی بعض حقایقها فی‌الفصّ الآدمّی ، فتأمّل ذلك منه ، انشاءالله ، تعالی ، فظهرت‌قوی النفس الناطقة لتکمیل تعمیر هیکله، فدبّرت وفکرت واقبلت وادبرت، حتی قامت الممکنة ، ثمّ انقسمت النفوس بموجب ماارادالله به‌المدبّر الحکیم العلیم الی‌صنفین، صنف غلبوا الروح النفسانی الروحانی الالهی علی الروح‌الطبیعی الشهوانی ، و علی الروح الغضبیّ الحیوانیّ ، واقاموهما فی خدمة الروح النفسانی ، فدبرت آمر هذا الهیکل علی الوجه الاعدل و عمرتها بالافضل الاکمل ، فظهرت الحقایق الروحانیة والنورانیة و تبیّنت الدرج والدقایق الالهیة و الرحمانیة والانسانیة .

وهذا الصنف ، صنفان صنف منهم غلبوا القوی الروحانیّة علی القوی الجسمانیّة بالکلیة ، فاستهلکت القوی الغضبیّة والشهویة بالکلیة ، وداوموا بالحکمة والموعظة الحسنة علی الهوی والنفس الامارة بالسوء ، حتی غیروها واحالوها الی الحقایق الروحانیة ، والخصایص النفسانیّة الانسانیة و واظبوا علی الریاضات والمجاهدات الدائمة ، حتی تنوّرت هیاکلهم وتطهّرت عن‌التلوینات البشریة ،

۱ــ المفکرة. خ.

فصارت هیاکلهم روحانیّات، وانفسهم وارواحهم نورانیّات ربّانیّات وعادوا بمقتضى حقایقهم ارواحاً قائمة وحصلوا فوق الحیوانیة البهیمیة والسبعیة وتجاوزوا مقام الموت، فهم احیاء لایموتون ابداً وهیاکلهم لطایف الجو هر الجسمّی المتروحیّة روحانیة، فقطعوا البرازخ الخصیصته بالنفوس البشریة والاجسام.

وکان ادریس، علیه السلام، منهم، فتروحن کماذکرنا من قبل ونذکر ایضاً من قریب مایبقی من التتمة فی موضعه، انشاءالله، تعالی.

والصنف الثانی منهم، قصدوا الاقتصاد، فلم یغلبوا روحانیتهم علی جسمانیتهم بحیث تستهلك القوی الجسمانیة، فحلیها الی الجوهر الروحانی، ولکن عدلوها وقوموها وثقفوها بالسیاسة الالهیة الشرعیة و الحکمیة، وما عطّلوا قوّة من القوی الشهویة و الغضبیّة، و مابطلوها، وانما صرفوا اخلاقها المسماة فی الحکمة الرسمیة رذایل الی المصارف المستحسنة عقلاً و شرعاً و عرفاً، فصارت کلها فضائل واخلاقاً الهیة، «اولئك الذین یبدل الله سیّئاتهم حسنات»[1] وهم اهل الاقتصاد والسداد، و منهم الکمل المقربون من الانبیاء والاولیاء ارباب الکمال، وکملت المقابلات[2] العبدانیة والاخلاق الالهیة، والمراتب الروحانیة والکمالات النورانیة فی هذین الصنفین، وهم الرسل والخلفاء و الاولیاء والحکماء الالهیّون، لاغیر.

ثّم انقسم الصنف الباقی ایضاً الی صنفین، وکلاهما غلبوا النفس الامارة بالسوء و الهوی علی العقل والروح واسروا الروح النفسانّی و استعملوا قواه بموجب الهوی فی تحصیل الکمالات الوهمیّة الجسمانیة الحیوانیة، فغلبوا واستولوا بالکلیّة علی هذه الممکنة الهیکلیة، وازدوجت النفس من کونها امارة بالهوی، فالصنف الواحد منهم، غلبوا الشهوة علی الغضب بعد تغلیبها علی الروح النفسانّی الانسانّی فتولدت الاخلاق الرذلة النذلة، وهی المعقیات المذکورة فی کتب الامام

۱ــ س۲۵ ی۷۰ فاولئك یبدل الایة. ۲ــ المقامات. خ.

حجةالاسلام ابی حامد الغزالی ، «رحمه‌الله» وامهاتها الحرص والشره والبخل و الطمع والحسد والذلة والخسّة والخور والجزع والفزع والجبن والهلع والفشل والکسل والرکة والوضاعة وماشاکلها وانتشا ، منها ممالاتحصی جزویاتها الاالله.

والصنف الآخر غلبواالقوة الغضبیّة علی الشهوة بعد تغلیبها معاً علی الروح النفسانی ، وقواه ، فظهر منها ، التهور ، والظلم و الجور، والاستیلاء، والاستعلاء، والایذاء والقهر ، والحقد ، والحمیة الجاهلیة ، والنخوة ، والخیلاء، والقساوة و الجسارة والشکاسة والقتل وامثالها .

واذا اعتدل ، فالشجاعة ، والشهامة ، والنبالة ، وامثالها ، ثمّ تولّدت من بین هاتین القوتین بالمطابقات والموافقات الواقعات بینها و بین قواها فی‌اشخاص‌هم مظاهرها ، اخلاق شیطانیة ، کالتخویف والخوف من الفقر والحزن علی‌فوت‌الاغراض الدنیاویّه والاستعلاء والاستکبار والتفاخر والتکاثر بالمال والجاه و المراء والجدل بالباطل ، والکفر والشرك والتثبیط ی‌الطاعات والعبادات والمنع والامتناع من‌الذکر والکفر والصلاة ، وایقاع العداوة بین الاحبّاء و الاصدقاء والمؤمنین والزوجین وماشاکل ذلك .

ومن ارادالاطلاع علی امّهاتها وکلیّاتها فلیطالعها فی‌کتاب اکسیرالکمال وکتاب‌خلاصة الارشاد لنا ، والغرض من ذکرها هیهنا ، هو ان یطلع المسترشدین المستبصرین من اخواننا و اصحابنا و اولادنا علی اخلاق المتروحین و اهل‌الانسلاخ من‌الاوساخ، وکیفیة ظهور الروح المفارق الکامل القاطع للبرازخ بعدالموت‌العرفیّ، وکیفیة ظهور الانسان المتروحن فی‌الارواح و جسمه الروحانی ، ولماکان ادریس ، علیه‌السلام ، من اقطاب المتروحین واکابرهم ، وله نشأتان ، غرضنا لذکر اصل ذلك علی سبیل الاجمال ، وفی تفصیله تطویل .

قال : (رضی‌الله عنه) وکان الیاس الذی هوادریس، قد مثل له انفلاق الجبل المسمی لبنان من‌اللبانة، وهی‌الحاجة عن فرس من نار وجمیع آلاته

من نار، فلما رآه ركب عليه، فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلاً بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فكان الحق فيه منزهاً، فكان على النصف من المعرفة بالله، تعالى .

قال العبد : الجبل المسمى لبنان حقيقة الجسمانيّة التى يبلغ فيها الروح الالهى لباناتها و حاجتها من تكميل قواها بها و فيها ، وانفلاقها صورة الفرقان العقلى بين المعانى الشريف والسافل السخيف من قواها و حقايق ذاتها ، والفرس صورة الحياة والطلب والشوق والتشوق الى المقامات القدسية الروحانية على القوى الجسمانية، فكان مما نقل الينا انه بقى ستة عشر سنة او اكثر لم ينم ولم ينقصده ، ولم يأكل ولم يشرب الا ما شاء الله، الى ان غلبت عليه الروحانية، فتروحن اى عاد روحانياً وانقلبت قواه الحيوانية روحانية ، والشهوية نفسانية ، والنفسانية الهية فامتنع عن الشهوات النفسانية الطبيعية حتى كملت حقيقة التروحن، فتمثلت نفسه الناطقة، وهى نورية فى صورة فرس من نار ، فالصورة النارية لشدة الشوق والطلب الارادى لاحراق القوى الشهوية والاخراق لحجبها المانعة عن الانسلاخ والتقديس والطهارة عن الاوساخ ، والصورة الفرسية لحقيقة همته المترقية الى اعالى ذرى العروج وجميع آلاته صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة عن الادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحانى الذى كان بصدده ، فلما امر بالركوب عليه ركبه ، فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلق بالملاذ الجسمانية الطبيعية ، فبقى روحاً ، والعقول المجردة الكلية ، وهى نصف المعرفة بالله ، والنصف الآخر ظهر بالنصف الآخر من النفوس، كما بينا ، فاذكر .

قال : «رضى الله عنه» فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله، فنزه فى موضع التنزيه تنزيهاً حقيقياً لا وهمياً رسمياً، وشبه فى موضع التشبيه تشبيهاً شهودياً كشفيا و رأى سريان الحق

بالوجود فی‌الصور الطبیعیة والعنصریة، ولاتبقی صورة الا ویری‌الحق عینها، وهذه هی‌المعرفة التامة الکاملة التی جاءت بها الشرایع المنزله من عندالله، وحکمت ایضاً بها[1] الا وهام کلها .

یشیر : «رضی‌الله‌عنه» الی ان الوهم یستشرف الی ماوراء موجبات الافکار ولاینفعل للقوة الفکریة العقلیة من حیث تقیدها انفعالا یخرجها عن‌الاطلاق بل الوهم یتعلق ابداً بمافوق المدرك بالعقل فیجیز الحکم علی‌المطلق بالتقیید مرّة ویحکم بالعکس اخری ، ولایحیل ذلك، ویحکم بالشاهد علی الغائب، تارة وعلی عکس ذلك اخری ، وهذافی جمیع من‌اله قوة الوهم من المقلدین والمؤمنن .

قال : «رضی‌الله عنه» ولذلك کانت الاوهای اقوی سلطاناً فی هذه النشأة من‌العقل[2]،لان‌العاقل وان بلغ من عقله‌مابلغ لم یخل عن حکم‌الوهم علیه والقصور فیما عقل، فالوهم هوالسلطان الاعظم فی هذه النشأة الانسانیة الکاملة وبه جاءت الشرایع المنزلة، فشبهت ونزهت فی‌التشبیه بالعقل ، فارتبط الکل بالکل، فلم یمکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه ولاتشبیه عن تنزیه، قال، تعالی «لیس کمثله شیء»[3] فنزه وشبه .

یعنی : «رضی‌الله عنه» نزه فی‌عین التشبیه ، لانه نزه فی مماثلة المثل مالا یماثله فی هذالمثلیة وهو عین التشبیه[4] ، لانه اثبات المثل و نفی مماثلته ، فنزه ان یکون شیء من‌الاشیاء مثلا لهذا المثل المنزه ، فینتفی عن الحق المماثلة بالاخری والاحق، وذلك علی ان الکاف غیر زائدة ، فهوکما ذکرنا تنزیه فی‌تشبیه اوتشبیه فی‌تنزیه ، وکلاهما سائغ فیه ، فتأمّل ، «وهوالسمیع البصیر»[5] فشبه‌ای شبه ی‌عین التنزیه ، لانه اثبت السمع والبصر اللذین هما ثابتان عرفاً للعبد ، ولکنه خصص الاضافة الیه ، سبحانه ، فانه حملهما علی هویته ، تعالی، المنزهة المقدسة عن‌ان یکون معه‌غیره،

۱ـ بهذه‌المعرفة (ع) .
۲ـ من‌العقول (ع) .
۳ـ س۴۲، ی۹ .
۴ـ التشبیه. خ .
۵ـ س۴۲، ی۹ .

فهوالسميع لاسميع غيره معه ، وهوالبصير، لابصير سواه دونه كـذلك، ولذلك يسوغ ايضاً كالاول فى‌ليس كمثله‌ان يكون تنزيهاً فى‌عين التشبيه من حيث‌تخصيص السميعية والبصيرية اللتين اشترك فيهما عرفاً وعقلا وشرعاً ، لاكشفاً ، كل حيوان ذوبصر وسمع بالحق دونه ، ان فرضت غيراً ، فانظر تداخل الحقايق بعضها فى البعض من حيث النظرة الكشفى والتحقيق الشهودى الكمالى.

قال : «رضى‌الله عنه» وهى اعظم آية[1] نزلت فى‌التنزيه ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف، فهواعلم العلماء بنفسه، وما عبر عن نفسه الابما ذكرناه ، ثم قال «سبحان ربك رب‌العزة عما يصفون»[2] وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم، فنزه نفسه عن تنزيههم، اذحددوه بذلك‌التنزيه و ذلك لقصورالعقل عن ادراك مثل هذا .

يعنى : «رضى‌الله عنه» قصورالعقل المقيد بالقوة البشرية النظرية بالفكر ، لاالعقول المنورة القابلة نورالتجلى والوهب الالهيين على‌الكشف والشهود .

قال : «رضى‌الله عنه» ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام ، فلم يخل‌الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت، فعلمت الامم على ذلك، فاعطاها الحق التجلى، فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بمانطقت به رسل‌الله «الله اعلم حيث يجعل رسالته»[3] فالله اعلم موجه له وجه بالخيرية الى رسل‌الله ،

يعنى: هذاالرسول ، وتم كلام القوم وابتدء برسل‌الله ، ثم حمل‌الله اعلم على رسل‌الله ، بمعنى ان رسل‌الله هم‌الله ، فانه هويتهم وهم صورته وهومن حيث هو اعلم حيث يجعل رسالاته ، فجعل‌الله هوية رسله ، فكان تشبيهاً فى‌عين تنزيه ، والوجه المشهور ظاهر، وفى‌تسويغ هذا الوجه دقة وتلطف ، فتدبره بفهمك‌الثاقب ولذلك .

١ـ آيه تنزيه (ع) . ٢ـ س٣٧، ى١٨٠ . ٣ـ س٦، ى١٢٤ .

قال : و کلاالوجهین حقیقـة فیه لـذلك قـلنا بالتـشبیه فی‌التنزیـه وبالتنزیه فی‌التشبیه ، فانك اذا حملت‌الله اعلم علی رسل‌الله ، نفیت الغیریة، فاثبیت الوحدة الحقیقیة ، کقوله ، علیه السلام ، هذه یـدالله ، واشارالی یمینه المبارکة ، صلی‌الله علیه وسلم ، فأول اهل الحجاب وآمن اهل الایمان ، وکشف اهل‌الشهود والعیان ، ان یده ، علیه‌السلام ، هی عین یدالله العلیا ، فی‌قـوله : «یدالله فوق ایدیهم» [1] رأی عیان، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه» وبعد ان تقرر هذا، فیرخی‌الستور ونسدل‌الحجب علی عین‌المنتقد والمعتقد، وان کانا من بعض صور ماتجلی فیهاالحق، ولکن قد امرنا بالستـر .

یعنی: «رضی‌الله عنه» لهم وعنهم وفی‌نظرهم وبموجب زعمهم ، لیظهرتفاضل استعداد الصور ، وان التجلی فی‌صورة هو یحکم استعداد تلك الصورة ، فینسب الیه مایعطیه حقیقتها ولوازمها ، لابد من ذلك حتی ینسب الی التجلی، ماینسب الی تلك الصورة من الحجاب والکشف والتجلی والستر والعرفان والمنکر .

قال : «ضی‌الله عنه» مثل من بری‌الحق فی‌النوم[3]،ولاشك هذا، وانـه لاشك الحق عینه، فیتبعه لوازم تلك‌الصورة وحقایقها التی تجلی فیها فی النوم، ثم بعد ذلك یعبر ای یجاز عنها الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا ، فان کان الذی یعبرها ذاکشف اوایمان، فلایجوز عنها الی تنزیه فقط، بل یعطیها حقها، من‌التنزیه، ومما ظهرت فیه .

یعنی: من التشبیه ، فالله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة وروح هذه الحکمة وفصها ان الامر ینقسم الی مؤثر ومؤثرفیه[4]، فالمؤثر بکل وجه ، وعلی‌کل حال وفی حضرة هوالله ، والمؤثر فیه بکل وجه وعلی‌کل حال وفی‌کل حضرة

۱ــ س۴۸، ی۱۰ . ۲ــ وله وجهه بالأبتداء الی‌اعلم حیث یجعل رسالاته(ع).
۳ــ ولاینکر هذا (ع) . ۴ــ وهما عبارتان (ع) .

هوالعالم، اذاورد وارد الحق کل شیء باصله الذی یناسبه ، فان الوارد ابدالابد، ان‌یکون فرعاً عن‌اصل کانت[۲] المحبة الالهیة عن النوافل‌من‌العبد،فهذااثرفیه،کان مؤثر ومؤثر فیه[۲]، کان‌الحق سمع‌العبد وبصره وقواه عن هذه‌المحبة، فهذا اثـــر مقرر لایقدر علی انکاره، لثبوته شرعاً ،ان کنت مؤمناً، واما العقل السلیم ، فهو اما صاحب تجل الهی فی محل طبیعی، فیعرف ما قلناه .

واما مؤمن مسلم یؤمن به، کما ورد فی‌الصحیح، ولابد من سلطان الوهم ان یحکم علی‌العاقل الباحث فیما جاء به‌الحق فی هذه‌الصورة، لانه مؤمن[۳]

واما غیرالمؤمن، فیحکم بالوهم علی‌الوهم فیتخیل بنظره الفکری، انه قد احال‌الله ما اعطاه ذلک المتجلی فی‌الرؤیا والوهم فی ذلک، لایفارقه ، من حیث لایشعر (بغفلته عن نفسه فصوص)

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی ما ذکر اولا عن سعة سلطان الوهم، والوهـــم قوة، لها مدخل فی‌التخیلات وتحکم ایضاً فی‌المعقولات والمحسوسات، من شأنها ان ترکب اقسیة کلیة من‌المواد الجزویة، ویحکم بالشاهد علی‌الغائب ویجـــری الحکم کلیاً والمقیس علیه جزوی والمقیس کلی، ویعبر فی‌العرف النظری عـــن هذاالقیاس بالتمثیل، والمثال فیما نحن بصدده : ان الحق مثلا تجلی فی صورة انسانیة نوماً، فالمؤمن‌العاقل یؤمن بذلک ویتوهم انه مطرد فی جمیع صورالتجلی، اوانه کلما یتجلی، یتجلی[۴] فی‌الصورة الانسانیة، اوان الصورة الانسانیة، صورته فی کل تجل، والمنزه ینزه‌الحق عن‌الصورة فی‌الدلیل العقلی، ویحکم بالوهم : ان ذلک له، تعالی، ذاتی و ذلک تعین له فی مرتبة الفکر، لا فی‌الکشف ولا فـــی التجلی، ولا کلما شاء، فانه، تعالی، انشاء ظهر فی کل صورة، فاضیف الیه مـــا یضاف الی تلک الصورة، وان لم یشأ، لایضاف الیه صورة اصلا، فلایحکم علیه انه فی کل موطن ومقام، منزه کذلک، وهو وهم من‌المنزه، لان تنزیهه عن‌الصورة،

۱ــ کما کانت (ع) . ۲ــ روکما (ع) . ۳ــ بها (ع) . ٤ــ تجلی. خ.

حصوله فیما لاصورة له وحده به، وهو تعالی، غیر محدود وتشبیه له، تعالی بالعقول والمجردات عن‌الصور، فی زعم من یقول بذلك وهوقد یتوهم انه قد نزه، وهوفی عین‌التشبیه، فلایخلو عاقل، کما ذکر «رضی‌الله عنه» عن‌الوهم.

قال: «رضی‌الله عنه» ومن ذلك قوله: «ادعونی استجب لکم»[۱] قال، تعالی «واذا سألك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوةالداعی اذا دعانی»[۲] اذ لایکون مجیباً الا اذاکان من یدعوه غیره.

یعنی: یتوهم الداعی ذوالوهم، ان قربه عنه کقرب‌الاشیاء الجسمانیة بعضها من بعض، وانه غیره من کل وجه، و ذلك وهم منه، اذهو هو، لاغیر، ویتوهم المفکر ایضاً ان‌القرب والبعد، لایکونان الا بین‌الاجسام المتحیزة بعضها من بعض، وهوایضاً وهم منه.

قال: «رضی‌الله عنه» وان کان عین‌الداعی عین‌المجیب، فلاخلاف فی اختلاف‌الصور، فهما صورتان بلاشك، وتلك‌الصورة کلها کالاعضاء لزید فمعلوم ان زیداً حقیقة واحدة شخصیة، وان یده لیست صورة رجله ولارأسه ولاعینه ولاحاجبه.

یعنی: مع ان زیداً لیس الاهیئة اجتماعیة من هذه‌الاعضاء، فلیس صورة عضو منه، عین عضو آخر.

قال: «رضی‌الله عنه» فهوالکثیر الواحد، الکثیر بالصورة والواحد بالعین وکالانسان بالعین واحد بلاشك لانشك ان عمراً ماهو زید ولاخالد و لا جعفر، وان اشخاص هذه‌العین الواحدة لاتتناهی وجوداً شخصیاً، فهو وان کان واحدا بالعین، فهوکثیر بالصور والاشخاص، وقدعلمت قطعاً ان کنت مؤمناً ان‌الحق عینه یتجلی یوم‌القیامة فی صورة فیعرف ثم یتحول فی صورة فینکرثم یتحول‌عنهافی صوره فیعرف وهو هوا المتجلی‌لیس غیره کل صورة، ومعلوم ان هذه‌الصورة ما هی تلك الصورة الاخری، فکان

۱ــ س۴۰، ی۶۲. ۲ــ س۲، ی۱۸۲.

العين واحده قامت مقام المرآة، فاذا نظر الناظر فيها الى صورة يعتقد فى الله عرفه واقربه، واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره، انكر كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره، فالمرآة عين واحده والصور كثيره فى عين الرائى، وليس فى المرآه صوره منها جملة واحده مى[1] ان المرآه لها اثر فى الصور بوجه وما لها اثر بوجه، فالاثر الذى لها، كونها تردالصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر، والطول والعرض، فلها اثر فى المقادير، و ذلك راجع اليها، وانما كانت هذه التغييرات منها، لاختلاف مقادير المرئى .

قال العبد : قدصرح بالحق الموجود المشهود فى هذا المثال، فان عين الحق، تعالى، لما تجلى فى قابلية كلية، يعم ظهور هذه الصور الاعتقادية فيها بحسبها، فلاشك ان كل ناظر يعتقد فيه صورة اذا رأى صورة معتقد فيه اقر و اعترف، ذلك التحقيق يقتضى انه لم يقر ولم يعترف الا بصورة اعتقاده فى الحق لا بالحق، فلو اقر واعترف بالحق لاعترف واقربه فى صور المعتقدات كلها، مع اقراره واعترافه انه غير محدود ولامنحصر فى شىء منها، ولا فى الجميع، ولكنه اذا رأى صورة غير صورة معتقده انكره، وهو، تعالى، يقبل انكاره من حيث خلاف صورة معتقده، كما يقبل اقراره فى عين صورة معتقده، ويكون عين الكل وهو فى ذاته، تعالى، الغنية عن العالمين، منزه عن كل هذا وعن الظهور والتعين بها جمعاً وفرادى، وعن نفيك هذه الامور والصور عنه وتنزيهه عنها .

واما ظهور الصور متغيرة فى مرآة الحق لاختلاف فى المرآة، فضرب مثل لتجلى الحق فى صور الحضرات مرائى، فلايكون تجليه وظهوره فى مرآتية كل حضر حضرة الا بحسبها، فان نظر ناظر الى الحق من حيث تجليه فى حضرة فانه يظهر صورة الرائى له فى تلك الحضرة بحسبه، واما فى تجليه الوجودى الذاتى الاخذى الجمعى، فلايرى فيه صورة الا على ماهى عليه، ولكن الناظر ان لم يغلب على نظره التقيد بصورة دون صورة ولاحصره فى الصورة المرئية فى المرآة كلها

۱ـ مع كون المرآه (ع) .

ولم ینفها عنه مطلقاً فانه یری‌العین بعین رؤیة العین عینها، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه» فانظر فی‌المثال مرآة واحدة من هذه‌المرائی لاینظر الجماعة، وهو نظرك من حیث كونه ذاتاً، فهو غنی عن‌العالمین ، ومن حیث الاسماء الالهیة فذلك الوقت یكون كالمرائی، فای اسم الهی نظرت فیه نفسك اومن نظر، فانما یظهر فی‌الناظر حقیقة ذلك الاسم، فهكذا هو الامر، ان فهمت، فلاتجزع ولاتخف، فان‌الله یحب‌الشجاعة، ولو علی قتل حیة ولیست الحیة سوی نفسك، والحیة حیة لنفسها بالصورة، والحقیقة ، والشیء لایقتل عن نفسه وان افسدت الصورة فی‌الحس، فان‌الحد یضبطها والخیال لایزیلها .

یشیر : «رضی‌الله عنه» محرضاً علی‌اطلاق العلم بالله عن كل قید وحصر فی عقد، ولیس ذلك الا بافساد الاعتقادات الجزئیة التقییدیة التحدیدیة صورة او معنی اوبهمامعاً، ویشجع‌الناظر فی حقیقة‌الحق علی افساد صورة‌التقیید والتحدید، حتی یشهدالحق الموجود المشهود الشاهد، كما هوفی حقیقته، و ذلك بان یـراه عین كل شیء غیر منحصر فی تعینه به وفیه، ولافی الكل مطلقاً عن‌الكل جامعـاً بین‌التعین واللاتعین مطلقاً فی جمعه بینهما، قابلا كل وصف وحكم واعتبار من كل حاكم و واصف معتبر، مع‌كمال تقدیسه ونزاهته فی حقیقته عن كل ذلك ، واطلاقه فی ذاته الغنیة عن‌العالمین، فهذا هوالعلم‌المحقق الصحیح بحقیقة الحق علی مایعلم نفسه، وفی تفصیل ذلك طول فتدبر وتحقق ان شاءالله تعالی .

واعلم : انه لیس وراءالله مرمی ولادونه منتهی، وهوالمنتهی والمنتهی ولا انتهاء له الا الیه، الیه‌المصیر، وهوالواحد الاحد الذی لیس فی‌الوجود غیره .

قال : «رضی‌الله عنه» واذا كان‌الامر علی هذا فهذا هوالامان علی الذوات والعزة والمنعة، فانك لاتقدر علی افساد الحدود وای عزة اعظم من هذه العزة فتتخیل بالوهم انك قتلت، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة

موجودة فی‌الحد، والدلیل علی ذلك «وما رمیت اذرمیت ولكن‌الله رمی»[۱].
والعین ما ادركت الا الصورة المحمدیة التی ینسب لها الرمی فی‌الخس، و
هی التی نفی‌الله الرمی عنها اولا ثم اثبته لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك ، ان
الله هوالرامی فی صورة مخمدیة، ولابد من‌الایمان بهذا. فانظر الی هـذا
المؤثر، حتی انزل‌الحق فی صورة محمدیة فاخبر[۲] الحق نفسه عباده بذلك،
فما قال احد منا عنه ذلك، بل هوقال عن نفسه، وخبره صدق والایمان به
واجب سواء ادركت علم ماقال اولم‌تدركه، فاما عالم اومسلم[۳] مؤمن، ومما
یدل[٤] علی **ضعف‌النظرالعقلی من خیث فكره**،كون العقل یحكم علی‌العلة ،
انها لاتكون معلولة لمن هی علة له، هذاحكم به‌العفل[٥][٦] صحیح‌مع‌التحریر
فی‌النظر، وغایته فی ذلك ان یقول اذا رأی الامر علی خلاف ما اعطاه
الدلیل النظری ان‌العین بعد ان ثبت انهاواحدة فی هذا الكثیر، فمن حیث
هی علة فی صورة من هذه‌الصور لملولها فی خال كونها علة، بل ینتقل
الحكم بانتقالها فی‌الصور فتكون معلولة لمعلولها فتصیر معلولها علة لها،
هذا غایته اذاكان قدرأی‌الامر علی ماهو علیه ولم یقف مع نظره‌الفكری .

یشیر الی ان العلیة معلولة وجوداً وتقدیراً لمعلولیة المعلول ، لانـه لولا
معلولیة المعلول لم یتحقق علیة العلة ، وحینئذ لم یكن العلة علة لهذا المعلول،
فعلیة العلة متوقفة التحقق علی معلولیة المعلول، فاذن معلولیة المعلول علة لعلیة
العلة، ولولا العلة وعلیتها لماكان المعلول معلولا ولاالمعلولیة نعتاًله ، فیكون
علیةالعلة علة لمعلولیة المعلول، والمعلول معلول بقیام المعلولیة به، وكذلك‌العلة
علة لقیام العلیة‌بها فالعلة مع علیتها التی بها علة للمعلول معلول لمعلومیة المعلول

۱ـ س۸ ی۱۷ .   ۲ـ واخبر. خ.
۳ـ واما مسلم (ع) .   ٤ـ لك (ع) .   ٥ـ لاخفاء به (ع) .
٦ـ هذا حكم‌العقل لإخفاء به وما فی علم‌التجلی الاهذا، وهون ان‌العلة یكون معلولة لمن هی علة له، والذی حكم به‌العقل صحیح ... الی آخره.، خ، فصوص .

الذى هوبها معلول، اذهى عينه، كما ان العلية ليست زائدة علىالعلة الا فىالتعقل لافى الوجود ، اذالعقل ينتزع معنى العلية فيفرزه زائداً على عين العلة ، وليس كذلك اذالعلية والمعلولية لاعين لهما خارجاً عنالعلة والمعلول فىالوجود، اذلو كان لهماتحقق وجودى دونعينالعلة والمعلول،لتحقق امتيازهما عنهما فىالوجود، والامتياز ليس الا فىتعقل المتعقل، وكذلك جميع المتضايفات لاتحقق لاحدهما الا بالآخر، فكل منهما علة لمعلوله، فيقول الناظر المناظر والمفكرالماهر بعد تحققه احدية عين العلة والمعلول، هذه العين الواحدة باعتباركونها علة ، ليست معلولة لعلته بل باعتبار آخر فينتقل العلية الىالمعلول باعتبار آخر والمعلوليةالى العلة كذلكباعتبارآخر، ويتغاير الاعتبارين بتغاير الحكمان ، فنقول والعلة باعتبار عليّة ليست معلولة لمعلولها ، والمعلول باعتبار معلوليته ليس علة لعلته الاباعتبار الانتقال المذكور، فنقول له بلسان الذوق والتحقيق للعين الواحدة فيهما معوجود الاعتبارين صلاحية قبول الكل بكونها عين العلة وعين المعلول، حالكون العلة علة وكون المعلول معلولا وعين العلية والمعلولية المعتبرتين فىالعلة والمعلول حالتئذ فهى فى عينها جامعة بين العلية والمعلولية فهى العلـة بعليتها و المعلول بمعلوليتها ، اذلايمكن اعتبار هذهالعين الواحدة الا وجميع الاعتبارات لها من عينها فىحالة واحدة علىالسواء، وهذاصورةالامرفىالتجلى فانالمتجلى والمتجلى له ولتجلىوكونالمتجلى متجلياً والمتجلىله متجلىله هوالحقالواحد عينهالمستغرق لجميع هذه الاعتبارات التى يتعقلها[1] العقل والامتيازوالفرقان ليس الا فىالعقل والصور المتعقلة المفروضة المنتزعة عنالعين، والدليل على ذلك احدية العين، فان واحداً احد ماثمّ الاهو، فانظر ماذاترى ، وتأمّل ملياً تجده واضحاً جلياً .

قال : «رضىالله عنه» واذا كانالامر فىالعلة[2] بهذهالمثابة فماظنك باتساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق، فلا اعقل منالرسل، صلـوات

١ــ يتعلقها، خ.

٢ــ فىالعليـّة. خ. فصوص.

الله عليهم، وقد جاؤا بما جاؤا به فی‌الخبر عن‌الجناب الالهی، فاثبتوا ما اثبته العقل، یعنی فی طورالعقل. وزادوا ما لایستقبل العقل بادراکه وما یحیله العقل رأساً ویقربه فی التجلی، فاذا خلی بنفسه بعدالتجلی، حارفیما رآه، فان کان عبدرب ردالعقل الیه، وان کان عبد نظرردالحق الی حکمه، وهذا لایکون الا مادام فی هذه‌النشأة الدنیاویة محجوبا عن نشأته‌الآخرة فی‌الدنیا .

یعنی یکون فی‌هذه النشأة ابداً مقیداً فیحار ویجارعن الحق ولایجأرالیه حتی یجیره عما یحیره ویخبر بما یخبره .

قال : «رضی‌الله عنه» فان‌العارفین یظهرون هنا کأنهم فی‌الصورة الدنیاویة لما یجری علیهم من احکامها، والله، تعالی، قد حولهم فی بواطنهم فی‌النشأة الأخراویة لابد من ذلك، فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف‌الله عن بصیرته، فادرك، فما من عارف بالله من حیث التجلی الالهی وهو علی النشأة الآخرة قد حشر فی دنیاه ای جمع لیوم‌الجمع ونشر من قبره ای انطلق عن قیده ولم یتقید بتعینه، فهو یری مالایرون ویشهد مالا یشهدون عنایة من‌الله ببعض عباده فی ذلك .

قال : «رضی‌الله عنه» فمن ارادالعثور علی هذه‌الحکمة الالیاسیة الادریسیة الذی انشأه‌الله نشأتین وکان نبیاً قبل نوح ثم رفع ونزل[1] بعد ذلك، فجمع‌الله له، بین‌المنزلین[2]، فلینزل عن حکم عقله الی شهوته ویکون حیواناً مطلقاً یعنی من غیر تصرف عقلی حتی یکشف مایکشفه کل دابة ماعدا الثقلین، فحینئذ علم انه قد تحقق بحیوانیته، وعلامته علامتان ؛ الواحدة هذا الکشف فیری من یعذب فی قبره ومن ینعم ویری المیت حیاً والصامت متکلماً والقاعد ماشیاً .

۱ــ رسولا (ع) .

۲ــ المنزلتین. خ، فصوص .

والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لواراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قدحصل له هذا الكشف، غير انه لم يحفظ عليه الخرس، فلم يتحقق بحيوانيته، ولما اقامنى الله فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققاً كلياً، فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده، فلا استطيع، فكنت لاارى[1] الفرق بينى وبين الخرس الذى[2] لايتكلمون .

قال العبد : انما ذكر الشيخ «رضى الله عنه» قبيل ذكره سرهذا الكشف مسألة ظهور العين الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير مقيدة ولامنحصرة فى شىء منها، فيصدق على تلك العين الواحدة فى صوره من تلك الصورة الكثيرة انها عينها فى صورة اخرى اوصور أخر من وجه ، ويصدق ايضاً انها من كونها فى صورة عينها انها عين الاخرى من حيث تغاير الصورتين ، والتعيين باعتبار اخر ، فيقال فى ادريس انه هو الياس عينه اوالياس المرسل الى بعلبك هو ادريس الذى كان يوحى اليه قبل نوح من حيث التعين، ويصدق انه غيره من حيث الصورة والتعين فتحقق ولاتغلط فى الحقايق والاعيان بالتباس التعينات عليك .

فلو قلنا : ان العين اخلت الصورة الادريسية وانتقلت الى الصورة الالياسية فكانت عامرتها دون الصورة الادريسية ، لكان عين القول بالتناسخ ، ولكن الفرق مابينا فتدبّر وتبصّر، فانا نقول : ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة فى انية ادريس وصورته فى السماء الرابعة هى الظاهرة فى صورة الالياسية والمتعينة فى انية الياس الباقى الى الآن ، فيكونان من حيث العين والحقيقة واحداً ، ومن حيث التعين الصورى والظهور الشخصى، اثنين كحقيقة جبرئيل وعزرائيل وميكائيل، يظهرون فى الآن الواحد فى مائة الف مكان بصور شتّى ، كلها قائمة موجودة مشهودة بهؤلاء الارواح الكلية الكاملة ، فكذلك ارواح الكمل وانفسهم ، فافهم، وكذلك الحق المتجلى فى صور تجليات لايتناهى وتعينات اسماء الهية لاتحصى،

۱ــ لاافرق (ع) .

۲ــ الذين. خ، فصوص .

واحد فى ذاته وعينه المنزهة فى عين كونه كثيراً بالصور والتعينات .

ثمّ انّه «رضى الله عنه» احال التحقق بهذه الحقيقة على الحقيقة من غير الطريقة على ان يتحقق السالك بحيوانيته وينزل من حكم العقل الى حيوانيته ويعزل عن حكم العقل جانباً حتى يبقى حيواناً محضاً حقيقة ليعلم سرّ نزول ادريس بعد ان تحقق بروحانيته حتى بقى عقلا مجرداً بلا شهوة الى صورة الياسية مبعوثاً الى اهل بعلبك ، وفايدته فى ذلك ، التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به فى الملأ الاعلى ذوقاً ، والتحقق بشهود الحق ايضاً فى الاسفل والتحقق به كذلك . حققنا الله واياك بحقايق الجمع بين هذين الكمالين، بحوله وفضله وطوله ، انّه قدير، ولهذا دعاقومه فى صورة الياسية واخبرهم باحدية العين فى عين كثرة لاتنحصر، فقال الله ، تعالى، حكاية عنهم فى القرآن ، انه قال لهم : «الله ربكم ورب ابائكم الاولين»[1] مع تحقق كثرة المربوبين فى ازمنة متغايرة بالتعين، ومعلوم ان نسبة مربوب الى رب غير النسبة الاخرى الى مربوب آخر ، على ان النسبة والتعين والربوبية والمربوبية فى الكل من حيث الاطلاق واحدة ايضاً ، ولكن ليست هذه النسبة عين تلك النسبة الاخرى . فاعقل ذلك ولاتغفله ولاتهمله ابداً ، فادريس هو الياس بحقيقته وعينه، وليست صورته الادريسية عين صورته الالياسية، فالصورتان متميزتان غيران ، والعين واحدة ، والصورة من كونها صورة مطلقة واحدة ايضاً، فلاغيرية الا فى التعين والتشخص لاغير، وهو متعلق الحدوث والفناء والزوال و غيرها ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فاذا تحقق بما ذكرناه يعنى اذا نزل الى حيوانيته وتحقق بها انتقل الى ان يكون عقلا مجرداً فى غير مادة طبيعية، فيشهد اموراً هى اصول لما يظهر فى الصور الطبيعية، فيعلم من اين ظهر هذا الحكم فى صور الطبيعية علماً ذوقياً .

١ـ س٣٧، ى١٢٦ .

یعنی : «رضی‌الله عنه» ان السالك المتحقق بحیوانیته ان اتنقل بعدذلك الی التحقق بکونه عقلا مجرداً عن القیود الطبیعیة ، تحقق حینئذ ذوقاً ، ان العین‌التی کانت فی‌العقل عین العقل هی‌النفس عین‌النفس وفی‌المعانی معنی مجرد معقول، وفی‌الحقیة وجود بحت صرف هو عین ذاته ، تبارکت وتعالت، وهـو فی‌الحیوان حیوان وفی‌الجماد قدظهرت‌العین الحقیقة بهذه الصورکلها، فهی‌اصل الکل ومنشأه ومنبعه ومنه وعلیه منبعثة ومهیعه والی العین مصیره ومرجعه ، وانه ایضاًفی‌صورة من صورها اصل ومنشأ لصورة اخری بعدها .

قال : «رضی‌الله عنه» فان کوشف علی ان الطبیعة عین نفس‌الرحمان فقد اوتی خیراً کثیراً، فانه قد اوتی الحکمة التی بها یغلب اعیان خلق العالم کله مع کثرة صورها الغیر المتناهیة حقاً واحداً احداً لاکثرة فیـه اصلا ، وهذا هوالخیر الکثیر .

قال : «رضی‌الله عنه» وان اقتصر[1] علی ما ذکرناه، فهذا القدر یکفیـه من‌المعرفة الحاکمة علی عقله، فیلحق بالعارفین ویعرف عند ذلك ذوقـاً «فلم تقتلوهم ولکن‌الله قتلهم»[2] یعنی «رضی‌الله عنه» ان‌الله قتلهم‌فی‌صورکم وموادکم، وما قتلهم الا الحدید، والضارب والذی خلـف هـذه‌الصـور فبالمجموع وقع‌القتل والرمی، فیشاهد الامور باصولها وصورها، فیکون تاماً فان شهدالنفس کان مع التمام کاملا، فلایری الاالله عین مایری فیری الرائی عین‌المرئی کما کان یری العلة عین‌المعلول، وهذا القدر کاف ، والله الموفق .

فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة

انما اضیفت هذه الحکمة الی الکلمة اللقمانیة لکون الغالب علـی لقمان، علیه‌السلام ، شهود مقام الاحسان، وهوشهود علمی علی مایأتی فی وصایاه لابنه،

۱ــ معه (ع) .   ۲ــ س۸ ی۱۷ .

سر و« وصيّنا الانسان بوالديه حسناً»[١] وغيرذلك .

قال : «رضى‌الله عنه»

اذا شاء الإلـه يريـد رزقاً   لـه فالكـون اجمعه غذاء

يعنى: «رضى‌الله عنه» اذا تعلقت مشية الحق بارادة الرزق‌له من حيث انـه عين‌الوجود الحق‌المتعين باعيان المكنات ، فان الكون كله والاحكام الظاهرة الآلهية بالكون غذاء للـوجود ، لظهوره بها فى ملابس من الاسماء والصفـات والنسب والاضافات،ان الهوية الآلهية الحقية، من حيث غيبها وتجردها عن‌المظاهر غنية عن‌العالمين وعن الاسماء كماعرفت من قبل، واما تعلق المشية بارادة الرزق، فمن‌كونه ظاهراً ومتعيناً فى‌اعيان العالم ، والارادة عين المشية من وجه ، وكذلك قوله : وان شاء الآله يريد رزقاً لنافهوالمشاء كمايشاء اى هوالمراد كماشاءواراد، بمعنى وان تعلقت مشية الحق بارادة الرزق من لدنه لنا فهو من‌حيث‌كونه عيـن الوجود ، يكون مراداً له فى‌تعلق مشيّته ، فيكون رزقاً لنابوجوده كماشاء .

وانما نحن نقوش وصور واشكال وهيآت وحروف وكلمات وسور وآيات، والكل تعينات نسبية لاتحقق لهافى‌حقايقها ، لكن بالمتعين بها، فمالنا وجود ولا حياه ولابقاء الابالوجود الحق المتعين بناوفينا ، فهورزقنا وهوغذاؤنا، كمانحن غذاؤه بالاحكام ، فكماان بقاء نابالوجود فـكذلك بقاؤالاسماء الآلهية والنسب الربانية والحقايق الوجودية الوجوبية ، باعيان الاكوان ، وقدمرهذا الذوق فـى الحكمة الابراهيمية ، فتذكّر .

ثم قال : «رضى‌الله عنه» [٢]

مشيته ارادية فقـولـوا   بها قدشاءها فهـى المشاء

يامر «رضى‌الله عنه» بالقول ان المشية تتعلق بالارادة مع‌انها عينها ، اى‌قولوا شاء ان يريد، فمفعول المشية اذن ، الارادة ، ولماكانت الارادة تخصيص‌المعلوم

١ــ س٣١ ى١٣ .   ٢ــ وان شاءالأله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء (ع)

المراد لمايقتضيه، والارادة من جملة المعلومات ، ولاسيما الارادة المخصوصة، فانه من حيث ذاته ليست نسبة المشية اواللامشية اليه ، اولى من احديهما، فهومن كونه الهاله ان يريد فتخصص حقيقة الارادة لتخصيص ماراد .

ثم قال : «رضى‌الله عنه»

يريد زيادة و يـريد نقصاً و ليس مشاؤه الا المشـاء

يريد «رضى‌الله عنه» ان المشية قد تتعلق بالارادة كارادة الايجاد ويتعلق بارادة النقص بالاعدام ، فالارادة تعلق المريد بالمراد المعلوم ليوجده كقوله ، تعالى «فعال لمايريد»[1] اى يوجد ، فان فعله الايجاد ، ومـاتعلقت الارادة حيث وردت فى‌القرآن العظيم الا بالمعلوم المعدوم العين ليوجده ، كقوله تعالى،«انما قولنا لشىء اذا ارادناه»[2] اى للايجاد «ان يقول له‌كن فيـكون»[3] وكقوله « فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخر جاكنزهما»[4] ، وقوله «فاردنا‌ان يبدلهما ربهماخيراً منه»[5] واما المشية فتعلقها اعم ، فاتها يتعلق بالموجود للاعدام ويتعلق بالمعدوم ايضاً للايجاد ، كقوله ، تعالى «ان يشأيذهبـكم ويأت بخلق جديد»[6] فتعلقت بهم وهم موجودون ليذهبهم، وهواعدام عينهم وتعينهم الشخصى العينى ، ويأت بخلق جديد ، تعلق بخلق معدوم الاعيان لم يأت بعد ليأتى به .

قال : «رضى‌الله عنه»

فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهمـا سـواء

يريد ان المشية تتعلق بالزيادة عندالايجاد وتتعلق بالنقص عندالاعدام والا فساد، وليست الارادة كذلك ، فانه مخصوص بالايجاد والفعل ، دون الاعدام ، فهذا هوالفرق بين‌المشية والارادة ، وهمامن حيث حقيقتهما الاحدية الجمعيةالتى

۱ـ س۱۱ ى۱۰۹ .
۲و۳ـ س۱۶ ى۴۲ .
۴ـ س۱۸ ى۸۲ .
۵ـ س۱۸ ى۸۱ .
۶ـ س۳۵ ى۱۷ .

يشملها ، عين واحدة .

وانما اورد هذه المسألة فيهذا الفص، لمايتضمن من حكمة الرزق، وانه لابد من ايصال كل رزق الى كل مرزوق ، وكيفية توصيله بتفصيله .

قال : «رضي‌الله عنه» قال‌الله تعالى «ولقد آتينا لقمان الحكمة»[١] «و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً»[٢]، فلقمان بالنص هو ذوالخير الكثير، لشهادةالله له، بذلك، والحكمة قديكون متلفظاً بها ومسكوتاً عنها .
يعني : ان النطق فيموضعه حكمة والسكوت ايضاً فيالموضع الاليق‌الانسب بذلك كذلك حكمة ، كماسكت لقمان عن سؤال داود،عليه‌السلام،فيصفة[٣] السرد وعمل الدروع بمحضرمن لقمان، فلم يسأله عنه وسكت، حتى اذا اتمه واكمله داود، فافرغه على لقمان، فقال لقمان: نعم الآلة للحرب، فقيل انه قال‌له داود عند ذلك : الصمت حكمة ، فمثل هذا السكوت لعمرالله حكمة يدفع‌بها الاستعجال و يورث التؤودة والوقار ..

قال : «رضي‌الله عنه» مثل قول لقمان لابنه «يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة اوفي السموات اوفي‌الارض يأت بهاالله»[٤] فهذه حكمة منطوق بها، وهي ان جعل‌الله هوالآتي بها، وقرن ذلك‌الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله، واما الحكمة المسكوت عنها، وقد علمت بقرينة الحال، فكونه سكت عن‌المؤتى اليه بتلك الحبة، فما ذكره ، وماقال[٥] يأت بهاالله اليك اوالى غيرك، فارسل الاتيان عاماً يعني في يأت بها الله، فالاتيان بها عام من‌الله من كل مكان، وجعل المؤتى به في‌السماوات ان كان او في‌الارض، تنبيهاً لنظر[٦][٧] الناظرفي قوله، «وهوالله في‌السموات

١ـ س٣١ ى١١ .   ٢ـ س٢ ى٢٧٢ .   ٣ـ صنعة. ظ. عميد .
٤ـ س٣١ ى١٥ .   ٥ـ لأبنه (ع) .
٦ـ لينظرالناظر (ع) .   ٧ـ لينظر. خ. فصوص .

وفى‌الارض»[١] فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه، ان‌الحق عين كل معلوم، لان المعلوم اعم من‌الشىء، فهو انكرالنكرات .

قال‌العبد : اما تنبيهه على ان الحق عين‌كل معلوم ، فمن حيث ان المعلومات اما علويات يسمى سماويات اوسفليات ، وهى الارضيات ، فالسماوات السّاميات العلويات حقيقة هى الحقايق والاعيان الاسمائيّة والروحانية على كثرة اختلاف طبقاتها وصورها ومعانيها ومراتبها، مع‌عدم‌تناهى شخصياتها فى‌التعينات والنوعية، وانها هى‌العلويات الاصلية البحتة والسفليات الحقيقية والارضيات هى‌الحقايق الكونية ، لانها تحت احكام الحقايق الالهية الوجوبية ، فلحقايق الوجوب‌حقايق السموت .

ثم الارواح العلية الكلية العلية الالية المحيطة باشراق نورها على‌العوالم الجسمانية والسفل للحقايق الكونية اولا لانه منفعلة عن‌الحقايق العلية العلية كما ذكرنا ، ثم عالم الاجسام فانـها تحت آثار العقول والنفوس والارواح وتحت احكامها وتصرفاتها .

ثم الاجسام منها العلويات ايضاً كذلك ، وهى‌السماوات المعروفة عرفاً وفى الحقيقة السموت هى‌العلويات كلها والسفليات كلها ارضيات فلماقال «يأت بهاالله»[٢] اى بمافى السماوات‌وما فى‌الأرض من‌الرزق، فقد جعله الهاً رزاقاً مــن‌السماوات والارض، والكائن فى‌السماء سماوى ليس بارضى والارضى كذلك لكون‌الوجود متيعناً بحسبه وبحسب موطن المعين، فان لم يكن موجوداً مطلق الوجود والتعين والتصرف والعلم محيطاًبالعين لمافى السماوات والأرض‌من المرزوقين والارزاق، لم يتأت ان يأتى بمافى‌السماوات الى من فى‌الارض اوفى‌السماء ، ولابمافى‌الارض لمن فى‌السماء اوفى‌الارض من ارزاق المرزوقين ، واحاطة عين الوجود الحق‌بما فى‌السماوات والارض من‌الاعيان، بان‌يكون عينها ، والا لايكون احاطـة كلية

١ـ س٦ ى٣ .

٢ـ س٣١ ى١٥ .

مطلقة من العلم الابالعين لائقة بجناب الله، تبارك وتعالى، فهو من كونه عين المرزوق والرزق، يأتى بمافى السماوات والارض من الرزق.

واماكون المعلوم اعمّ من الشيء ، فلان الشيء هو الـذى له وجود عينى و تحقق فى عينه ، والمعلوم يتناول ماله وجود عينى بل علمى، فان الموجـودات معلومة للحق، وكذلك علمه محيط بمالم يتحقق له وجود ، فان عينه يتعين به وفيه، فالمعلوم اعم من الشيء .

قال بعض اهل النظر، قديكون الشيء ثابتاً وسمى الماهيات الاشياء ثابتة ، فرجح الشيخ «رضى الله عنه» قول القائل بالاول، ويعضده و ايانـا فيه التحقيق والنظر اللغوى، فان الشيء مشتق من المشية ، كماقيل كل شيء يشيئه الله ، اى بمشيته والشيء ماخصصه المشية وعينته الايجاد من المعلومات ، وليس كل معلوم مراد للايجاد اوللاعدام ، وهو فعل بمعنى محل تعلق المشية ، ومايتعلق به المشية ومالا يتعلق به المشية ، فليس كل معلوم مراد للايجاد اوالاعلام ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة، فقال[1]: «ان الله لطيف خبير»[2] فمن لطافته ولطفه، انه فى الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى لايقال فيه الا مايدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال : هذا سماء وارض وصخرة وشجرة وحيوان و رزق و ملك وطعام، والعين واحدة من كل شيء وفيه، كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر، فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا : العين واحدة، ثم قالت ومختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز، فيقال : هذا ليس هذا من حيث صورته اوعرضه او مزاجه، كيف شئت فقل، وهذا عين هذا من حيث جوهره، ولهذا يؤخذ عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج، فنقول: نحن انه ليس سوى الحق، ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر، وان كان حقاً

١ــ فيها (ع) .   ٢ــ س ٣١ ى ١٥ .

ما هو عين الحق الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى، فهذا حكمة كونه لطيفاً.

يشير: «رضى‌الله عنه» الى ان الاشاعرة مع قولهم باحدية الجوهر فى‌صور العالم كلها، يقولون باثنينية العين، ولوكان كما قالوالماكان الحق الموجود المشهود المطلق واحداً احداً فى‌الوجود، بل‌كانا عينين موجودتين، وانتهى حدّ كل منهما الى الاخرى وتمايزالكون كل منهماغيرالآخر، وليس عينه، وحينئذ يتميز كل منهما عن الآخر ويحدبامتيازه عن الآخر، والحق، يتعالى، ان‌يكون معدوداً محدوداً، اويكون معه غيره فى‌الوجود، حقيقة، فالحق ان يقول: مافى‌الوجود الاعين واحدة، هى عين الوجود الحق المطلق وحقيقته، وهوالموجودالمشهود لاغير، ولكن هذه الحقيقة الواحدة والعين الاحدية، لهامراتب ظهور لايتناهى ابداً فى‌التعين والشخص، فاول مراتبها اطلاقها وعدم انحصارها ولاتعينها عن‌كل قيد واعتبار، والمرتبة الثانية تعينها فى‌عينها وذاتها بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الموثرة، وهى مرتبة الله، تعالى، ثمّ المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية‌الأحدية‌الالهية، وهى‌مرتبة‌الاسماءوحضراتها، ثم‌المرتبة‌الجامعة‌لجميع‌التعينات الانفعالية التى من شأنها التأثر والانفعال ووالالسعال والتقيد ولوازمها، وهى المرتبة الكونية الخلقية.

ثمّ المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية، وهى مرتبة العالم، ثمّ هكذا فى‌جميع الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاجزاء والاعضاء والاعراض والنسب، ولايقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور، فى‌احدية العين، اذلاتحقق الالها فى‌عينها وذاتها، لاغير، لااله الاهو، فالعين باحدية‌الجمع النفسى الفيضى الوجودى، سارفى جميع هذه المراتب والحقايق المترتبة فيها، فهوفيها هى‌عينها لاغيرها، كماكانت هى‌فيه فى‌المرتبة المذكورة الاحدية الجمعية الاولى هولاغيره، كان‌الله ولاشىء معه، فافهم.

قال: «رضى‌الله عنه» ثم نعت فقال خبير، اى عالم عن اختيار وهو

قوله «ولنبلونكم حتى نعلم»[1] .

يشير «رضي‌الله عنه» الى‌العلم الثابت للحق من حيث حقية وجـود العباد .

قال : «رضي‌الله عنه» وهذا هو علم‌الأذواق، فجعل الحق نفسه[2] بما هوالامر عليه مستفيداً علماً، ولاتقدر على انكار ما نص‌الحق عليه، في حق نفسه، ففرق مابين علم الذوق والعلم المطلق، فعلم الذوق مقيد بالقوى ، وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله : كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد، وبصره ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد و رجله ويده، وما اقتصر في التعريف على‌القوى فحسب، حتى ذكر‌الاعضاء، وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى، فعين مسمى العبد هوالحق، لاعين العبد هوالسيد، فان النسب متميزة لذاتها، وليس المنسوب اليه متميزاً فانه ليس[3] سوى عينه معه فيتميز عنه، فهو هو وحده في جميع نسبه الذاتية التى هى عينه، فهو عين واحدة ذات نسب‌واضافات واسماء وصفات، فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه دا حار[4] به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفاً خبيراً، سمى بهما‌الله، فلوجعل ذلك في‌الكون وهوالوجود، فقال كان، لكان اتم فـى الحكمة وابلغ، فحكى الله قول لقمان على المعنى، كما قال، ولم يزد عليه شيئاً .

يشر: «رضي‌الله عنه» الى‌ان قوله لطيف خبير، اخبار انه موصوف‌باللطف والخبرة ، والاخبار بكونه كذلك اذاكان عن‌كونه كذلك في‌وجوده ومقتضى ذاته من مقام كان‌الله، كان اخباراً بكونه خبيراً عن خبرة لرعاية النسبة، فـانه يخبر حينئذ عن خبرة انه كان كماكان ازلا في‌ذاته خبيراً فهوكذلك في‌نفسه بلاقرينة دالة على‌الخبرة ، بخلاف كان، فانه دلالة وجودية ، ولكن لقمان، عليه‌السلام ، لماكان بصدد بيان الأخبار عن‌الواقع، قال بهذه الصيغة ، وهى‌اللطيف الخبير جزماً ليتحقق

١ـ س٤٧ ى٣٣ .

٢ـ مع علمه (ع) .

٣ـ ثم (ع) .

٤ـ جاء. خ. فصوص .

ابنه انه قد تحقق ذلك ، فافهم ، فانه دقيق لطيف .

قال : «رضى‌الله عنه» وان كان قوله : ان‌الله لطيف خبير من قول‌الله يعنى فى‌القرآن، فلما علم‌الله، تعالى، من لقمان، انه لونطق متمماً لتمم بهذا .

يعنى فى‌اللغة العربية ، ومن حيث دلالة لفظ لقمان بلسانه ولغته بهذا ، وذلك من حيث التحقيق والنظرالدقيق، والعذر ماذكرنا ، فاذكر فانه بثوت‌كونه اوتى الحكمة ، ثم هوفيما نحن بصدد بيانه فى‌مقام التعليم والارشاد لابنه وثبوت بنوة ابنه مع‌ابوته‌له، وبصحة ثبوته عندابنه وعندنا، فقام بهذه القرائن اخباره عن‌الواقع اخباراً حقيقياً جازماً ، فقام الاخبار عن خبرة ووجود ، كمالوقال كان‌الله لطيفاً خبيراً، وهذا وان كان كذلك، فالمبالغة والاتمام لسياق الكلام على‌الوجه‌الانسب انسب فى‌الحكمة ، فاخبرالله عنه صورة ماجرى ، والحال الواقع ، من غيرزياده‌ولا نقصان .

قال : «رضى‌الله عنه» واما قوله «وان يك مثقال حبة من خردل»[1] لمن هى غذاء[2] له، وليس الا الذرة المذكورة فى قوله : «ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»[3] «ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» ، فهى اصغر متغذ .

يعنى: «رضى‌الله عنه» لوكان اصغر منهالذكره‌الله فى‌هذه الآية ، لكونه‌تعالى فى‌بيان انهى درجه المبالغة ، وايضاً لان الحبة من‌الخردل، اصغر غذاء ، ولوكان ثم اصغرمنه ، لجاء به، كماجاء بقوله، تعالى «ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فمافوقها»[4] ثم لما علم ان ثم ماهو اصغرمن البعوضة،قال فمافوقها ، يعنى فى‌الصغر، وهذا قول‌الله، والتى فى‌الزلزلة قول‌الله ايضاً، فاعلم ذلك .

قال‌العبد : فمافوق البعوضة فى‌الصغر، الذرة وثم لطيفة اخرى، وذلك ان الذرة مع صغرها اخف فى‌الوزن ايضاً لكونها حيواناً ، اذالحى اخف من‌الموات،

١ـ س٣١ ى١٦ . ٢ـ له غذا (ع) .

٣ـ س٩٩ ى٧ـ٨ : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، الآية . ٤ـ س٢ ى٢٤ .

فانظر كمال البلاغ ، بان العمل اذاكان مثقال ذرة فى الصغر والخفة ، فلابدّ من رؤية الجزاء .

قال : «رضى الله عنه» فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة ، و ثم ما هو اصغر منها، فانه جاء بذلك على المبالغة[1]. واما تصغيره لاسم ابنه فتصغير رحمة، ولهذا وصاه[2] بما فيه سعادته اذا عمل بذلك. واما حكمة وصيته فى نهيه اياه ان «لاتشرك بالله، فان الشرك لظلم عظيم» والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام، وهو عين واحدة، فانه لايشرك معه الا عينه، وهذا غاية الجهل، وسبب ذلك ان الشخص الذى لامعرفة له بالامر على ماهو عليه ولابحقيقة الشىء اذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة، وهو لايعرف ان ذلك الاختلاف فى عين واحدة، جعل الصورة مشاركة للاخرى فى ذلك المقام، فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام، ومعلوم فى الشريك ان الجزء[3] الذى يخصه[4] بماوقعت فيه المشاركة، ليس عين الآخر الذى شاركه، اذهو للاخر، فما ثم شريك على الحقيقة، فان كل على حظه مماقيل فيه ان بينها[5] مشاركة فيه، وسبب ذلك الشركة المشاعة، وان كانت مشاعة، فان التصريف من احدهما يزيل الاشاعة ،«قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن»[1]، هذا روح المسألة .

هذه المباحث الشريفة ظاهرة، والشركة بين الصورة الآلهية متوهمة ،عنداهل الحجاب، فان الدعوة للذات فى الصورة الرحمانية اوالصورة الآلهية اوهمامعاً ، والداعى للرحمان مختص به من وجه ، فلاشركة، وكذلك المختص بدعوة الله هذه فى المحجوب بالصورة ، واما فى دعوة صاحب الشهود، فلاشركة لاحدية المدعوا والمعبود ، ولهذا علل سوغان الاجازة فى دعوة احدهما بقوله : «فله الاسماء

١ـ والله اعلم (ع) . ٢ـ لما فيه .

٣ـ ان الأمر الذى (ع) . ٤ـ مما وقعت . ٥ـ بينهما .

الحسنى[١]» اى الدعوة للهوية العينية الغيبيّة الاحدية الجمعية بين صورالاسماء الحسنى والمسميات ، فلاشركة اصلا .

فص حكمة امامية فى كلمة هارونية

انمانسب الحكمة الامامية الى الكلمة الهارونية ، لكون هارون خليفةموسى فىقومه ، وقدقال له: «اخلفنى فىقومى[٢]» والامامة لقب من القاب الخلافة ، و كانت الامامة لهارون فىصلواتهم ، وكذلك الامامة فيهم الىاليوم فىآل هارون .

قال : «رضىالله عنه» : اعلم، ان وجود هارون عليهالسلام كان من حضرة الرحموت بقوله : «و وهبنا له من رحمتنا»[٣] يعنى موسى «اخاه هرون نبيا»[٤] فكانت نبوته من حضرة الرحموت، فانه اكبر من موسى سناً، وكان موسى اكبر منه نبوة. ولما كان نبوة هارون من حضرة الرحمة ، لذلك قال لاخيه موسى، عليهالسلام : «يابن ام»[٥] فناداه بامه لابيه[٦]، اذكانت الرحمة للام دون الاب اوفر فىالحكم، ولولاتلك الرحمة لما صبرت على مباشرة التربية. ثم قال : «لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى»[٧] و «لاتشمت بى الأعداء»[٨] ، فهذا كله نفس من انفاس الرحمة. وسبب ذلك عدمالتثبت فىالنظر، فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها بين يديه[٩] فلو نظر فيها نظر تثبت، لوجد فيهاالهدى والرحمة، فالهدى بيان ما وقع منالامر الذى اغضبه مما هو هارون برىء منه والرحمة باخيه، فكان لايأخذ بلحيته. بمرأى[١٠] من قومهمع كبره، وانهاسن منه وكانذلك من هارون شفقة على موسى، لان نبوة هارون من رحمةالله، فلايصدر منه الا مثل هذا، ثم قال

١ـ س١٧ ى١١٠ . ٢ـ س٧ ى١٣٨ . ٣و٤ـ س١٩ ى٥٤ .
٥ـ س٢٠ ى٩٥ . ٦ـ لا بأبيه. خ. فصوص.
٧ـ س٢٠ ى٩٥ . ٨ـ س٧ ى١٤٩ .
٩ـ من يديه . ١٠ـ بمرئى .

هارون لموسى، عليهما السلام: «انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل»[١] فيجعلوا سبباً فى تفريقهم، فان عبادة العجل، فرقت بينهم، وكان منهم من عبده اتباعاً للسامرى وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته، «حتى[٢] يرجع» موسى اليه، فيسألونه فى ذلك، فخشى هارون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه، وكان موسى اعلم بالامر من هارون، لانه علم ما عبده اصحاب العجل، لعلمه بان الله قد قضى «الا يعبد الا اياه»[٣] وما حكم الله بشىء الا وقع، فكان عتب موسى لاخيه هارون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه، فان العارف من يرى الحق فى كل شىء[٤]، وكان موسى يربى هارون تربية علم، وان كان اصغر منه فى السن.

قال العبد: يريد التربية الربانية المتعينة لهارون فى مادة موسى، عليهما السلام، فان التربية لايكون حقيقة الامن الرب، لان نبوته من رحمة ربانية بموسى حتى يكمل بهارون امره ويشد به ازره، فكان فى تربية هارون وموسى من حيث لايشعر بذلك الامن شاءالله ، فان جميع افعال العبيد التى يجرى الله على ايديهم صور نسب احكام حقايقهم ، فيوجدها الله على حكم وعلوم تفرد بعلمها هو، ومن اعلمه بها، فوقوع العتب وعدم التثبت والقاء الالواح من موسى واخذه بلحية هارون ورأسه، تأثير قوى غيرمتوقع من مثله فى مثل اخيه الذى هو اكبرمنه سناً ، انما حصل لتنبهه وتربيته على معرفة اسرار ماوقع من عبادة العجل وهوسرعظيم ، طوى عن الانبياء من حيث نبواتهم ، فيعلمهم من حيث ولايته لهم ، فيعلمون آخرا ، فافهم .

وهيهنا دقيقة اخرى، وهى ان موسى، عليه السلام ، كان فى مبالغته فى عتب اخيه، يرى قومه ان عبادة غيرالله اومايسمى فى زعم اهل الحجاب غيراً وسوى او

١ــ س ٢٠ ى ٩٥ .   ٢ــ س ٢٠ ى ٩٣ .

٣ــ س ١٧ ى ١٤ : وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه ... الآية.

٤ــ بل يراه عين كل شيئى (ع) .

تعیناً جزویاً فی‌شهود اهل الکشف والوجود ، جهل اوکفر، اما کونه جهلا، فان المعبود مافی‌الصور من‌الحق، فان العبادة لایستحقها الاالله الذی هوعین الکل، وله هویة هذه‌الصور المعبودة فی‌زعم اهل الحجاب .

واما کونه کفراً لکونه ستراً بالتعین علی‌الحق المتعین، ففعل ذلك به رب موسی من‌مادته ، لیتنبهوا علی ماقدکان حذرهم من قبل حین قالوا له «یاموسی اجعل لنا الهاً کمالهم الهة ، قال انکم قوم تجهلون[1]» یعنی حقیقة الامر، ان‌العبادة مطلقا لایکون الاللرب المطلق، کماقال : «انما الهکم‌الله الذی خلق السموات والارض ویعلم ماتبدون وماکنتم تکتمون[2]» والآله المجعول، لیس‌له الخلق، فلا یستحق عباده المخلوق ایاه ، ولاعلم‌له بماتبدون وماتکتمون، ولعلمه، صلی‌الله علیه بجهلهم بمثل هذا، توجه العتب علی هارون، فانه فی‌تربیته قولا وفعلا، لیعلمه من حیث ولایته ونبوته مشعراً بذلك حالتئذ اولم یشعرا الابعد وقوع ماوقع ولیعلمه بماهوالامر علیه، عندالله کذلك، فلمانبه هارون الحقیقة المذکورة وتحقق هوبذلك وبماوقع منه ، اعرض عن قومه ، بعدما اراهم واعلمهم بخطائهم الی السامری ، فلم یعتبهم ، وذلك ابلغ فی‌الغرض.

قال : «رضی‌الله عنه» ولذلك لما قال هارون ما قال، رجع الی‌السامری فقال له : «ما خطبك یاسامری»[3] یعنی فیما صنعت من عدولك الی صورة العجل علی‌التعیین[4]،وصنعك هذاالشبح من خلی القوم حتی اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم، فان عیسی یقول لبنی اسرائیل : یا بنی اسرائیل، قلب کل انسان حیث ماله، فاجعلوا اموالکم فی‌السماء یکن قلوبکم من‌السماء، وما سمی‌المال مالا الا لکونه بالذات یمیل[5] الیه بالعبادة، فهوالمقصود الاعظم المعظم فی‌القلوب ، لما فیها من‌الافتقار، ولیس للصور بقاء، فلابد من ذهاب

۱و۲ــ س۷ ی۱۳۴ .

۳ــ س۲۰ ی۹۶ .

۴ــ علی‌الاختصاص (ع) .

۵ــ تمیل‌القلوب الیه (ع) .

صورة العجل، لولم يستعجل موسى بخرقه، فغلبت عليه الغيرة، فخرقه، ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً، وقال له : «انظر الى الاهك»[١]، فسماه الهاً بطريق التنبيه للتعليم، لما علم انه بعض المجالي الالهية، «لاخرقنه»[١] فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان.

قال العبد: اعلم: ان الانبياء كلهم صور الحقايق الالهية النورانية والروحانية السلطانيّة، والفراعنة صور الحقايق والقوى النفسانية الظلمانية الحجابية والهوى، ولهذا كانت العداوة والمنافاة والمخالفة دائماً واقعةً بين الانبياء والرسل و بين الفراعنة، كما ان المخالفة والمنافاة والمحاربة والمباينة والمجانبة واقعة دائماً بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان وانّهم اعنى الانبياء والرسل والخلفاء الالهيّين وان كانوا متشاركين في كونهم جميعاً صور الحقائق الروحانية والالهية الربانيّة، فهم الارواح الالهية الانسانية الكمالية ، ولكن الحقيقة الانسانية في الروح الانساني اتّما تعيّنت في كل واحد واحد، على صورة حقيقة من حقايق الحقيقة الانسانية التي هي حقيقة الحقايق، بمعنى ان ساير حقايق حقيقة الحقايق الانسانية منصبغة بحكم تلك الحقيقة النسبيّة على التعيين، وبهذا اختلفوا في الصور والتعيّن والشخص[٢] والعلوم والاذواق والمشاهد والمشارب والتجليات والاخلاق، والا فكلّهم كنفس واحدة من نفس واحدة الهية على ال واحد لرب واحد، هو رب الارباب المتعيّنين في حقايقهم من حيث صور تلك النسب وبحسبها، فظهر الحق المتعيّن في الصور الانسانيّة من الحقيقة الانسانيّة الكمالية الالهية المتعينة بالتعين الاول، واحداً احدياً في هؤلآء الصور الالهية الانسانية الكمالية كثيراً متعدداً متنوع التجلّي والظهور، فكلهم صور الحق، والحق الانساني الكمالي الذاتي، هو المتعين الظاهر في هذه الصور كلّها، ولكن الصور للنسب والاحكام والاحوال العينيّة الغيبيّة الانسانية، فينسب التحقيق كلاً منهم الى الصورة الظاهرة الالهيّة به، فآدم صورة ظاهريّة الالهية الاحدية الجمعية الانسانية

١ــ س ٢٠ ى ٩٧.

٢ــ التشخص. خ.

البشرية وشيث صورةالوهب والفيض النورى الوهبى العلمى .

وادريس صورةالتقديس العقلى والطهارة، والروحية الانسانية الكماليّة،ويعرف الصور بحسب الحال والحكم والخلق والفعل والصفة والنعت والعلم والحكمةالغالبة على ذلك النّبى اوالخليفة والولى، فهذا امتيازالصور بعضها عن بعض و تعيناتهم عند استقرارهم فى مراتبهم البرزخيّة وصورهم الحشريةوالجنانيّة وغيرها.وبهذايتمايزون ويتظاهرون ويتعددون، فاعرفه .

ولمّاكان الغالب على موسى عليه السلام، شهودالتجلّى النورى فى صورة النار ، وهوشهودالواحد فى الكثير كثيراً، ولهذا كان علومه فرقانيّة لا قرآنيّة، ولـوكان قرآنيّاً لشهدالكل فى الكل، وكل واحد كلاً وشهدالواحد فى الكثير، واحداً كثيراً، وشهدالكثير فى الواحد واحداً .

والنارمن شئانها التفريق وتفكيك اجزاء ماسلطت عليه حتى تفرق لطائفه عن كثائفه واجزاء كثائفه بعضها عن بعض، فغلب على موسى الفرقان والتمييز والقوة والغلبة والظهور والسلطان والقهر والجلال، وبهذا السر سلط النارالتى فى صورتها شاهدالنور الحق الواحدة فى الكثرةالشجرية على صورة العجل الذى جعله السامرى الهاً لمن عبدها ، حتى احرقته وفرقت اجزاءها المتوحدة ، لان التجليات الفرعية يضمحل ويتلاشى عند ظهور التجلى الكلى الآلهى الجمعى، و المحدث اذاقـرن بالقديم ، لم يبق له اثر، كماقيل : لانك شمس والملوك كواكب اذاطلعت لم تبد فيهن كوكب. وصورالعالم ، وان كانت كلها مجالى، ولكن ظهورالحـق وتجلية فى المجلى الموسوى اعظم من المجالى الصنمية ، فسبحات وجهه تحرقها .

قال: ولاسيما واصله ليس من حيوان، فكان اعظم فى التسخير ، لان غيرـ الحيوان مـاله ارادة ، بل هو بحكم من يتصرف ، من غير ابائه ، واماالحيوان فهود ذوارادة وغرض، فقد يقع منه الابائة فى بعض التصريف، فان كان فيه قوة اظهار ذلك، ظهر منه الجموح لمـا يريده منه الانسان، وان لم يكن له

هذه القوة او صادف غرض الحيوان انقاد مذللاً لما يريده منه كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله به من اجل المال الذى يرجوه منه المعبر عنه، فى بعض الاحوال بالاجرة، فى قوله : «و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً»[1] فما يسخرله من هو مثله الا من حيوانيته لامن انسانيته، فان المثلين ضدان، فيسخره الارفع فى المنزلة بالمال اوبالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفاً اوطمعاً من حيوانيته لامن انسانيته فما يسخر له من هومثله، الاترى مابين البهائم من التحريش، لانها امثال فالمثلان ضدان، ولذلك قال : «و رفع بعضكم فوق بعض درجات»[2] فما هو معه فى درجته، فوقع التسخير من اجل الدرجات. والتسخير على قسمين : تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فى تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده، وان كان مثله فى الانسانية، و كتسخير السلطان لرعاياه، وان كانوا امثالا له، فسخرهم بالدرجة .

والقسم الآخر تسخير بالحال، كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظه اموالهم وانفسهم عليهم، وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا، يسخرون بذلك مليكهم، ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة، فالمرتبة حكمت عليه بذلك، فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الامر، فعلم انه بالمرتبة فى تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحقهم، فآجره الله على ذلك اجرة العلماء بالامر على ماهو عليه واجر مثل هذا يكون على الله، من كون الله فى شئون عباده، فالعالم كله يسخر بالحال من لايمكن ان يطلق عليه اسم مسخر، قال الله تعالى «كل يوم هو فى شأن»[3].

قال العبد : هذه المباحث ظاهرة والتقريب ان تسخير موسى لقومه ، كان بمرتبة النبوة ، ولهذا كان يعلم حقهم ويرعاه ويراعيهم رعاية الراعى لغنمه ، فمهما غاب

---

١ و٢ــ س٤٣ ى٣١ : ورفعنا بعضهم : الآية . ٣ــ س٥٥ ى٢٩ .

فيه ذئب غريب قابله وقاتله ، كالسامرى بالاحراق وتحريق العجل اوشدد علــى خليفته ، مخافة المخالفــة ، كمافعل باخيه هارون ، وكل هذاتسخير لهم بماعنده من الله فى عين ماهم مسخرون له بالحال، على ان يسعى عندالله فى مصالحهم الدينية والدنياوية، عرفوا ذلك اولم يعرفوا، اذلايعرفه الاالعارفون وماتعقله الاالعالمون.

قال : «رضى الله عنه» فكان عدم[1] ارداع قوة هارون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل، كما سلط موسى عليه حكمة من الله، ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة، وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت الا بعد ماتلبست عند عابدها بالالوهة، ولهذا مابقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله او عبادة تسخير، ولابد من ذلك لمن عقل .

يشير: «رضى الله عنه» الى انه لماكان الحق المعبود الموجود الذى امران لا تعبدوا الا اياه ، قدظهر بنور الوجود الحق فى كل نوع من هذه الانواع وفى كل شخص فلابدّ ان يعبد فى تلك الصورة اماعبادة عبدلآلهه اوعبادة تسخير، كماعبدت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر، لكون الآلهية ذاتية للوجود الحق.

والعبادة التسخيرية ، ليس لهااسم العبادة ، وهى مخصوصة بالتألـّه عرفاً والعبادة والعبودة متحققة فى الوجهين بالاعتبارين، فانك عبد من ظهر عليك سلطانه.

قال : «رضى الله عنه» وما عبد شىء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة فى قلبه، ولذلك يسمى الحق لنا «برفيــع الدرجات»[2] ولم يقل رفيع الدرجة، فكثر الدرجات فى عين واحدة، فانــه قضى ان لايعبد الا اياه فى درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهياً عبد فيها، واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى، كماقال: «أفرأيت من اتّخذ

١ــ عدم قوه (ع) .

٢ــ س ٤٠ ى ١٥ .

الهه‌هواه»[١]، فهو اعظم‌معبود فانه لايعبد شئ الا به ولا يعبد هوالابذا[٢] وفيه.

اقول : وحق الهوى ان‌الهوى سبب‌الهوى

ولولا الهوى فى‌القلب ما عبدالهوى

قال‌العبد : يشير «رضى‌الله عنه» الى‌ان عبودتى التأله والتسخير لايكون من‌العابد ، لاى معبودكان ، الابهواه ، فماعبد الاالهوى ، فـهوالصنم والجبت والطاغوت الحقيقى لمن يرى غيرالحق فى‌الوجود، واما عندالعارف، فهواعظم تجل اواعظم مجلى عبدفيه ، وهوباطن ابداً لايظهر بالعين الافى الاصنام وكليات مراتبه بعدالانواع المعبودة ، وهى وان كثرت ، فقداشرنا الى امهاتها فى‌الفص النوحى، فانظرها فيه .

قال : «رضى‌الله عنه» الاترى علم‌الله بالاشياء ما اكمله، كيف تمم فى حق من عبد هواه، واتخذه الها، فقال «واضله‌الله على علم»[٣] والضلالة الحيرة، و ذلك انه لما رأى هذاالعابد ما عبد الا هواه، بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من‌عبده‌من‌الاشخاص، حتى[٤] عبادته لله، كانت عن هـوى ايضاً، لانه لولم يقع له فى ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبدالله ولا آثره على غيره، فكذلك كل من عبد صورة ما من صورالعالم واتخذها الهاً ماتخذها الا بالهوى، فالعابد لايزال تحت سلطان هواه، ثـم رأى‌المعبودات تتنوع فى‌العابدين، وكل عابد امراً مايكفر من يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبه يخار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى، فانه عيـن واحدة فى كل عابد، فاضله‌الله، اى خيره على علم، بان كل عابد ماعبد الا هواه ولا استعبده الا هواه[٥]، صادف‌الامر المشروع اولم يصادف والعارف

١ــ س٢٥ ى٤٥ .
٢ــ بذاته. خ. فصوص .
٣ــ س٤٥ ى٢٢ .
٤ــ حتى ان عباده‌الله (ع) .
٥ــ سواء (ع)

المكمل من رأى كل معبودمجلى للحق يعبد[١]، ولذلك سموه كلهم الهاً مع اسمه الخاص بجحرا وشجرا وحيوان اوانسان اوكوكب اوملك، هذا اسم الشخصية فيه والالوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهى على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العبدالخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص .

يشير: «رضى الله عنه» الى ان حقيقة الهوى لماكان ميلا نفسياً من كل ذى هوى الى مافيه هــواه بحسب مناسبة[٢] اياه ، فالمعبود فى الكــل وان تكثرت اشخاص المعبودين بحسب توجهات العابدين الى مافيه نسبة ممثله لهم اليها من كون ذلك النسبة فيهم ايضاً فحملتهم واماالتهم اليها فى جهة اخرى، فعبد نفسه فى غيره من وجه وماعبد ذلك الغيرمن كونه غيراً بل من كون مافيه منه وفيه، وسواء كان ذلك الغير حقاً اوخلقاً ، كائناً من كان، فانه ماعبده الابحسب ذلك الميل الكلى الحبى الــى المعبود، بحسب مامنه فيه، ماعبده الابهواه ، فلم يعبد الاهواه ، وهو مايهوى ابداً الانفسه ، ولكن فيمايغايره من وجه ولايمكن ان يهوى احد غيره من حيث هما غيران لعدم الجامع ووجود المباينة ، ولايمكن ايضاً ان يهوى احد نفسه فى نفسه، لعدم الاثنينية والبينية ، ووجودالاحدية ، وتحصيل الحاصل باطل .

ولايقال: كيف يطلب احد نفسه اويميل الى نفسه اويهواه وهوهــو نفسه واحد والواحد من كونه واحداً حاصل لنفسه وليس فيه اختلاف جهة يقتضى الميل من جهة الى جهة .

لانا اعلمناك ان الطالب ومن له هوى فى شىء، انمايهوى نفسه فى غيره طلباً للاتحاد ، وظهورالوحدة الاصلية الاصيلة ، ولهذه الحكمة اضله الله على علم بحقيقة الامر، انه تبارك وتعالى، عينه وعين مايعبده وهومايميل الاالى عينه ولايعبدالا عينه ولايهوى الاعينه ، وانما يقع المؤاخذة والعتب على عدم العلم ، ولماءوله بنفسه وعينه مــن حيث شخصيّته وتعينه وحصرهــواه وميله الى العين المتعينة

١ــ فيه (ع) .

٢ــ مناسبته. خ.

المتشخصة بتعين يمتاز عن‌الكل، والحق المطلق والعين المحيطة والامـر‌الكلى يقضى باطلاق الكل والهوى عن‌كل قيد حتى عن‌الاطلاق الآلهية التى امرربها انلا يعبد الاياه ، يقتضى لذاتها الانحصارفى جهة معينة من‌كل وجه فكهكذا وبحسب ذلك يجب انيكون هوى المحقق المحق والمدقق المرق الى الحق المطلق، فى عين جمعه بين التعين واللاتعين مطلقاً عن‌كل قيد .

وهذا الهوى فيمن‌له وبه الهوى ومن ليس يهوا ويهوى السوى هوى

وذلك لان السوى مايصدق الاعلى متعين ممتاز عن غيره والحقيقة المحيطة بالذات على‌الكل بالاستغراق، لايكون‌له غيربالاتفاق، ولايفرض امتيازله وعمن وماثم الاهو.

قال : «رضى‌الله عنه» ولهذا قال[1] من لم‌يعرف مقالته جهالة : «ما نعبد هم الا ليقربونا الى‌الله زلفى»[2] .

يشير الى ان العين المعبودة بالذات فى‌العابد والمعبود، سواء فيما ذاتقربة الى الحق ومالذى ليس‌له ، وهوعينه ، فالتمسك بماخرج عنه توصلا وتوسلا الى ماهو عينه جهل، والسرفيه قد ذكر، وهوواضح .

قال : «رضى‌الله عنه» مع تسميتهم لهم[3] الهة، كما[4] قالوا : «اجعل الالهة الهاً واحداً ان هذا لشىءعجاب»[5]، فما انكروا بل تعجبوا من ذلك، فانهم وقفوا مع كثره الصور ونسبة الالوهة لها، فجاءالرسول و دعاهم الى اله واحد يعرف، ولايشهد بشهادتهم انهم اثبتوا عندهم واعتقدوه فى قولهم «ما نعبدهم الا ليقربونا الى‌الله زلفى» لعلمهم بان تلك الصور حجارة، و لذلك قامت الحجة عليهم بقوله : «قل سموهم» فما يسمونهم الا بمايعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة واما العارفون بالامر على ماهو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من‌الصور الا ان مرتبتهم فى‌العلم يعطيهم ان يكونوا

١ــ بعض (ع) . ٢ــ س٣٩ ى٤ . ٣ــ اياهم (ع) .
٤ــ حتى قالو (ع) . ٥ــ س٣٨ ى٤ .

بحکم‌الوقت لحکم[1] الرسول الذی آمنوا به علیهم الذی به سموا مؤمن[2] فهم عبادالوقت مع علمهم بانهم ماعبدوا من تلك‌الصور اعیانها، وانما عبدوا الله فیما یحکم سلطان التجلی الذی عرفوه منهم وجهله المنکرالذی لاعلم له بما تجلی، اوستره العارف المکمل من نبی و رسول و وارث عنهم، فامرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح عنها رسول‌الوقت اتباعا للرسول طمعاً فی محبةالله ایاهم بقوله : «ان کنتم تحبون‌الله فاتبعونی یحببکم‌الله»[3] فدعا الی اله یصمد الیه ویعلم من حیث الجملة ولایشهد ولا یدرك‌الابصار، بل هو یدرك الابصار للطفه وسریانه فی اعیان الاشیاء، فلا یدرك الابصار، کماانها لاتدرك ارواحهاالمدبرة اشباحها وصورها الظاهرة، فهواللطیف الخبیر، والخبرة ذوق، والذوق تجل والتجلی فی‌الصور، فلابد منها ولابد منه، فلابد ان یعبده من رآه بهواه، ان فهمت، «وعلی‌الله قصد السبیل»[4] .

فص حکمة علویة فی کلمة موسویة

انما اضیفت هذه الحکمة العلویة الی الکلمة الموسویة ، لماجعل‌الله هذه الکلمة هی‌العلیا، وکلمة فرعون والسحرة وآل فرعون هی‌السفلی، فقال : «لاتخف انك انت الاعلی[5]» فاشرکه‌الله فی‌صفته الاعلـویة وان کانت اعـلویةالله مطلقة واعلویة موسی نسبیة ، وذلك من‌قوله «تعالی» «سبح اسم ربك الاعلی[6]» صفة لربك، ولماقال «فرعون اناربکم الاعلی[7]» وقال‌الله «تعالی» فی‌حقه : « انه‌کان عالیا من‌المسرفین»[8] وهم‌اهل الغلو فی‌العلو، فاعلم‌الله موسی، انه هوالاعلـی،

۱ـ بحکم. خ. فصوص.
۲ـ مؤمنین. خ. فصوص .
۳ـ س۳ ی۲۹ .
۴ـ س۱۶ ی۹ .
۵ـ س۲۰ ی۷۱ .
۶ـ س۸۷ ی۱ .
۷ـ س۷۹ ی۲۴ .
۸ـ س۴۴ ی۳۰ .

فاعلوية موسى بالنسبة الى فرعون وغلوه في علوه ، واعلوية الله لا بالنسبة والاضافة، فهو الاعلى بذاته لذاته في ذاته وفي كل عال واعلى، والعلو والاعلوية له ، اولى واولى.

قال : «رضي الله عنه» حكمة قتل الابناء من اجل موسى، لتعود اليه بالامداد حياة كل من قتل من اجله، لانه قتل على انه موسى، وما ثم جهل، فلابد ان تعود حياته على موسى، اعنى حياة المقتول من اجله، وهي حياة ظاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية، بل هي على فطرة بلى، فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو، فكان ما كان مهيئا لذلك المقتول ، مما كان استعداد روحه له، كان في موسى، عليه السلام، وهذا اختصاص الهى لموسى، لم يكن لاحد قبله، فان حكم موسى كثيرة .

قال العبد : اعلم : ان النفس الكلية ، احدية جمع النفوس الجزئية الانسانية وهي انما تعينت في صورتها الكلية احدية جمعية كلية لحقايقها الكلية الجزوية ثم تعينت في صور حقايقها الكلية في النفوس السماوية الكلية المحيطة الفلكية من الدرج والدقايق والثواني والثوالث ، بالغاً مابلغ ، فمامن جزء من الاجزاء الفلكية السموية الاوقد قبلت روحاً ونفساً بحسب امزجتها الفلكية الطبيعية وهم الملائكه والارواح الفلكية النورانية، وهم على طبقات وجدت في كل فلك فلك وسماء سماء وجزء جزء من اجزائه على مزاج خاص وطبيعة خصيصة بذلك الفلك، والاسم المستوى على عرش تلك السماء اوالفلك، حتى عمر الله بهم الافلاك والسماوات ، فمنهم حمله العرش والكروبيون والحافون والصافون، وكلهم طبيعيون نورانيون، ولهم صور طبيعية عرشية وفلكية ، ثم سماوية، والنفس من ورائهم محيطة بالامداد والنور والروح والحياة ، وامداد هالهم بالفيض النورى الروحى الذى يقبله من التجليات الاسمائية الذاتية ، ومن جملة مايشتمل عليه هذه النفس الكلية التى هى مظهر الاسم المصل، واسمها في لسان الشرع اللوح المحفوظ وهي ام الكتاب المفصل والتى تحتوى عليه هى الارواح البشرية الانسانية الكمالية الكية والنفوس

البشریة الجزئیة ، وهذا الروح الاعظم الاکمل، مع من تعین من الارواح والنفوس السماویة یفیض وتفیض الانوار الروحیة والاشعة النفسیة علی الطبیعیات والعنصریات، فمهما تعینت بحسب التشکلات الفلکیة والاوضاع الرفیعة السماویة والاتصالات والانفصالات الکوکبیة وامتزاجاتها بموجب مقتضی ارواحها ونفوسها، والاسماء الآلهیة الظاهرة بها والمتوجهة الی ایجاد الصور الاحدیة الجمعیة الکمالیة الإنسانیة فی العوالم العنصریة السفلیة عند الظاهریة المسماة بعالم الکون والفساد عرفاً رسمیاً امزجة بشریة انسانیة مستعدة لقبول ارواح انسانیة ، فان فیض الارواح والنفوس العلویة وفیض النفس الکلیة یتعین فیها بحسب ما استعدت له من الکمالات بالمیل التام والعشق العام من القابل والمقبول الی صاحبه اعنی المزاج العنصری وفیض الروح الفلکی والکمة الآلهیة المحمولة فی ذلك الفیض الروحانی والنفس الرحمانی، فینفث فی عصر عصر من الارواح الانسانیة من هذا اللوح الآلهی والروح الاعظم الرحمانی ما اراد الله اظهاره فی ذلك العصر من آیاته واسمائه الکلیة وکلماته الکمالیة ، ولامانع لتعین الفیض الروحی والنور النفسی المحمول فی الانوار والا شعة الکوکبیة فی امزجة خصیصة بها مشاکلة مناسبة لظهور حقایقها وخصایصها، فیها وبها الاحصول التعین المزاجی العنصری وکمال التسویة لقبول النفخ الملکی الآلهی للروح فیه ، فافهم هذا الاصل الکلی والضابط الآلهی الجملی.

ثم اعلم : انه لما اراد الله اظهار آیاته الکاملات وکلماته الفاضلات وحکمه العامات التامات الشاملات ی الکمة الموسویة وسری حکم هذه الارادة فی النفس الکلیة ونزول الوحی الآلهی بذلك الی عالم العنصر وتوجهت الاسماء الکلیة الظاهرة والارواح والانفس الطاهرة الی تحصیل مطالبهم وتوصیل مآربهم، فتعینت بموجبها امزجة کثیرة بحسب حقایق ما فی الروح الموسوی قبل تعین مزاجه الکامل النبوی، فقبلت تلك الامزجة من الانوار والاشعة والارواح المنبثة من النفوس الکلیة الفلکیة انفساً جزویة لاعلی الوجه الاکمل ، لظهور الکمالات الموسویة واظهار الآیات التی اراد الله ان یظهرها فلما لم یکن وافیة کافیة فی مظهریتها،

اراد الله ان يبدلها ربها خيراً منها وكانت حكماء الزمان وعلماء القبط اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على يدى مولود يولدفى ذلك الزمان ، فامرفرعون بقتل كل ولديولد فى ذلك الزمان ، ولم يعلم ان الذى قدرالله هلاكه وهلاك ملكه على يده واراداالله حياته ، لن يظفربه ولن يقدر عليه ، فانه لاراد لامرالله ولامعقب لحكمه ، فقتلوابامر فرعون كل مولود ولدووجد فى ذلك الزمان على انه ذلك الذى يكون هلاك فرعون على يده ، فقلت عن نفوسها اعنى تلك الصورة والاشخاص والامزجة التى قبلت تلك الارواح الحاصلة للاسرار الكمالية والفضايل الروحانية التى كانت ظهورها فى موسى عليه السلام ، اكمل واتم ، ولاشك ان الزمان زمان ظهورها ، والامرالارادى الآلهى قد نفذ بذلك ، فلما تبادرت بالظهور قبل تكامل النور وبلوغ عين الزمان والوقت الذى فيه التجلى الجامع لحقايق الحكم والآيات والكمالات التى للكلمة الموسوية ، فقبلت على اسمه ، لماعلم الله انظهورها فى مزاج واحد كلى محيط بماكانت متفرقة فيها اجمع واتم وانفع واعمّ ، فتوجهت ارواح هؤلاء المقتولين الى الروح الموسوى الكمالى الموجه من الله ، لاظهارما اراده ومظهريته ، على الوجه الافضل الاكمل ، فاتصلت الانوار بنوره وتحصلت الارواح الى روحه ، تجمعت فيه خصايص الكل وحقايق الفرع والاصل، فكان الروح المسوى[1] مجموع تلك الارواح كلها وجامعها ، فتضاعفت القوى وتقوت وتكاملت الانوار واستوت وتعين مزاجه الشريف الجسمانى المبارك، عليه السلام، فنفخ الله فيه هذا الروح الكامل الجامع الموسوى المجموع ، ولهذاكانت آياته و معجزاته فى كمال الوضوح والظهور، لكمال توجه الهمم الروحانية و النفوس والملائكة ، وهمم اهل الزمان اجمعهم ، فظهرامرالله وشأنه وغلبت حجته وبرهانه، وغلبت قوته وسلطانه ، وقهرفرعون واله حكمه وانصاره واعوانه، والحمدلله .

قال : «رضى الله عنه» وانا «ان شاءالله، تعالى» اسرد منها يعنى من الحكم الموسوية فى هذا الباب على قدر مايقع به الامر الالهى فى خاطرى،

۱ــ الموسوى. خ.

فکان اول[1] ما شوفهت به من‌هذاالباب‌هذا، فما ولد موسی الا وهو مجموع ارواح کثیرة جمع قوی فعالة، لان‌الصغیر یفعل فی‌الکبیر الا تری‌الطفل یفعل فی‌الکبیر بالخاصیة، فینزل الکبیر من ریاسته الیه یلاعبه ویزقزق له، ویظهر له بعقله، فهو تحت تسخیره وهو لایشعر ثم‌شغله بترتیبه وحمایته‌و تفقد مصالحه‌وتانسیه[2] حتی لایضیق صدره، هذا کله من فعل‌الصغیر بالکبیر، و ذلک لقوة المقام، فان الصغیر حدیث‌عهد[3] بربه، لانه حدیث التکوین و الکبیر ابعد، فمن کان من‌الله اقرب، سخر من کان من‌الله ابعد، کخواص الملک المقرب منه یسخرون الابعدین.

قال‌العبد : اعلم : ان القرب والبعد نسبتان للقریب والبعید من‌الحق من مقامین الآلهیین، وعلیهما یترتب مراتب‌السعادات والولایات، وکذلک الشقاوات ومحال البعد.

المقام الاول ـ مقام الاحدیة الآلهیة، فان الکثرات‌کلها منهاتنزلت وتفصلت وتعدد، فمن‌کانت الوسائط بینه وبین الموجدالواحد الاحد اقل، فهواقرب، و کذلک التعینات الاول اول ماتظهر وتبدوتکون قریبة من ربهاالذی قیامها وقیوم یقوم باقامة صورته فیسخر بمقامه من ربه وموجده من‌لیس‌له هذا النوع من‌القرب الاولی فی‌الظهور والحدوث، کالصغار من‌الاولاد، فـان الحق الظاهرالمتعین فی‌صورهم یسخرلهم من‌طال مکثه فی‌قبول التجلیات مدة مدیدة، وله حکم اخر کمالی غیرهذا القریب وهوالثانی، وذلک هوالقرب الحقیقی الذاتی الآلهی‌الکمالی من حیث الصورة الاحدیة الجمعیة الکمالیة الآلهیة الانسانیة فمن‌کانت نسبته من هذه الجمعیة الکمالیة اکمل واتم، فهواقرب الی‌الله من حیث احدیة جمع جمع الکمالات الذاتیة والآلهیة، وقربه من‌الله اعظم واعم واوسع واکمل واتم، فالکبیر القریب من هذه المرتبة القریبة لکماله ینزل لتکمیل ذلک القریب الاول من‌حداثة تعین المربوبیة، باحداثه واظهاره والتجلی‌له وبه وفیه، اتباعاللحق النازل الیه و

۱ـ فکان هذا (ع). ۲ـ تأنیسه. خ. فصوص. ۳ـ عهده. خ.

الى مربوبيته ومظهريته وحدثه وحداثة وجوده من اصله الذى انبعث منه روحه و تعين من المحتد العنصرى مزاجه وهيكله ، فهذا معنى القرب والبعد ومراتبها ، والافمن حيث الوجود الحق المتعين الظاهر فى الكل على السواء ، فلابعد والكل فى نفس المظهرية والمراتية فعلى السواء ، والافضل فيه الاكمل جمعية والاشمل حيطة وسعة ، فقديكون من بلغ ستين سنة من عمره ابعدمن مبدئيته واوله[1] بعين الحق فيه ، وان تضاعفت التجليات واستنامت الفضائل والكمالات فيه باضعاف اضعاق ماكان له اولغيره فى البدو واول الفطرة ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يبرز نفسه[2] للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه، ويقول انه حديث عهد بربه، فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبى، ما اجلها وما اعلاها و اوضحها، فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه، فكان مثل الرسول الذى ينزل عليه بالوحى، فدعاه بالحال بذاته، فبرز اليه ليصيب منه ما آتاه[3] من ربه، فلولاحصل له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه، ما برز بنفسه اليه، فهذا رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حى[4] .

يشير الى ان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان يشاهد صور العلم الآلهى النازل بالوحى فى المطر، فيبرز اليه ويبرز جسده المبارك وكرم رأسه تلقيا لسر العلم الآلهى النازل على ام رأسه من الكتاب الاكبر الذى هو رتبته ببرزخية الاولى فى التعين الاول، فافهم، فكذلك توجهت الاسماء الآلهية والارواح الكلية الفلكية والسماوية التى منها انبعثت ارواح اولئك المقتولين على اسم موسى، عليه السلام، الى الصورة الموسوية وروحه المدبر، اذذاك لجسده الشريف ، حتى فعلت فى اعداء مافعلت واظهرت من آيات الله مااظهرت وحملت ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» واما حكمة القائه فى التابوت ورميه فى اليم ،

١ــ واوليته. خ.
٢ــ يبرز بنفسه. خ. فصوص .
٣ــ به (ع) .
٤ــ فافهم (ع) .

فالتابوت ناسوته، والیم ما حصل له من‌العلم بوساطة هذا الجسم، مما اعطته القوة النظرية الفكرية، والقوى الحسية والخيالية التى لايكون شىء منها ولامن امثالها، لهذه‌النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصرى، فلما حصلت النفس فى هذا الجسم، فامرت بالتصرف فيه وتدبيره، جعل‌الله لها هذه‌القوى الات يتوصل بها الى ما اراده‌الله منها فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينة الرب، فرمى به فى‌اليم ليحصل بهذه‌القوى على فنون العلم، فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر[1] هوالملك، فانه لايدبره الا به، فاصحبه هذه‌القوى الكامنة فى هذا الناسوت الذى عبرعنه بالتابوت فى باب‌الاشارات والحكم، كذلك تدبيرالحق العالم مادبره الا به او بصورته، فما دبره[2] به كتوقف الولد على وجود الوالد، والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقايقها، وكل ذلك من‌العالم، وهو تدبير الحق فيه، فما دبره الا به .

واما قولنا : او بصورته،اعنى بصورة العالم، فاعنى به الاسماءالحسنى والصفات العلى التى يسمى‌الحق بها واتصف بها .

يشير «رضى‌الله عنه» الى‌ان العالم وصورة ظاهريات مظاهرالاسماء الحسنى والصفات العلى، ولهذا كثرت الصور مع احدية العين، فهذه النقوش والاشكال والصور، منها ولها وبها وباطن العالم وهويته للوجود الحق المتعين فيهابحسبها، فصوره العالم ناسوته والتابوت هوالوجود المتعين فيه، وهوسيكنة الرب، واليم بهذا الاعتبار هوالوجود المطلق الحق، فافهم .

قال : «رضى‌الله عنه» فما وصل الينا اسم يسمى به الا وجدنا معنى ذلك‌الاسم و روحه‌فى‌العالم، فما دبرالعالم[3] الا بصورة العالم .

يعنى: «رضى‌الله عنه» ان الاسماء الآلهية ، كالحى والعالم والمريدوالخالق والقادر والرازق التى يسمى بهاالحق حقايقها وارواحها هى الحياة والعلم والارادة

۱ـ له (ع) . ۲ـ الابه (ع) . ۳ـ ايضاً (ع) .

والقدرة والخلق والرزق، وهى موجودة فى الحى والعالم والمعلوم والمراد و المقدور والمخلوق والمرزوق فى العالم ، فمادبر العالم الا بصورته وهى الهيأة الإجتماعية من الاسماء الآلهية .

قال : «رضى الله عنه» ولذلك قال فى خلق آدم الذى هو البرزخ[1] [2] الجامع لنعوت الحضرة الالهية التى هى الذات[3] والافعال ان الله خلق آدم على صورته، وليست صورته، سوى الحضرة الالهية، فاوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل، جميع الاسماء الالهية وحقايق ماخرج عنه فى العالم الكبير المفصل، وجعله روحاً للعالم، فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة، فكما انه ليس شىء من العالم الا[4] وهو مسخر لهذا الانسان الكامل لما يعطيه حقيقة صورته، فقال : «وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعاً منه»[5] فكل مافى العلم[6] تحت تسخير الانسان، علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل، وجهل ذلك من جهله، وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى فى التابوت والقاء التابوت فى اليم، صورة هلاك يعنى فى الظاهر وفى الباطن كانت نجاة له من القتل، فحيئ كما تحيى النوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال «اومن كان ميتاً» يعنى بالجهل «فاحييناه» يعنى بالعلم «وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس» وهو الهدى «كمن مثله فى الظلمات» وهى الضلال، «ليس بخارج منها»[7] اى لايهتدى ابداً، فان الامر فى نفسه لاغاية له يوقف عندها، فالهدى[8] ان يهتدى الانسان الى الحيرة، فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة حياة، فلاسكون ولاموت[9] ، و وجود فلاعدم، وكذلك فى الماء الذى به حياة الارض وحركتها قوله : «فاهتزت»[10] وحملها قوله : «وربت» و ولادتها، قوله : «وانبتت من كل

١ـ البرنامج (ع) . ٢ـ البرنامج. خ. فصوص. ٣ـ والصفات (ع) .
٤ـ الا وهويسبح بحمده (ع) . ٥ـ س٤٥ ى١٢ .
٦ـ فكل ما فى العالم (ع) . ٧ـ س٦ ى١٢٢ . ٨ـ هو (ع) .
٩ـ فلاموت. خ. فصوص . ١٠ـ س٢٢ ى٥: واهتزت. خ. فصوص .

زوج بهيج» انها ما ولدت الا ما يشبهها[1] اى طبيعيا مثلها، فكانت الزوجية التى هى‌الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها، كذلك وجود الحق كـانت الكثرة له، وتعدد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من‌العالم الذى يطلب نشأته حقايق‌الاسماء الالهية، فثبتت به .

يشير «رضى‌الله عنه» انه كماشفعت النتايج والثمرات اصولها ، كذلك كثره الاسماء شفعت احدية الوجـود الحق، فان الاسماء يثبت للوجود الحق بالعالم ، اذهو المألوه والمربوب المقتضى وجود الربوبية والآلهية .

قال : «رضى‌الله عنه» ويخالفه[2] احدية الكثرة، وقد كان احدى‌العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولانى احدى العين من حيث ذاته، كثيـر بالصور الظاهرة فيه، التى هوحامل لها بذاته، كذلك الحق بما ظهر منـه من صورالتجلى، فكان مجلى صورالعالم مع‌الاحدية المعقوله، فانظر مـا احسن هذا التعليم الالهى الذى خص‌الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده، و لما وجده الفرعون فى‌اليم عندالشجرة، سماه‌فرعون‌موسى، والمو، هوالماء بالقطبطية، والسا، هوالشجر، فسماه بما وجده عنده، فان‌التابوت وقف عند الشجرة فى‌اليم .

قال‌العبد : كماان التابوت كان ضرب مثل للهيكل الجسمانى الانسانى‌الذى فيه سكينة الرب وهوالروح الذى اسكنه‌الله فى‌هيكله وسكنه به وموسى صورة الروح من حيث هذا الوجه ، واليم الذى هوالبحر، صوره‌العلم الحاصل للروح الانسانى، بسبب هذه النشأة العنصرية اى الحاصل ظهورماكان لهابالقوة بواسطته بالفعل ، فان القوةالعلمية ذاتية للنفس ولكن ظهورها بالفعل على‌الوجه الاكمل، متوقف على مظاهر قواها ، من هذه‌الصورة الهيكلية العنصرية ، فكذلك فرعون صورة الهوى الذى، هوالسلطان الغالب فى‌مصر النشأة العنصرية ووجدانه‌للتابوت

١ـ من يشبهها. خ. فصوص .   ٢ـ وبخالفة. خ. فصوص .

وحصوله له وعنده، صورة تعين الروح ووقوفه اولا فی تعمیر البدن فی حکم الهوی وعنده ، فان تربية الروح الانسانى، انما يتمّ بوجود الهوى للنفس فی تعمیر البدن ومع تكامل القوى المزاجية يتكامل تربية الروح ، فيظهر قواه بالروح الانسانى الى ان يبلغ اشده ويظفر بالهوى ويملك مصر الكمال الطبيعی، ووقوف تابوته عند الشجر اشارة الى ان الهيكل الكمال الانسانى يتوقف وجوده على الاركان المتشاجرة الاغصان من اصل الطبيعة الواحدة، فان الشجر، انما سمى شجراً لاختلاف اغصانه والتفافها ، والمشاجرة هى المخالفة والمخاصمة ، كذلك هذا التابوت الناسوتى الهيكلى واقف عند الهوى بمقتضى القوى والخصايص الروحانية، فافهم.

قال : «رضى الله عنه» فاراد قتله، فقالت امرأته وكانت منطقه بالنطق الالهى الذى انطق به كل شىء فيما قالت لفرعون ، اذا[1] كان الله خلقها للكمال، (كما فصوص) قال، عليه السلام، عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو الذكران[2]، فقالت لفرعون فى حق موسى : انه «قرة عين لى ولك»[3] فيه قرت عينها بالكمال الذى حصل لها، كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى اعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهراً، ليس عليه شىء من الخبث، لانه قبضه عند ايمانه، قبل ان يكتسب شيئاً من الآثام، والاسلام يجب ماقبله، وجعله آية على عنايته سبحانه، لمن شاء، حتى لاييأيس احد من روح الله الا القوم الكافرون، فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى الايمان، فكان موسى، عليه السلام، كما قالت امرأة فرعون عنه، انه قرة عين لى ولك عسى ان ينفعنا وكذلك، وقع، فان الله نفعهما به عليه السلام، واذا كانا[3] ماشعراً بانّه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله .

١ــ اذكان الله. خ. فصوص .

٢ــ فبدفرت (ع) .

٣ــ وان كانا (ع) .

قال‌العبد : قدتقرر فی‌نفوس العامة من‌المسلمین وغیرهم من‌الیهود والنصاری ان فرعون کافر وانه من اهل النار، بماثبت عنه قبل‌الغرق من‌المعاداة لنبی‌الله و لبنی اسرائیل وبماقال «انا‌ربکم الاعلی[1]» وبقوله : «ماعلمت لکم من‌اله غیری[2]» وبافعاله السیئة ، اذذاك، ولکن القرآن اصدق شاهد بایمانه عندالغرق قبل‌ان یغرغر بل حال تمکنه من‌النطق بالایمان وعلمه بان النجاة حصرفی ذلك، فقال «آمنت بالذی آمنت به بنواسرائیل وانامن المسلمین[3]» وهذا اخبار صحیح لایدخلــه النسخ ، ولکن فیه دلیلا ایضاً انه لم‌یکن مؤمناً قبل هذا الایمان ، کمازعم اهلــ الاخبار انه‌کان مؤمناً فی‌الباطن ، وانه‌کان یکتم ایمانه عن قومه سیاسته حکمیة ، اذلا دلیل علی ذلك من‌القرآن ولافیما صح من‌الحدیث ، فلم یکــن ایمانه الا عندالغرق بالاستدلال علی وجودالله ، وکمال قدرته بمارأی انه انجابنی‌اسرائیل الذین آمنوا به من‌الغرق، فآمن به، اما طلباً للنجاه اوا یماناً لالعلة.

قال : «رضی‌الله عنه» ولما عصمه الله من فرعون، اصبح فؤاد ام موسی فارغاً من‌الهم الذی کان قد اصابها .

قال‌العبد : ام موسی صورة المزاج القابل للروح الانسانی من طبیعته‌الخاصة والاعتدال الخصیص المنتج لهذه النتیجة الشریفة الروحیة ، فان الروح الانسانی، وان‌کان عندنا موجوداً قبل وجودالبدن، ولکن تعین هذا الــروح المعین مثلا متوقف علی المزاج ، وکان موجوداً بصورته الروحانیة الخصیصة به‌الموجود هو فیها وبها قبل تعلقها بالبدن وجــوداً روحــانیاً عقلیاً نورانیاً لانقلیاً جسمانیا ، فالحادث بوجود هذه الام الشریفة ، انما هوهذا التعین الشخصی لاالروح فــی حقیقة الجوهریة ، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه» ثم ان‌الله حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه[4] لیکمل‌الله لها سرورهابه، کذلك علم‌الشرایع، کما قال : «لکل جعلنا

١ــ س٧٩ ی٢٤ . ٢ــ س٢٨ ی٣٨ .

٣ــ س١٠ ی٩٠: آمنت انه لااله الاالذی آمنت به... الایه

٤ــ فارضعته (ع) .

منكم شرعة ومنهاجاً»[1] اى من تلك الطريقة جاء، فكان هذا القول، اشارة الى الاصل الذى منه جاء، فهذا غذاؤه كما ان فرع الشجرة لايتغذى الا من اصلها، فما كان حراماً فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر يعنى فى الصورة اعنى قولى حلالا وفى نفس الامر ماهو عين ما معنى، لان الامر خلق جديد ولاتكرار، ولهذا نبهناك، فكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع .

يشير: «رضى الله عنه» الى ان اللبن الذى يرضعه كل مولود وان كان فى الصورة عيناً واحدة هو اللبن ، ولكن لبن شخص دون شخص ماهو عين ذلك اللبن، وكذلك الشريعة التى جعلها الله لنبى وجبله عليها هى التى يأخذها ذلك النبى دون غيرها ، فان الشرايع وان كانت كلها منزلة من عند الله ولله ، ولكن لكل احد شرعة منها شرع فى طلب الحق والتوجه اليه، ومنها جاء فى الاصل، واما تنزيل تحريم المراضع على حقيقتها فى الروح الانسانى من البدن ، هو ان لكل نفس نفس مـزاجاً خاصاً يناسبها ، لايليق الالها فى ثانى حصول كمالاتها لهافى هذا المزاج الخاص، فيكون محرماً على الارواح الزاكية الكاملة الطاهرة ان يتغذى بالقوة المخالفة للقوى الروحية وهى الهوى والشيطان والنفس وصورهذه القوى هى التى حرمت علـى موسى مراضعها من نساء اهل فرعون ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فامه على الحقيقة من ارضعته لامن ولدته، فان ام الولادة[2] على جهة الامانة، فيكون[3] ويغذى بدم طمثها من غير ارادة لهـا فى ذلك، حتى لايكون لهاعليه امتنان، فانه[4] انما يتغذى بمالم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها، فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم، فوقاها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لوامتسك ذلك عندها ولم يخرج ولم يتغذ بها جنينها، والمرضعة ليست كذلك، فانها قصدت برضاعة[5] حياته[6] فجعل الله ذلك لموسى فى ام اولاده، فلم يكن لامرءة

١ــ س٥ ى٥٢ ٢ــ الولادة حماته على ــ خ.فصوص

٤ــ فانه ماتغذى الابما انه لولم يتغذبه ولم يخرج عنها .. خ. فصوص .

٣ــ فيها (ع) . ٥ــ برضاعته (ع) . ٦ــ وابقائه (ع) .

علیه فضل الا لام ولادته لتقر ایضاً عینها بتربیته وتشاهد انتشاؤه فی حجرها ولاتحزن ونجاها الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبیعة بما اعطاه الله من العلم الالهی وان لم یخرج عنها .

قال العبد : الارواح الکاملة التی للکمل کمالاتها ابناء ارواح کاملة کلیة فکذلك امزجتهم العادلة الفاضلة ، انماتکون من حقایق کلیة طبیعیة تامة معتدلة مشاکلة لهافی مظهریة الکمالات الآلهیة المطلوبة منها ، وتلك الهیأة الاجتماعیة الفاصلة بین هذه الحقایق الطبیعیة العادلة التی استجلبت واستدعیت تعین الفیض الآلهی الکامل والروح الانسانی الفاضل اذکانت تربیة الروح بعدالتعین فیهاایضاً بها وبحسبها ، کانت التربیة انسب وبالکمالات المطلوبة منها اشکل واکمل، و کذلك کانت ام موسی، من بنی اسرائیل ، مؤمنة موحدة اوحی الیها بشهادةالله فی القرآن بقوله : «اوحینا الی ام موسی الآیة[1]» فاراد تکمیل تربیة وانتشائه ، علیه السلام ، علی یدیها رحمة وامتناناً بهما جمیعاً ، من حیث یشعرامه ولایشعرهو، اذذاك بذلك .

قال : «رضی الله عنه» وفتنه فتوناً ای اختبره فی مواطن کثیرة ، لیتحقق فی نفسه صبره علی ما ابتلاءالله به، فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطی بما الهمه و وقفه له فی سره، وان لم یعلم بذلك، ولکن لم یجد فی نفسه اکتراثاً بقتله، مع کونه ما توقف حتی یأتیه امر ربه بذلك، لان النبی علیه السلام معصوم الباطن من حیث لایشعر، حتی ینبأ ای یخبر بذلك، و لهذا اراه الخضر قتل الغلام فانکر علیه ولم یتذکر قتله القبطی، فقال له الخضر، «ما فعلته عن امری[2]» ینبهه علی مرتبته قبل ان ینبأ، انه کان معصوم الحرکة فی نفس الامر وان لم یشعر بذلك .

یشیر «رضی الله عنه» الی ان جمیع افعاله ، علیه السلام ، وحرکاته وماجری علیه ومنه ، انماکان بامرالله وارادته وعلمه ، وان لم یشعربه، اذذاك، فکان معصوماً

۱ــ س۲۸ ی۶ .   ۲ــ س۱۸ ی۱۸ .

فى جميع افعاله بمالايشبه افعال المعصومين، كقتله القبطى فانه ، عليه‌السلام ، لم يعلم به حينئذ، انه‌كان بعلم‌الله وارادته وامره ، ولهذا الحقه بالشيطان واضافه الى نفسه ، فقال : « هذامن عمل الشيطان»[1] اى بعيد عن‌الحق والصواب، وكان الحق والصواب فيه من حيث مااراده‌الله ذلك وامره بالفعل لابالقول، بافعله[2] على‌يده لماكان يعلم انه لوبقى افسد مابين بنى‌اسرائيل، وافضى الى فتنة عظيمة ، فرد‌الله بقتله الفتنة .

قال : «رضى‌الله عنه» واراه خرق‌السفينة التى ظاهرها هلك وباطنها نجاة عن يدالغاصب، جعل له ذلك فى مقابلة التابوت الذى كان فى‌اليم مطبقاً عليه، وظاهره هلاك وباطنه نجاه، وانما فعلت‌به امه[3] خوفاً من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبراً وهى تنظر اليه مع‌الوحى الذى الهمهاالله به، من حيث لاتشعر، فوجدت فى نفسها انها يرضعه، فاذا خافت عليه القته فى‌اليم، لان فى‌المثل عين‌لاترى قلب لاينجع[4]، فلم يخف عليه خوف مشاهدة عين ولاحزنت عليه حزن رؤية بصر، وغلب على[5] قلبها ان‌الله ربما رده اليها لحسن ظنها به، فعاشت بهذا الظن فى نفسها، والرجا يقابل الخوف والياس، وقالت حين‌الهمت لذلك، لعل هذا هوالرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يده، فعاشت وسرت بهذا التوهم بالنظر اليها، وهو علم فى نفس‌الامر .

قال‌العبد : سمعت الشيخ الاكمل، قدوة الكمل اباالمعالى صدرالحق‌والدين محيى‌الاسلام والمسلمين ، محمدبن اسحاق بن محمدبن يوسف ، سلام‌الله عليه، عن‌الشيخ خاتم الاولياء المحمديين ، سلام‌الله تعالى، عليه فى‌الاولين والآخرين، انه اجتمع بابى‌العباس خضر، صلوات‌الله عليهما، فقال‌له كنت اعددت لموسى‌بن عمران الف مسألة مماجرى عليه من اول ماولد الى زمان اجتماعه ، فلم يصبرعلى

١ـ س٢٨ ى١٤ .
٢ـ بل فعله (ع) .
٣ـ ذالك (ع) .
٤ـ لايفجع. خ. فصوص .
٥ـ على ظنها (ع) .

ثلاث مسائل منها تنبيهاً من الخضرلموسى ان جميع ماجرى عليه ويجرى بامرالله وارادته وعلمه الذى لايمكن وقوع خلافه ، وقال رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم، ليت اخى موسى سكت حتى يقص علينا من‌انبائهما ، تنبيهاً على هذه الاسرار، فان العلم بها من خصوص الولاية التى لاردفيها ولاانكار، فان من شاهدان مايجرى على‌ايدى العباد وعليهم ، انماهومن امرالله الذى لايرد، فانــه مقترن بالارادة ، مؤيَّدبها ، ولابد من وقوعه لايصدرمنه انكارعليه ولانهى عنه ولاامر بخلافه ، ولواطلع الرسول على سرالقدر، فان همته ربما يفتر عن ابلاغ ماامر بتبليغه ، فانه انماامر بتبليغه على علم من‌الله بوقوع المأموربه من‌البعض وعدم وقوع ذلك من آخرين ، والمراد بامره للرسول بالتبليغ هوالتبليغ فقط ، فانه ماعلى‌الرسول الا البلاغ ، فقد ينظرالمطلع على سرالقدر، عدم وقوع ماامر بتبليغه على علم من‌الله بوقو المأموربه من‌البعض وعدم وقوع ذلك من‌آخرين، والمراد بامره للرسول بالتبليغ ، هوالتبليغ فقط ، فانه ماعلى الرسول الاالبلاغ ، فقد ينظرالمطلع علــى سرالقدر، عدم وقوع ماامر بتبليغه ، فلم يقصرعلى انه مأمور بالتبليغ فقط ، سواء وقع المأموربه ، اولم يقع ، فربمايتقاعد عن تبليغ ماامر بتبليغه اويفترأويشق عليه، فطوى‌الله علم ماشاكل هذه الاسرار عن الانبياء ، رحمة بهم، ولايوجب ذلك‌نقصاً فى‌مراتبهم النبوية ، ولايقدح فــى‌كمالاتهم الخصيصة بهم ؛ فــان اكملهم اعنى رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم ، وقد[1] كشف من هذه العلوم مالم يكشف غيره ، اشارالــى هذا السر، فقال : شيبتنى هود واخــواتها ، لما اشتملت على الامــر بالاستقامة فى‌الدعوة التى قدترد عندالكافر ولاترد عندالمؤمن ، فيشق عليه ان يرد امرالله ، ولايجدبداً من‌الدعوة ، لكونه مأموراًبها بامتثال قوله، تعالى: «فاستقم كماامرت»[2] فالمحمدى المشهدلايأخذه عند شهود ذلك فتور ولالومة لائم ، ولم يكن غيره من الانبياء كذلك ، فافهم ، ولاتجبن، فان المحمديين يرون ذلك و

١ــ فقد، خ.

٢ــ س١١ ى١١٤ .

يدعون الى الله على بصيرة ، وعلم هذه الاسرار للانبياء الكمل من كونهم رسلا ، فهكذ امر موسى مع الخضر ومع الحق فاعلم ذلك .

قال : «رضى الله عنه» ثم انه لما وقع عليه الطلب خرج فاراً خوفاً فى الناظر فى المعنى حباً فى النجاة، فان الحركة ابداً انما هى حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر، وليست تلك و ذلك، لان الاصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكناً فيه الى الوجود، ولذلك يقال : ان الامر حركة عن سكون، فكانت الحركة التى هى وجود العالم، حركة حبية، قدنبه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على ذلك، بقوله : كنت كنزاً لم اعرف، فأحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه، فحركته من العدم الى الوجود ، حركة خب الموجد لذلك، ولان العالم ايضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى الى الوجود حركة حبية من جناب الحق وجانبه، فان الكمال محبوب لذاته وعلمه، تعالى، بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين، هوله، وما بقى له الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم، فيكمل مرتبة العلم بالوجهين وكذلك يكمل مراتب الوجود، فان الوجود منه ازلى .

يعنى اذا اضيف الى الازلى فى غير الازلى ، كمامر فى الفص الشيثى، فتذكر.

قال : «رضى الله عنه»[1] وهو الحادث يعنى غير الازلى. والازلى وجود الحق لنفسه بصور العالم[2] وجود الحق بصور العالم الثابت، فيسمى حدوثاً لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم، فكمل الوجود، فكانت حركة العالم حبت[3] للكمال، فافهم .

يشير «رضى الله عنه» الى حركة موسى وفراره ، وان كانت على ماعلل ذلك

١ـ غير الأزلى (ع) .   ٢ـ وغير الازلى .   ٣ـ حبيّة. خ. فصوص.

عند فرعون بقوله : «فررت منكم لماخفتكم[1]» بسبب الخوف وكذلك حركة كل ذی خوف وفرار من امرمخوف وانكان بالنظر الظاهر معللا بسبب قريب وهوا۔ لخوف، ولكن التحقيق يقتضی ان لايكون الحركة عن خوف، فانالخوف يقتضی السكون والجمود ولايقتضی الحركة ، وانما السبب الموجب للحركة فيمن يفر عن مكروه هوحب الحياة والنجاة، فلما رأی امراً يوجب فوت محبوبه وهوالنجاة والحياة ، خاف ذلك فتحرك وفرطلباً للحياة ، فموجب الحركة فیالحقيقة ، لميكن الخوف ، بلالحب للنجاة اوالحياة اوغير ذلك ممايحب وجوده ويخاف عدمه .

ثم بين «رضیالله عنه» ان الحركة فیالاصل حبية ، وذكر فیذلك اسراراً عالية فیالجناب الآلهی والعالم ، وانها وان سبقت الاشارة اليها فيماسلف، ولكن نبحث هيهنا علیما يبقی منالاسرار، وهوان قوله ،تعالی علیلسان اكملمظاهره الانسانية : «احببت ان اعرف» ليس محتده هذه المحبة ، واصل هذا التجلی من حيث الذات الغنية عنالعالمين وذلك لان الكمال الذاتی حاصل للذات بالذات، و متعلق المحته ابداً امرمعدوم غيرحاصل المعرفة به ، فمايسمی غيره وسواه ، فلم يكن حاصلا ، لعدم المعارف اذذاك، فاحب حصوله ووجوده، فخلق الخلقوتعرف اليهم ، فعرفوه ، فكمل مرتبة العلم والوجود، فوضح وصح، ان الكناية بتاء احببت لاتعود الی ذات الذات، تعالت وتباركت وجلت عن مثل ذلك، وانماتاء الكناية تعود الی احدية النسب الذاتية ، وهی حقايق الاسماء والیالشئونالغيبية العينية ، فان هذهالنسب هیالتی لمتكن موجودة لاعيانها ولاظاهرة فیمظاهرها، فان الالوهية والربوبيةوالخالقية والرازقية وسايرالنسب فیحقايقها متوقفةالوجود والتحقق علیالمألوه والمربوب والمخلوق والمرزوق وجوداً وتقديراً ، وحيثلم يكن عالم يكون مألوها ، مربوباً ، مخلوقاً ، مرزوقا ، موجوداً فیعينه و كذلك الخالقية والرازقية والربوبية والآلهية، لمتكن ظاهرة الاعيان ولاموجودة الآثار،

---

[1] ـ س٢٦ ی٢٠ .

فكانت مستهلكة تحت قهر الاحدية الاحاطية الذاتية مع النسب التى هى عليها متوقفة، كاستهلاك النصفية والثلثية والربعية والخمسية وغيرها من النسب العددية التى لايتناهى فى احدية الواحد، فان الواحد قبل ان يتعدد وينشىء الاعداد فى احدية واحديته لانصف ولاثلث ولاربع ولاخمس ولاسدس ولاغيرها بالفعل ، ولكن ثبوت هذه النسب للواحد مشروط بانشائه العدد بنفسه ، فاذا وجد الواحد فى مرتبتين اوثلاثة اواربعة بالفعل بنفسه ، حينئذ كان الواحد عين هذا النسب بالفعل، وظهرت هذه النسب فيه عينها، فكان الواحد بالفعل نصف الاثنين وثلث الثلاثة و ربع الاربعة وخمس الخمسة وجزء من اى عدد فرضت بالفعل فهكذا كانت النسب الاسمائية مستهلكة الاعيان فى احدية الذات ، فاجبت اى احب الواحد من حيث هى لامن حيث هوهو ذاته الغيبية الغنية عن العالمين ان يظهرها متمايزة الاعيان فى الوجود موجودة الآثار فى عرصة الشهود كناية عن تلك النسب، فتجلى تجليا حبياً منها وفيها، فسرى سر التجلى الحق فى الحقايق كلها ، فتحركت حقايق نسب الواحد من مقام استهلاكها الى قوابلها ومظاهرها ، فحبت الآلهية الى المألوه و الربوبية الى المربوب والخالقية الى المخلوق، وكذلك تحركت المخلوقية الى الخالقية والمرزوق الى الرازق والمربوب الى الرب ، فاحب الخلق من حيث هى لا من حيث ذاته ، لاسعافهم باعيان مطالبهم وايجاد مقاصدهم ومآربهم ، لانه من حيث ذاته الغنية عن العالمين لايمكن ان يعرف اويعلم ، وانما يعرف ويعلم باسمائه وصفاته وشئونه ونسب ذاته واضافاته ، فهذه النسب هى الكنز الذى لم يكن يعرف، فاحب الحق ان يعرف من حيث كونه هى ان يعرف، فتجلى بنفسه ونفسه الذى هو فيها هى فظهر بوجودة الحق الذى به تحققت المتحققات من الماهيات فى مراتب حقايق الممكنات التى لايتناهى، ويسمى باسماء المراتب جميعها وماثم الاهو، والظهور والتعين والاسماء كلها نسب لاتحقق لها الابه وله، اذ الظهور لاتحقق له الا بالظاهر، وكذلك التعين لاوجود له من حيث هوهو، بل بالمتعين بذلك التعين،

فالواحد هوهو واحد، فی‌جمیع هذه المراتب العددیة ؛ فواحدو واحد اثنان، و واحد وواحدان ثلاثة ، وهکذا الی مالایتناهی، فیسمی الواحد باسماء الاعداد الغیرالمتناهیة وقبل الکل وصحت اضافة الجمیع الیه لامن حیث ذاته، بل من حیث ظهوراته وتجلیاته وتعیناته ، فافهم .

واللطیفة الشریفة الاخری ان‌الله الواحد الاحدالحق یعظم ویجل ان یعرفه غیره ، وماثمّ الاهو، والمعروف والعارف والمعرفة یقضی بالکثرة والکثیرواذا کان‌الله ولاشیء معه ، فلایمکن ان یعرفه غیره ؛ ولکن‌الواحد اذاظهربوجوده و نفسه فی‌مراتب کثیرة عددیة ، فانه من حیث تعینه فی‌مرتبة غیره من‌کونه متعیناً فی‌مرتبة اخری‌له ان یعرف نفسه حقیقة فلم یعرفه الاهوبه ، فلیس الاثنان ثلاثة ولااربعة ولاخمسة ولاستة ولاسبعة ، فتحققت الغیریة النسبیة والتغایر الاعتباری، فعرف نفسه ، فکان عارفاً من حیث ظهوره بوجودالعالم ی‌المألوه والمربوب المخلوق المرزوق، ومعروفاً من‌کونه موجداًلها رباً خالقاً رازقا ، فحصل ماتعلقت به المحبة الآلهیة ان‌یعرف، ولکن ماعرفه الاهو، فهوالعارف وهوالمعروف من حیثیتین متغایرتین بالنسبة والاضافة الی التعین والظهور فی‌مراتت عددیة معقولة لاوجود لها الابهذا الواحد المنشئی بذاته للاعداد، فسبحانه لااله الاهوالواحد الاحدالذی لاوجود لاحد فی‌ذاته الاهو، فتحقق هذه‌المباحث، فانها من فیض انوار مادس الشیخ «رضی‌الله عنه» فی‌متن الکتاب، وانه لباب الحق فی‌الباب ، عند ذوی الالباب ، والله الموفق للصواب .

قال : « ضی‌الله عنه» الا تراه کیف نفس عن‌الاسماء الالهیة ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین مسمی‌العالم، فکانت الراحة محبوبة له، ولم یوصل الیها الا بالوجود الصوری الاعلی والاسفل .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی‌الوجود الظاهربعین الحق والخلق، فالاعلی‌وجود الحق المطلق باسمائه وصفاته والاسفل وجودالعالم المقید باجناسه وانواعه و

شخصيّاته .

وقال : «رضى‌الله عنه» فثبت ان‌الحركة كانت للحب، فما ثم حركة فى‌الكون الا وهى حبية، فمن‌العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمة فى‌الحال واستيلائه على‌النفس، فكان‌الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب‌النجاة من‌القتل، ففر لما خاف، وفى‌المعنى فر لما احب النجاة من فرعون وعمله به، فذكر‌السبب الأقرب المشهود له فى‌الوقت الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب‌النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع، فلاتعبر‌الرسل الا العامة، لعلمهم بمرتبة اهل‌الفهم، كما نبه، عليه‌السلام، على هذه‌المرتبة فى‌العطايا، فقال انى لاعطى الرجل وغيره احب الى منه، مخافة ان يكبه‌الله فى‌النار، فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه‌الطمع والطبع، وكذا ما جاؤا به من‌العلوم جاؤا به وعليه خلقه‌ادنى[1] المهوم، فليقف من‌لاغوص له عند‌الخلعة، فيقول ما احسن هذه‌الخلعة ويراها غاية الدرجة، ويقول صاحب الفهم الدقيق الغايص على درر‌الحكم : بما استوجب هذه الخلعة من‌الملك، فينظر فى قدر‌الخلعة وصنفها من‌الثياب، فيعلم منها قدرما خلعت عليه ،فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لاعلم له بمثل هذا، ولما علمت‌الانبياء والرسل والورثة، ان فى‌العالم وفى امتهم من هو بهذه المثابة، عمدوا فى‌العبارة الى اللسان الظاهر الذى يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم منه‌الخاص ما فهم‌العام منه و زيادة ماصح له به اسم انه خاص بميزيه[2] عن‌العامى، فاكتفى المبلغون للعلوم بهذا، فهذا حكمة قوله، عليه‌السلام : «ففررت منكم لما خفتكم»[3] ولم يقل ففررت منكم حباً فى‌السلامة والعافية .

١ــ خلقه ادنى‌الفهوم (ع) . ٢ــ فيميز (ع) . ٣ــ س٢٦ ى٢٠ .

يشير «رضی‌الله عنه» فی‌کل هذه‌الحقایق الی‌ان قوله : لماخفتکم رعایة منه لمفهوم العموم ، فافهم ماینظرون الا الی‌السبب الاقرب الظاهر لاالی الحقیقة و باطن السر .

قال : «رضی‌الله عنه» فجاء الی مدین، فوجد الجاریتین، «فسقی لهما» من غیر اجر، «ثم تولی الی الظل» الالهی، «فقال : رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر[1]» فجعل عین عمله السقی عین‌الخیر الذی انزله الله الیه، و وصف نفسه بالفقر الی‌الله فی‌الخیر الذی عنده فأراه الخضر اقامة الجدار من غیر اجر، فعتبه علی ذلك، فذکره الخضر سقایته عن غیر اجر، الی غیر ذلك مما لم یذکره حتی تمنی، صلی‌الله علیه وسلم، ان یسکت موسی، علیه‌السلام، ولایعترض حتی یقص‌الله علیه من امرهما، فیعلم بذلك ما وفق الیه موسی من غیر علم منه، اذلو کان عن علم ما انکر مثل ذلك علی‌الخضر الذی قد شهدالله له عند موسی و زکاه وعدله، ومع هذا عفل موسی عن تزکیةالله وعما شرطه علیه فی اتباعه، رحمة بنا اذا نسینا امرالله، ولوکان موسی عالماً بذلك، لما قال له‌الخضر مالم تخط به خبراً، ای انی علی علم لم یحصل لك عن ذوق، کما انت علی علم لااعلمه انا، فانصف، واما حکمة فراقة، فلان‌الرسول یقول‌الله فیه «وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا»[2] فوقفت العلماء بالله الذین یعرفون قدرالرسالة والرسول، عند هذا القول، وقد علم الخضر، ان موسی، علیه‌السلام، رسول‌الله، فأخذ ترقب مایکون منه، لیوفی الادب حقه مع‌الرسل[3]، فقال له : ان سألتك عن شیء بعدها فلاتصاحبنی، فنهاه عن صحبته، فلما وقعت منه الثا لثة .

قال‌العبد : هذه الاحوال التی یقص علینا، کلهاصوراحوال للروح الانسانی

۱ــ س۲۸ ی۲٤ .   ۲ــ س۵۹ ی۷ .   ۳ــ الرسول. خ. فصوص .

الكمالى الآلهى من اول تعينه فى المزاج الجسمانى العنصرى، كما اومأ نااليه فى حكمة تحريم المراضع، فلتذكر من بعض ما يبقى من اسرار رسله والله الموفق، وذلك ان تربية الروح الانسانى وتغذيته ، انما يكون فى بدو الفطرة واول النشأة ، بالقوى الطبيعية التى للروح الطبيعى الشهودى الذى صورته الدم والروح الحيوانى الذى صورته البخار المتصل من لطايف الروح الطبيعى، وتربيه الروح الانسانى النفسانى الذى تيسته فى القوى النفسانية وقوى الروح العقلى وخصايصه ، بهيأة احدية جمعية اعتدالية بين قوى الروح النفسانى، وهذه القوى مختلطة ومرتبطة بعضها بالبعض فى اول النشو والنماء .

والروح الانسانى ، وان كانت ولادته وتعينه فى تلك الهيأة العادلة الفاضلة الحاصلة بين قوى الروح النفسانى فيمن سبقت له العناية الآلهية الازلية ، ولكن القوى الروحية الحيوانية ، وقوى الروح الطبيعى، غالبة فى بدو النشو، و كذلك كانت تربية موسى فى حجرامها التى هى صورة افضل القوى الخصيصة بتربية الروح من قوى الطبيعة ، ولكن كان بين آل فرعون الذى هو صورة الهوى الطبيعى والحيوانى وآله صور القوى السبعية والشهوية التى للروح الحيوانى والطبيعى و كانوا هم الغالبين، اذذاك ، ثم لما تم نشوه وتكاملت قواه وبلغ اشده واستوى ومميز بين القوى الروحانية الانسانية الآلهية وبين القوى الحيوانية الغضبية وبين القوى النفسانية الانسانية وحصل على علم الفرقان بينها حينئذ فضل القوى الروحانية الانسانية على القوى الطبيعية كتفضيل موسى وآله من بنى اسرائيل على قوى الهوى التى هى حقايق آل فرعون .

واما قتله القبطى، فهو صورة ابطال الروح العقلى لبعض القوى الانحرافية الشيطانية التى تدعو الى الشر وتسرع الى الفساد والضر وتثبط عن الخير بالضير و تمنع عن الصلاة والذكر، ويأمر بتغليب القوى الطبيعية المزاجية على القوى الروحية العقلية التى كانت بنو اسرائيل صورها ، وبين هذه القوى الانحرافية الشيطانية و

بين‌القوى الروحية العقلية والقوى الايمانية لزام وخصام وجدال ونضال لافتور لها ، كماكانت المخاصمة والمعاداة بين‌آل فرعون وبين‌اسرائيل حتى قتل‌القبطى بوكزة موسى وصورة الوكزنظير حجرالعقل والحجر وقهره لتلك القوة بمعاونة قوة الايمان والفكر والذكر، وقتله تعطيل تلك‌القوى الشيطانية بالكلية وتبطيل وجوده وشيطنته بسلطان الروح وبرهان العقل وتبيان فى‌بعض النشآت الكمالية، كنشأة موسى، فيمانحن بصدد بيانه ، ولكن بعض المحققين من‌اهل الكمال لايبطلونها ولايعطلونها بالكلية ، ولكنهم يسخرونها ويستعملونها فى‌المصارف المستحسنة الكمالية كمااشارالى ذلك رسول‌الله ، صلى‌الله عليه وسلم ، انه مكن من اخذالعفريت ، واشارايضاً الى ان شيطانه اسلم ولايأمره الابخير، فيقلب هؤلاء الكمل اعيان‌القوى الأمرة بالشر الى اعيان‌القوى الأمرة بالخير بالاكسير الكمالى الاحدى الجمعى‌الكاسرة لصورالنقص والضير، وهومن‌المشرب المحمّدى‌الختمى.

واماحبّه النجاة وفراره من‌الهلاك ، فانه مستحسن فى‌الله فان نفسه لله‌لاله ، كماقال : «ان‌الله اشترى‌من المؤمنين انفسهم واموالهم[1]» ونفوس الكمل‌لله، فيجب ان يحب كل منهم نجاته وحياته حباًلله وفى‌الله ، فان نفسه‌لله، بل هوظاهره وهو باطنه وهوعينه وهوهو من حيث تجليه فى‌حقيقة وعينه الثابتة ، والرجل‌الذى «جاء من اقصى المدينة يسعى، قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من‌الناصحين[2]» هوالالهام الآلهى من‌اصل الوحى يحصل من اقاصى القوى النفسانية‌الذى يرد على بعض‌النفوس الكاملة عناية من‌الله ولذلك الشخص‌كان صورة القوة الملهمة بامره واذنه .

واما توجهة تلقاء مدين فهو نظيراعراض الروح عن قوى الهوى التى آل فرعون صورة نظائرهم ، وتوجهه بمقتضى‌القوى العقلية والعقدة الايمانية النقلية الى مدين وهوصورة الهيأة الاجتماعيه بين خصايص القوى الروحية الالهية وبين القوى الطبيعية الجسمانية القابلة للحقيقة القلبية التى شيعب مظهره فان الروح

١ـ س‌٩ ى‌١١٢ . ٢ـ س‌٢٨ ى‌١٩ .

الانسانی بعد تمیزه وفرقانه بین الخیروالشر والمحمود والمذموم یهاجرویطلب النجاة من غلبه القوی الشهویة والحیوانیة علی‌القوی العقلیة والایمانیة، فیعرض من‌الانبساط الی‌القوی الظاهرة الهیکلیة القابلیة الی‌القوی‌الباطنة الروحانیةالقلبیة، وماء مدین صورة العلم المشروع العالم فی‌الحیاةالدنیاالذی یشترك فیه‌اهل‌العموم والخصوص من‌القوی‌القالبیة والقلبیة والظل الألهی هوالوجود الألهی مأوی‌الروح العقلی الأنسانی والشجرة التی منها الظل احدیة الجمع‌الجمعی الکمالی الانسانی روحانیها وجسمانیها غضبیها وشهویها ونفسانیها ، فانها احدیة جمع‌کثرة متشاجرة ای متمازجة مختلطة والجاریتان صورتا قوة الایمان والهمة ، وهمامن بتایج‌القوی القلبیة الجامعة بین‌خصایص القوی الروحیة والقوی الطبیعیة ، فافهم ، هذه‌الحکم ایضاً ، فانها من مشرب الخضرالمحمدی ، والله الموفق.

قال : «رضی‌الله عنه» قال‌الخضر «هذا فراق بینی وبینك[1]» ولم یقل له موسی لاتفعل ولاطلب صحبته، لعلمه بقدرالرتبة التی هوفیها التی نطقته بالنهی عن ان یصحبه، فسکت موسی و وقع‌الفراق، فانظر الی کمال هذین الرجلین فی‌العلم وتوفیةالادب[2] حقه، واتصاف‌الخضر فیما اعترف به عند موسی حیث قال : انا علی علم علمنیه‌الله، لاتعلمه انت، وانت علی علم علمکه الله لا اعلمه انا، فکان هذا الاعلام من‌الخضر لموسی دواء لما جرحه به فی قوله : «وکیف تصبر علی مالم تحط به خبرا»[3] مع علمه بعلورتبته بالرسالة، ولیست تلك‌الرتبة للخضر، فظهر ذلك فی‌الامة المحمدیة فی ابارالنخل، فقال، صلی‌الله علیه وسلم، لاصحابه : انتم اعلم بمصالح دنیاکم، ولاشك ان العلم بالشیء خیر من‌الجهل، ولهذا مدح‌الله نفسه، بانه بکل شیء علیم، فقد اعترف، صلی‌الله علیه وسلم، لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنیا منه، لکونه لاخبرة له بذلك، فانه علم ذوق وتجربة، ولم یتفرغ، صلی‌الله علیه وسلم ،

١ـ س١٨ ی٧٧ . ٢ـ الألهی (ع) . ٣ـ س١٨ ی٧٦ .

لعلم ذلك، بل كان شغله بالاهم فالاهم، فقد، نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه .

قال العبد : «ايده‌الله به» اعلم : ان‌الخضر، صلوات‌الله عليه ، صورة الاسم‌الله الباطن ، وله‌علوم الولاية والقرب والغيب ، واسرارالقدر ، وعلوم الهوية والانية، والعلوم اللدنية والاسرار، ولهذا محتدذوقه الوهب والايتاء ، قال‌الله ، تعالى ، «فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدناعلماً[1]» وكماكان يشيرالى ذلك فى‌كلماته الكاملات ، لموسى، بقوله : «فارادربك[2]» فوحد وعين انية الربوبية واخبرعن الارادة الربانية الباطنة ، وقال : «اردت[3]» فعين وقيد ، واخبرعن تعيين علمه وتخصيص ارادته بعض مافى‌باطنه ، وقال «فاردنا ان يبدلهما ربهما خيراً منه زكوة[4]» فجمع فى‌الكناية ، وهوعين التوحيد واحدية الارادية والتصرف والعلم عن ذوق وخبرة، وكل ذلك اشارة منه ، صلى‌الله عليه ، الى‌اسرار البطون والغيب وخفيات الغيبة واسرار المشية وسرايرالارادة .

واما موسى، عليه‌السلام ، فصورة الاسم الظاهر، وله الرسالة والنبوةوعلوم التشريع من‌الامر بالمعروف والنهى عن المنكروالحكم بالظاهر ولذلك معجزاته فى‌كمال الظهور والوضوح ، فلما اراداللّه تكميل موسى بالجمع بين‌التجليات الظاهره والباطنة وعلوم النبوة ومافى‌استعداده من علوم الولاية ، وكان موسى قدظهر بدعوى بين‌قومه ، انه اعلم اهل‌الارض ، وذلك فى‌ملاء من‌بنى‌اسرائيل ، فاوحى‌الله الى‌موسى، بل عبدلنا بمجمع البحرين اى‌بين بحرى‌الوجوب والامكان، اوبحرالظاهر وبحرالباطن، اوبحرالنبوة وبحرالولاية فاستحى موسى‌من دعواه ، فسأل‌الله ان يقدرالصحبة بينهما واستأذن فى‌طلب الاجتماع به حتى يعلمه مما علمه الله، فلوآثر صحبة‌الله واخذالعلم منه من‌طريق الولاية ، من حيث ان‌كل نبى‌وولى وان الولاية باطن النبوة لاغناه‌الله عن‌اتباع الخضر،ولكنه آثرصحبة‌الله المتجلى‌من

١ـ س١٨ ى٦٤ .
٢ـ س١٨ ى٨١ .
٣ـ س١٨ ى٧٨ .
٤ـ س١٨ ى٨٠ .

الحضرة الخضرية والتجليات الباطنة الخفية والاسرار العلية الآلية الحقية، فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لمابين الظهور والبطون من المباينة والمغايرة ، وبعد حصول ما اراد الله ايصاله الى موسى من ذلك فى صحبة الخضر، صلى الله عليهما، كما بينا ، وقع الفراق، لان الظاهر من كونه ظاهراً يفترق من الباطن من كونه باطناً ولابدّ ولنا بحمدالله من المقام الخضرى والمقام الموسوى من الوارث المحمدى حظ وافر ، والحمدلله الاول والآخر الباطن الظاهر .

وقوله : «فوهب لى ربى حكما[1]» يريد به الخلافة «وجعلنى من المرسلين[2]» يريد به الرسالة ، فماكل رسول خليفة ، والخليفة صاحب السيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك، انما عليه بلاغ ماارسل به، فان قاتل عليه وجاء[3] بالسيف فذلك الخليفة الرسول، فكماان ماكل نبى رسولا فكذلك ماكل رسول خليفة، اى ماعطى الملك ولاالحكم فيه[4] .

واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الآلهية ، فلم يكن عن جهل، وانماكان عن اختبار حتى يراجوابه مع دعواه الرسالة عن ربّه، وقدعلم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم ، فيستدل بجوابه على صدق دعواه ، وسأل سؤال ابهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لايشعرون بماشعرهو فى نفسه فاذااجابه جواب العلماء بالامر، اظهر فرعون ابقاء لمنصبه : ان موسى ماجابه على سؤاله ، فيبين عند الحاضرين لقصورفهمهم ان فرعون اعلم من موسى، ولهذا لماقال له فى الجواب[5]، وهو فى الظاهر غيرجواب على ماسئل عنه وقدعلم فرعون انه لايجيبه الابذلك ، فقال لاصحابه : «ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون»[6] اى مستورعنه علم ماسألته عنه، اذلا يتصوران يعلم اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سوال عن حقيقة

١و٢ــ س٢٦ ى٢٠ .
٣ــ وحماه. خ. فصوص .
٤ــ والتحكم فيه. خ. فصوص.
٥ــ ماينبغى (ع) .
٦ــ س٢٦ ى٢٦ .

المطلوب ولابدان یکون علی حقیقة فی‌نفسه لایکون لغیره ، فالسؤال صحیح ، واماالذین جعلوا الحدود مرکبة عن جنس وفصل، فذلك فی‌کل مایقع‌فیه الاشتراك ومن لاجنس‌له ، لایلزم ان لایکون علی حقیقة فی‌نفسه لایکون لغیره فالسؤال صحیح علی مذهب اهل الحق والعلم الصحیح والعقل السلیم .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی فساد ماتقررفی نفوس الجمهور ان سؤال فرعون بقوله : «ومارب‌العالمین[1]» غیرصحیح‌لانه‌سؤال عن‌الماهیةعلی‌مازعموامرکبةعلی جنس وفصل فیمامن شأنه ان یدخل تحت الجنس والفصل، والموجود الذی لا یدخل تحت‌جنس وفصل لایلزم‌ان لایکون‌له حقیقة غیرداخلة تحت‌الجنس والفصل، ویسئل عن‌ماهیته وحقیقته ، فان السؤال عن‌الماهیة هوالسؤال عن‌الحقیقة ، ولا شك ان رب‌العالمین‌له حقیقة فی‌نفسه والالزم ان‌لایکون‌له حقیقة وهوباطل بالضرورة ، فله حقیقة فی نفسه، ولکن لاتعلم ولاتعرف فلایعرف ، ونفس عدم دخوله تحت الجنس والفصل یمیزه ویخصصه، فان عدم العلامة علامة من‌لاعلامةله، ولابدان یکون‌لله حقیقة ، فالسؤال صحیح عن‌الحقیقة ولایلزم ان‌یکون داخلا تحت جنس وفصل، ویجاب عن ذلك ایضاً بمایشترك فیه مع غیره من‌اللوازم‌الکلیة العامة ، بمایختصه وینفردبه ، فکان سؤال فرعون صحیحاً وجواب موسی ایضاً صحیحاً ، فان سؤاله کان عن حقیقة رب‌العالمین،

ولکن الجواب عن هذا لایکون الابیان المضاف الیه ، فان‌الربوبیة معلومة لهم ، والرب من‌الاسماء المضافة ولایردالامضافة ، وکان فرعون یقول: «اناربکم‌الاعلی[2]» فکان یضیف الیهم ربوبیته العرضیة ، فلزم ان یعرف‌المضاف الیه فی‌الجواب فیتحقق امتیاز ربوبیة هذا الرب عن ربوبیة غیره مماتوهموا فیه الربوبیة ، فقال فی‌الجواب : «رب‌السموات والارض ومابینهما[3]» یعنی هذاالرب

۱ـ س۲۶ ی۲۲ .   ۲ـ س۷۹ ی۲۴ .

۳ـ س۲۶ ی۲۳ .

ربوبيته محيطة كلية عامة فى كل ما هو موجود فى السماوات العلويات والارضين السفليات ، ولما كان المتداول عندهم فى التعريفات بيان الجنس والفصل، ولم يقع الجواب على ذلك النهج، اوهم فرعون الحاضرين بموجب ما كان مستقراً فى نفوسهم ان جواب موسى غير مطابق لسؤال فرعون .

قال : «رضى الله عنه» والجواب عنه لايكون الا بما اجاب به موسى و هنا سر كبير، فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتى، فجعل الحد الذاتى غير[١] اضافته الى ماظهر به من صور العالم،[٢] فكأنه قال[٣] يعنى ذلك الجواب، وهو رب السموات والارض وما بينهما له فى جواب قوله : «وما رب العالمين»[٤] قال الّذى يظهر فيه صور العالم[٥] اى بالمربوبية من علو وهو السماء اوسفل، وهو الارض «ان كنتم موقنين» [٦] او يظهر هو بها يعنى بالربوبية فلما قال فرعون لاصحابه : «انه لمجنون» [٧] كما قلنا فى معنى كونه مجنوناً، زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون رتبته فى العلم الالهى ، لعلمه بان فرعون يعلم ذلك، فقال : «رب المشرق والمغرب» [٨] جاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قولنا «بكل شىء عليم» ان كنتم تعقلون، اى ان كنتم اصحاب تقييد، اذ العقل تقييد، فالجواب الاول جواب الموقنين، وهم اهل الكشف والشهود[١٠] بالوجود فقال : ان كنتم موقنين، اى اهل كشف و وجود، فقد اعلمتكم بما تيقنتموه فى شهودكم و وجودكم، وان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم فى الجواب الثانى ، ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصر، ثم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله و صدقه .

١ــ عين. خ. فصوص. ٢ــ عين (ع) .
٢ــ اوماظهر فيه من صور العالم ــ ع. ٣و٩ــ قوله ــ ع
٤ــ س٢٦ ى٢٢ ٥ــ فان العقل ــ ع ٦ــ س٢٦ ى ٢٣
٧و٨ــ س٢٦ ى٢٦ و٢٧ ١٠ــ والوجود ــ ع

یشیر: «رضی‌الله عنه» الی‌ان الجواب الاول علی مقتضی الکشف والشهود، فانه اعلم فی‌ذلك ان‌الجواب عن‌الحقیقة والماهیة مع قطع النظرعن الاضافة محال، فاعراضه بالفعل عن‌التصدی للجواب عن السؤال بالماهیة اعلام تام، انه مطلق عن کل قید وحدّ، ولایدخل تحت حدّ بجنس وفصل، لاستغراقه الکل وعدل الـی بیان حقیقه الربوبیة المضافة ببیان المضاف الیه، بانه هوالذی‌له ربوبیةالعالمین، وهوعالم الارواح العالیة والاجسام السافلة ورب ماعلاوماسفل مـن‌الاجسام ای الظاهر بربوبیته فی‌العالمین، والباطن بهویته، لکونها عین العالمین ومابینهما من الاسماء والصفات والنسب والاضافات.

والجواب الثانی ــ بماظهرمن عالم الاجسام والخلق ومابطن عالم الارواح والعقول ومابین الظاهر والباطن من‌التعینات الجامعة بین‌الارواح والاجسام، فان المشرق للظهور والمغرب للبطون، والحق هوالظاهرالمتعین بجمیع ماظهرباشراق نوره واطلاق ظهوره، وهوالباطن المتعین بجمیع مابطن‌فی‌غیب عینه‌وعین حضوره، واهل التقیید والتحدید اما ان قیدوه بالتشبیه بالاجسام الظاهرة، فیقولون انه جسم مطلق اومقید اوینزهوه فیحدوه ویقیدوه بتمییزه عن‌الاجسام وکانوا حینئذ فی‌عین التشبیه بالعقول والمجردات مع تنزیههم العقلی فی‌زعمهم والوهمی فی‌نظر اهل التحقیق والکشف، فلهذا قال: ان کنتم تعقلون، ای اهل عقل وتقیید.

قال: «رضی‌الله عنه» وعلم موسی ان فرعون یعلم ذلك لکونه سأل عن‌الماهیة، فعلم ان سؤاله لیس علی اصطلاح القدماء فی‌السؤال بما هـو لکونهم لایجیزون السؤال عن ماهیة مالاحد له بجنس وفصل، فلما علم موسی ذلك اجاب، فلوعلم منه غیر ذلك خطأه فی‌السؤال، فلما جعل موسی المسئول عنه عین الکل[1]، خاطبه فرعون بهذا اللسان الکشفی، والقوم لایشعرون، فقال له: «لئن اتخذت الهاً غیری لاجعلنك من‌المسجونین»[2]

۱ــ العالم (ع).
۲ــ س٢٦ ی٢٨.

والسين فی‌السجن من حروف الزواید ای لاسترنك، فانك اجبت بما ایـّدتنی[١] ان اقول لك مثل هذاالقول، فان قلت لی: فقد جهلت یا فرعون بوعیدك ایای والعین واحدة فکیف فرقت؟

فیقول فرعون : انما فرقت المراتب العین[٢]، ما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها ومرتبتی الآن الحکم فیك یا موسی بالفعل، ونا انت بالعین وغیرك بالرتبة،فلما علم[٣] ذلك موسی عنه اعطاه حقه فی کونه یقول له لاتقدر علی ذلك،والرتبة تشهد له بالقدرة علیه واظهار الاثر فیه، لان الحق فی رتبة فرعون من‌الصورة الظاهرة لها التحکم علی‌المرتبة التی کان فیها ظهور موسی فی ذلك المجلس، فقال له یظهر حالکونه یظهر له المانع من تعدیه علیه «اولوجئتك بشیء مبین»[٤] فلم یسع فرعون الا ان یقول له : «فات به ان کنت من‌الصادقین»[٥] حتی لایظهر فرعون عندالضعفا الرأی من قومه بعدم‌الانصاف، فکانوا یرتابون فیه، وهی الطائفة التی استخفها فرعون، «فاطاعوه انهم کانوا قوماً فاسقین»[٦] ای خارجین عما یعطیه العقول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فی العقل، فان له حداً یقف عنده اذا جاوزه صاحب الکشف والیقین، ولهذا جاء موسی بالجواب بما یقبله المؤمن[٧] والعاقل خاصة «فالقی عصاه» وهی صوره ما عصی به فرعون موسی فی ابائه عن اجابه دعوته، «فاذا هی ثعبان مبین»[٨] ای حیة ظاهرة، فانقلبت المعصیة التی هی السیئة طاعة[٩] حسنة، کما قال : «یبدل‌الله سیئاتهم حسنات»[١٠] یعنی فی‌الحکم، فظهرالحکم هنا عیناً متمیزة فی جوهر واحد، فهی‌العصا وهی الحیة والثعبان الظاهرة، فالتقم امثاله من‌الحیات من کونها حیة، والعصا من کونها عصیاً، فظهرت حجة

١ــ به ــ ع ٢ــ للعین. خ. فصوص ٣ــ فهم ــ ع

٤و٥و٨ــ س٢٦ ی٢٩،٣٠و٣١ ٦ــ س٤٣ ی٥٤ ٧ــ المؤ قن ــ ع.

٩ــ ای ــ ع ١٠ــ س٢٥ ی٧٠

موسی علی حجج فرعون فی صورة عصی وحیات وحبال ، فكانت‌السحرة[1] الحبال، ولم یکن لموسی حبل والحبل التل الصغير، ای مقادیرهم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الحبال من‌الجبال الشامخة، فلما رأت‌السحرة ذلك علموا رتبة موسی فی‌العلم وان الذی رأوه ليس من مقدور البشر، وان كان من مقدور البشر، فلايكون الا ممن له تميز فی‌العلم المحقق عن‌التخييل والايهام، فآمنوا برب‌العالمين، رب موسی وهارون، ای‌الرب الذی يدعو اليه موسی و هارون، بعلمهم بان‌القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون، فلما كان فرعون فی منصب التحكم صاحب الوقت، وانه الخليفة بالسيف، وان جار فی‌العرف الناموسی لذلك قال : «انا ربكم الاعلی»[2] ای وان‌كان عين الحق، فالصورة لفرعون فقطع[3]الأيدی والارجل و صلب بعين حق فی صورة باطل لنيل مراتب لاينال الا بذلك الفعل، فان‌الاسباب لاسبيل الی تعطيلها .

قال‌العبد : يشير «رضی‌الله عنه» فی‌كل ذلك الی الربوبيات العرضية المثوثة فی‌كل من اعطاه‌الله تصرفاً ، فكل من‌كان تصرفه و حكمه فی‌الظاهر اتم واعم ، ربوبيته كذلك اعم‌واتم، فان‌الرب لغة هوالمالك،وقيل هوالسيد والرب هوالمربی والمالك يتصرف فی‌ملكه بمااراد ، والسيد يحكم بسيادته علی‌العبيد بمايبقی‌له عليهم السيادة ولهم العبودية‌له ، وهوكمايقال رب‌الدار ورب‌الخاتم ورب‌الثوب ورب القرية والمدينة ، وهواسم اضافی ابداً ، واذاعرف بلام التعريف والعهد يكون مدلوله رب‌العالمين ورب‌الارباب فلم يبرح عن‌الاضافة فی‌المعنی.

وهذه النسبة اعنی الربوبية لعين واحدة ظاهرة بصوركثيرة شتی وهی‌بعينها تربی وترب وتصلح صورها التی هی‌لها مجال ومراء ومحال ظهور وتراء والرب‌له

۱ــ للسحرة. خ. فصوص. ۲ــ س۷۹ ی۲٤ .

۳ــ فی‌الفصوص: هنا فروق وزيادة. عميد

خمسة معان، فانه المالك والسيد والثابت والمصالح والمربى والعين الاحدية الظاهرة بحقيقتها فى كل صورة بقدر قابليتها لهاحدية جمع جميع هذه المعانى كلها، فانها مالكة الصور المشهودة منها، فهى لها ولها ايضاً السيادة على الكل جميعاً وعلى كل عين عين منها مايخصها ، فانها عين هذه الاعيان الظاهرة بصور الكل، وهى ايضاً تصلحها بماتصلح لها وتربيها وتغذيها فتغذى الصور باعيانها المتعينة بهاوفيها، وتغذى الاعيان بالاحكام والآثار والافعال والاحوال والنسب والاضافات والاسماء والصفات الحضيصة بها جمعاً وفرادى وتغذى وتربى المجموع بالفيض الاحدّى الجمعي النفسي الذى هومادة هذه الصور كلها وهيولاها ، وهى الثابتة فى عينها لعينها، فالثبات للعين فيها لالها الابها وفيها، اذالصور والنسب والتعينات والظهور، اعراض لابتقى زمانين، والتحقق والثبوت للعين فى الكل، فلماكان فرعون صاحب الوقت ورب السيف فى الكل والربوبية ظهورهافيه اكثر لتحكمه فيهم جميعاً ظاهراً فقال بلسان الحق الذى النطق كل شيء ونطق بالسنة كل ميت وحى، فى صورة هداية وغى، اشارة الى العين الظاهرة المتعينة بصورة فرعون وفيها، وهوعين الحق فى صورة من صور الباطل «انا ربكم الاعلى[1]» اى ربوبيتى اعلى من ربوبيتكم ،والعين الظاهرة فى صورتى بربوبية اعلى اعلى واجلى، وصدق فى كون ربوبيته اعلى من ربوبية غيره فى ملائه كما اشار الى هذا المقام الشيخ ابومدين البجائى

لاينكر الباطل فى طوره ... فانّه بعض ظهوراته
واعطه منك بمقدار ... حتّى توفى حقّ اثباته

وقلنا فى تتمتها : فالحق قديظهر فى صورة ينكرها الجاهل فى ذاته .

ثّم اعلم ياأخى : ان المحاجة والمباحثة الواقعة بين فرعون وموسى ضرب مثل ضربها الحق فى الشاهد لصور المحاجة والمخاصمه الواقعه بين الروح العقلى الانسانى المؤيّد من الله وبين الهوى النفسى الطبيعى والانانية التعينية الحجابية،

١ــ س٧٩ ى ٢٤ .

فان طاغوت الهوی وفرعون صنمیة الحجاب التعیینیة الصوریة ، یدعوالی ربوبیة العرضیة المفیدة بمصرالطبیعة الشهویة، والقوی الحیوانیة الغضبیّة والقوی النفسانیة الفکریة المنصبغة باحکام الشهوة والغضت ، الشهوة تساعدها وتعاضدها ، والروح العقلی الآلهی المؤیَّد بنورالله، یدعوالیالله الواحد الاحد فیعین ماتکثر وتعدد، وقدعلمت فیما سلف ان کلا منها صور ماذا فطابقبها بین الکل فیجمیع المحاجات والمخاصمات الواقعة بینفرعون وموسی وبینالعقل والهوی، تعثرعلی حقایق عزیزة ، ان شاءالله، تعالی، والسحرة صورالقوی النفسانیة والروح النفسانی المنصبغة بحکمالهوی وقوتیالشهوة و الغضب المنحرفة الی خصایص الروحین الطبیعی والحیوانی، فان قویالروح النفسانی اذاتکیفت بکیفیات هاین القوتین و انصبغت بصبغة احکامهما صاغت صورالباطل فیصیغة الحق واظهرت الشبه المکاذبة فیصورالحججالصدق، فخیلت واوهمت بما لاحقیقةله ، وادعت الحکم والربوبیة للهوی کماقالت السحرة فی اول الدعوی «بعزة فرعون انالنحن الغالبون[1]» فانقادت للهوی وخضعت، فاسرها الهوی، واستعملها فیمایشاء ویهوی، فقطع ایدیهم ای قواهم العلویة الروحیة و ارجلهم ایقواهم الساعیة بموجب العقل والشرع فیتعمیرالمملکة الهیکلیة ، ثم الروح العقلی الانسانی اذا تأیّد بربه وتجلیله الحق بعدالتحقق بالحقالمستوی علی احدیة جمع شعب قلبه واستعمال اعضائه الثمانیة بحکم الایمان وشعبها النورانیة ، طلباً للاجروالثواب القلبی الاحدی الجمعیوسیّره باهله معمااصحبه من فضلهمن مدین القلبالی شاطیء الوادی الایمن الروحیالآلهی والتجلی النوری الاحدی الجمعع فی صورة التفرقة الناریة بأنّه هوالواحد الأحد فی کثرة لایتناهی منالعدد اعطاهالله صورة الاستقامة علیشهوده فیصورة العصاالذی عصابه اولا فرعون الهوی واتبع سبیلالهدی بصورة الایمان

١ــ س٢٦ ی٤٣ .

والإستقامة والتأييد الذى كان نتوكأ عليها، اى يعتمد بالايقان الذى كان يعتقد ويهش بها على غنمه من القوى الآلهية التى بها ايده الله وهو عين ماعصى فرعون موسى آخر حين دعاه الى الاستقامة على عبادة الله والاقلاع عن الربوبية العرضية ، وهو دعوه الروح الانسانى العقلى للهوى النفسى، ان يكون تبعاً للعقل المؤيد من عندالله فى عبادة الله ، فيكون هواه فى الله وبالله ولله ، لايقع الاجابة الاعندغرق الهوى فى بحار الكشف وامواج التجلى ، فيظهر له سلطان احدية العين بعين بطـلان الـربوبية العرضية الموجبة للفرق والبين، كما آمن فرعون عند الغرق برب العالمين رب موسى وهارون، فقول لهوى الربوبية العرضية لسان احدية العين عند شهود عين اليقين «آلان وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين[1]» اى الآن رجعت الى الحق واسلمت حين اشرفت علـى الهلاك واسلمت، فاليوم لابدّان يغرق ببحر الـربوبية العامّة الكلية ، فيقول لسان حال الربوبية العرضية القائمة بصورة الهوى الطبيعى الذى فرعون مصر صورته وتمثاله اجل، قضيت اجلى الذى اجلت وامهلت وماعجلت، فلما انقضى الاجل وانتهى الامل وانقطع العمل فاليك المصير، وكان فيك وبك ولك واليك المسير فاستغرقنى ببحار رحمتك، فقد آمنت واسلمت ونجنى من صور الحجاب التعينى وآمنى فقد استجرت واستسلمت فنقول بلسان الربوبية المستغرقة لربوبيات الارباب رب العالمين، «فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية[2]» فاذا غرقت انـانيتك فـى بحرانيتى ، فقـد بلغت الغاية وانتهيت الى النهاية ، وقبـل هـذا عنداجتماع الروح العقلى مع فرعون الهوى، لابدان يظهر الهوى بصورة الربوبية العرضية الاولى ويقهر من دونه وقبله من قبيله بدعوى «انا ربكم الاعلى[3]» ويكون حينئذ معه خطاب موسى الروح العقلى الآلهى ودعوته الى الربوبية المطلقة المستغرقة لربوبية الارباب التى تحت حيطة الاسم الظاهر الآلهى ، فيقول للهوى: انى اليك رسول رب العالمين، فيدعوه الى رب الارباب والربوبية المحيطة المستغرقة لربوبيته

١و٢– س١٠ ى٩١ و٩٢ . ٣– س٧٩ ى٢٤ .

العرضية فى جملة العالمين، فيقول فرعون الهوى : ومارب العالمين ، لاعلى طريقة السؤال الابـق[1] عن تلك الحقيقة المطلقة اختياراً منه لغرض عرض له واختياراً لا جهلا واستحقاراً ، بل اعتباراً واسبصارا اذالسؤال عن الماهية انمايتأتى ويجوز فيما يكون له ماهية متميزة عن غيرها ، فيكون تحت جنس اوفصل ، والحقيقة المطلقة الربوبية فى العالمين ، يتعالى ، عن مثل هذا السؤال وتجل عن الضدّوالند والمثال، فيقول الروح العقلى للهوى فى جوابه : «رب السموات والارض ومابينهما ان كنتم موقنين[2]» مبيّناً تفصيل مظاهر حقيقة الربوبية المطلقة الكلية العامة فى العالمين، فيوهم فرعون الهوى آله من قوى الطبيعة والحيوانية ، انه لم يجب بمايطابـق سؤاله ، اذلـم يجب بمابين الماهية الآلهية الربانية ، بـل بين المضاف اليه ، كما ذكرنا .

فيقول الهوى : «ان رسولكم[3]» اى الـروح العقلى الآلهى المرسل بالتجلى «الذى ارسل اليكم لمجنون[4]» اى مستورعنه ربوبيتى الظاهرة فى الوقت ، فيد عوالى غيرى ، ولاالى عينى .

فزاد موسى الروح العقلى الكشفى ارداعاً له و افحاماً لااجحاباً و ابهاما «رب المشرق والمغرب[5]» اى رب ماظهرومابطن، فانّك ماتدعو الاالى ماتدّعى من الربوبية الظاهرة الجزويّة العرضيّة فى المملكة الهيكلية ، وانا ادعوك الـى حقيقة الربوبية الحقيقيّة القائمة بماظهرو مـابطن، ان كنتم تعقلون، اى تقيّدون الظـاهر بحدوده الظاهرة اوتقيّدون الباطن بحدودالباطنة، وانّ ماادعواليه، اتم واكمل واعم واشمل فانظر ماذاترى، فانّه رب مافوق السماوات العلى و ماتحت الثرى.

فيقول له فرعون الهوى مايقول ومايؤل امره الى مايؤل.

١ــ اللايق. ظ. عميد.

٢ــ س٢٦ ى٢٣ .

٣و٤ــ س٢٦ ى٢٦ .

٥ــ س٢٦ ى٢٧ .

واممّا هارون فصورةالروح من‌حيث‌القوى الناطقةالتى هى بمثابة الاخ للقوة العاقلة، وهى اكبرسنّا من القوّةالعاقلة الالهيّةالكشفية ، لان النطق العرفى بحكم العادة والعقل المعيشى يكون قبل النطق بموجب الحكمة الالهيّة ، والعقل المؤيّد بنورالكشف والتجلّى، والقوّةالعاقلة فى النبوّة و ادراك الحقايق اكبر من القوة الناطقة بالاصالة، فان النطق لايكون الابالعقل ، ولكنّها افصح منهالساناً، لانّها المترجمة عن القوّةالعاقلة.

واما هامان: فنظيرالقوة الشهوية للروح الطبيعى، لها الوزارة عن الروح الحيوانى الذى له الإستيلاء والغلبة ، فان الغلب للغضب والروح الطبيعى بناء هذه البنية الهيكلية ، كمااشاراليه بقوله ، تعالى، حكاية عن فرعون: « ياهامان ابن لى صرحاً » اى انشألى مزاجاً خاصاً وهمياً عالياً يعطى الاطلاع على مايخبرعنه وينبئى الروح العقلى،ثم لماتبينت القوى النفسانية المنصبغة بحكم الهوى والشهوةولغضب المظهرة للباطل والكمالات الوهمية فى صورةالحق التى صورها السحره، ان الروح العقلى الآلهى قدتأيّد وانه هوالحق الظاهربالحق الباطن فآمنوا واقلعوا عن عادة الهوى ، واتبعوا الهدى واجتنبوا فى اتباع القوى الحيوانية والطبيعية الردى ، فاستسلموا لامرالله ، وانقادوالحكمه فقطعت ايدى تصرفاتهم وارجل مساعيهم الى طلباتهم التى كانت مطلقة بامرفرعون الهوى، فكان الله اذذاك عن ايديهم وارجلهم والسنتهم ، فنطقوا بالحق انا امنا بربنا رب الروح الآلهى المؤيّد بالتجلى، ليغفرلنا خطايا ناالتى تخطينا اليها فى طاعة الهوى وماكرهتنا عليه من السحر، وهوسترالحق فى صورة الباطل والظهور بالباطل فى صورة الحق والله خير وابقى، فانهم .

قال : «رضى الله عنه» فقطع الايدى والارجل وصلب تعين حق فى صورة باطل لنيل مراتب لاينال الا بذلك الفعل، فان الاسباب لاسبيل الى تعطيلها، لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلايظهر فى الوجود الا بصورة ماكان

١ــ ماهى عليه (ع) .

علیه فی‌الثبوت، اذلاتبدیل لکلمات‌الله، ولیست کلمات‌الله سوی اعیان الموجودات، فینسب الیها التقدم من حیث ثبوتها وینسب الیها الحدوث من حیث وجودها .

یعنی: وجودها النسبی من حیث التعین ، فان متعلق الحدوث الظهور والتعین لاغیر .

قال : «رضی‌الله‌عنه»[1] کما تقول حدث الیوم عندنا انسان اوضیف ولا یلزم من حدوثه انه ماکان له وجود قبل هذا الحدوث، لذلك قال‌الله، تعالی، فی کلامه العزیز، ای فی اتیانه مع قدم کلامه «ما یأتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون»[2] «وما یأتیهم من ذکر من‌الرحمن محدث الا کانوا عنه معرضین»[3] والرحمة یعنی‌القرآن لایأتی الا بالرحمة، ومن اعرض عن‌الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم‌الرحمة، واما قوله : «فلم یك ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا سنةالله التی قدخلت فی عباده»[4] الاقوم یونس، فلم یدل ذلك علی انه لاینفعهم فی‌الآخرة، بقوله فی‌الاستثناء الا قوم یونس، فاراد ان ذلك یعنی‌الایمان لایرفع عنهم الاخذ فی‌الدنیا، فلذلك اخذ فرعون مع وجودالایمان منه، هذا ان کان امره امرمن تیقن بالانتقال فی تلك الساعة وقرینة الحال تعطی انه ماکان علی یقین من‌الانتقال لانه عاین المؤمن[5] فی‌الطریق الیبس الذی ظهر بضرب موسی بعصاه البحر فلم یتیقن فرعون بالهلاك اذا آمن، بخلاف المختصر حتی لایلحق به .

یعنی لایلحق بالمحتضرالذی یؤمن بعدتیقنه بالهلاك

فآمن بالذی آمنت به بنواسرائیل علی‌التیقن بالنجاة، فکان کما تیقن،

۱ــ وظهورها (ع) . ۲ــ س۲۱ ی۲ . ۳ــ س۲۶ ی۴ .
۴ــ س۴۰ ی۸۵ .
۵ــ المؤمنین یمشون فی‌الطریق. خ. فصوص .

لكن على غير الصورة التى اراد، فنجاه الله من عذاب النار[١] فى نفسه ونجا بدنه، كما قال : «فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية»[٢] لأنه لو غاب بصوته ر ربما قال قومه احتجب، فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم انه هو، فقد عمته النجاة حساً ومعنى .

يعنى : «رضى الله عنه» ان المخاطب فى قوله «فاليوم ننجيك ببدنك» ان كان روحه ونفسه ، فمقتضى الآية انّه بروحه منجى، وان كان المخاطب مجموع الصورة والروح ، فكذلك ليتناول الخطاب المجموع ، وعلى التقديرين، وعد من الله واخبار منه انّه ينجيه ، ووعد الله حق ، واخباره صدق، فقد عمته النجاة جسماً وروحاً .

قال : «رضى الله عنه» ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوى لايؤمن، ولوجاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم، اى يذوق العذاب الاخراوى ، فخرج فرعون من هذا الصنف، هذا هو الظاهر الذى و ردبه القرآن، ثم انا نقول بعد ذلك، والامر فيه الى الله، لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه ومالهم نص فى ذلك مستندون[٣] اليه،واما آله، فلهم حكم آخر، ليس هذا موضعه،

ثم ليعلم انه مايقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بماجاء به الأخبار الالهية، واعنى من المختصرين، ولهذا يكره موت الفجأة وقتل العفلة، فاما موت الفجأة ان يخرج النفس الداخل ولايدخل النفس الخارج، فهذا موت الفجأة، وهذا غير المختصر، وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه، وهولايشعر، فيقبض على ما كان عليه من ايمان وكفر، ولذلك قال ، عليه السلام، ويحشر الناس على ما هو عليه مات كما انه يقبض على ماكان عليه، والمختصر مايكون الأصاب[٤] شهود، فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ماكان عليه، لان كان خرف وجودى لاينجر معه زمان الا بقرائن

١ــ عذاب الآخرة (ع) .
٢ــ س١٠ ى٩٢ .
٣ــ يستندون اليه. خ. فصوص.
٤ــ صاحب (ع) .

الاحوال، فيفرق بين‌الكافر المختصر وبين‌الكافر المقتول غفلة اوالميت فجأة، كما قلنا فى حدالفجأة .

يشير: «رضى‌الله عنه» الى بشارة عظيمة لمن احتضرمن الـكفارو المشركين والمحجوبين بانهم يشاهدون الملائكة وامارات الآخرة ، فيؤمن بحكم مايشهد ، ولابدّ ، ولكن قديكون ايمانه حال الغرغرة ، والله يقبل توبة العبد مالم يغرغر، والمؤمن منهم عندالغرغرة امره الى الله‌ان شاء عفاعنه وان شاء اخذ، والميت‌فجأة والمقتول غفلة من الكفار يقبض على ماكان عليه‌فـى آخرنفسه كفراً كان اوايماناً ويحشر على صورة خاطره اذذاك ، والمحتضر من‌الكفار بخلافهما ، واما‌فرعون غيرداخل فيهم ، فانّه مؤمن قبل الغرغرة راج للنجاة من عذاب الغرق ولات‌حين مناص.

قال : «رضى‌الله عنه» واما حكمةالتجلى والكلام فى‌صورة النار، فلانها كانت بغية موسى، فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولايعرض عنه، فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص، ولواعرض لعاد عمله عليه، فاعرض عنه‌الحق، وهو مصطفى مقرب، فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه[1] كنارموسى يراهاحين[2] حاجته، وهوالاله، ولكن ليس يدريه .

قال‌العبد : الناراعظم الاسطقسات واقواها ، ولايفارق النور صورة النار، اذلها الاشراق وكمالها الاحراق، وهى تفنى ماسواها من‌الاشكال والمولّدات اذا قربت وسلطت عليه ولها من‌الحقايق الآلهية التجلى الارادى والحب الآلهى ، وكان الغالب على التجليات الكلامية التى اوتيها موسى ، عليه‌السلام ، من‌حضرة المحبة والمشية و مستندالحقيقة الكلامية ايضاً، هى‌الارادة، فانّ‌الكلام مظهر‌السرالارادى و مظهر مـااحب‌المتكلم ايجاده من‌صور سبب علمه، و قال‌الله، تعالـى، لموسى :

١ــ وهولايعلم (ع) .

٢ــ عين .

«والقيت عليك محبة منی[1]» والآية يحتمل الوجهين فى المحبة : احدهما ــ ان يكون الحق القى محبته عليه واحبه.

والثانى ــ القى محبة الحق فى قلبه و سلّطها عليه، فاحب موسى الحق وايضاً فى قوله: «وعجلت اليك رب لترضى[2]» فكان طالباً رضى الله و محبا لمحبته اياه،

وايضاً كان شهوده الغالب عليه فى آخر امره وكماله شهود الواحدة التى هى عين الكثرة خارجاً عنها، و شهود الكثرة في وحدة العين كثيراً ولذلك كان التجلي ـ فى الصورة النارية وهو النور و نور الواحدة الجمعية التى فى نار التفرقة وكان متعلق نظره الفرق فى الجمع، ولهذا اوتى الفرقان و تجلى له نور الواحد فى نار الكثرة و عين مطلوبه من الشجره وهو صورة التفرقة التفصيلية الفرقانية بين المتشاجر اب المتخالفات فى عين الوفاق، كاختلاف الشجرة بعضها الممتد من اصل شجرة اعيان العالم وهو ظلّ الله الممدود المتعيّن الظاهر بصورة العالم، فانظر التفرقة فى نظره اذ قال «رب ارنى انظر اليك[3]» فاثبت انين اثنين واضاف فعلين الى فاعلين وانت اذا قلبت احواله واقواله ، وجدت الفرقان والتمييز، لهذا وقع التجلى له على التعيين فى صورة النار من الشجرة كلامياً فجمع له بين الكلام والشهود ، لكون الشهود مثالياً ، اذ لا يجمع بينهما فى الشهود المعنوى الحقيقى، لفناء الشاهد فى المشهود حقيقة ، وكان شهود موسى وصورة النار الشجرة ممثلا تمثل له الواحد الاحد الحق فى عين الكثرة ، وكذا الكلام ، لان الشهود الحقيقى يقتضى فناء المتجلى له فى المتجلى ، والتجلى وظهور المتجلى ببقائه فى عين المتجلى له والتجلى بلا اثنينية فى الانية بل وحدة بحتة و نور محض وحق صرف واحد احد وحدته عينه فلا تجلى ولا متجلى له، ولا كلام ولا مخاطب، فانها تقتضى الفرقان والتمييز، ولهذا اندك ظهور تعينه من طور انانيته وفنى وخرّ صعقاً لما بدا انيتى اجلى سواه وافنى فشاهد العين منا فكان فى الكل

١ــ س ٢٠ ى ٣٩ .
٢ــ س ٢٠ ى ٨٦ .
٣ــ س ٧ ى ١٣٩ .

عیناً مشهودة العین عیناً ، واللّه یقول الحق وهویهدی السبیل .

فص حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة

کان هجیرخالد الاحدالصمد ومشهوده الصمدیة وکان فیقومه مظهرالصمدیة یصمدون الیه فیالمهمات ویقصدونه فیالعظایم والملمات ، لهذا ضیفت الحکمة الصمدیة الیه ، کماسنذکر، انشاءاللّه تعالی .

قال : «رضیاللّه عنه» واما حکمة خالدبن سنان، فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخیة، فانه ما ادعیالاخبار بماهنا لك الا بعدالموت، فامر ان ینبش علیه ویسئل فیخبر انالحکم فیالبرزخ علی صورة الحیاة الدنیا فیعلم بذلك صدقالرسل کلهم مما اخبروا به فی حیاتهمالدنیا، فکان غرض خالد، علیهالسلام، ایمانالعالم کله بما جاءت بهالرسل لیکون رخمة للجمیع، فانه اشرف[1] بقرب نبوته مننبوة محمد، صلیاللّه علیه وسلم، وعلن اناللّه ارسله رحمة للعالمین، ولم یکن خالد برسول، فاراد ان یحصل من هذه الرحمة فیالرسالة المحمدیة علی حظ وافروان لم یؤمر بالتبلیغ، فارادان یخطی بذلك فیالبرزخ لیکون اقوی فیالعلم فی حقالخلق فاضاعه قومه .

یشیر : «رضیاللّه عنه» الیان خالداً لماستشرف علیکمال نبوة محمد، واتّه المبعوث رحمة للعالمین کافة ، تمنیان یکونله عموم انباء ونبّوة مستندة الی العلم الحاصل للکافة بمافیالبرزخ بعدالموت ، فان العامة والجمهور لاینقادون لانباء الانبیاء وابنائهم مثلالنقیادهم مثلا الی انباء منینبئی بمابعدالموت وانبائه بعدان یموت واحیاهاللّه فیرأی العین واخبربماشاهد، فان تأثیر مثل ذلك فیعموم ایمان الخلق ابلغ ، فکان من قضیّة[2] خالد ، علیهالسلام ، انهکان قوی الهمة ، و الغالب علیه شهود الاحدیة ، فظهرت فیزمانه بین قومه وکانوایسکنون فیبلاد

١ـ شرف. خ. فصوص. تشرف (ع) . ٢ـ وقصته. خ. فصوص .

عدن نارعظيمة خرجت من مغارة ، فاهلكت الزرع والضرع ، فصمداليه قومه و قصدوه على ماعتادوا منه فى‌دفع الملمات ورفع المهمات حتى يدفع عنهم اذية تلك النار، وكانوا مؤمنين ، فلمارأى خالدبن سنان، عليه‌السلام ، تلك‌النار، اخذ يضربها بعصاه من خلفها ، ويقول بدأ بدأ ، حتى بددالنار وفرقها ، فرجعت النار هاربة ، وهويضربها بعصاه ويقول بَدّاً بَدّاً حتى ساقها الى مغارة خرجت منها فادخلها فى‌المغارة ثمّ قال لاولاده وقومه : انى ادخل المغارة خلف النار، حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه ولايد عوه‌الى ثلاثة ايام تامة ، فانهم ان نادوه ودعوه قبل تمام ثلاثة ايام وفى اثنائها ، فانه يخرج ويموت ، وان صبروا الى‌تمام ثلاثة ايام ، خرج سالماً ، وقددفع عنهم اذية النار ، فلما دخل المغارة خلف‌النار، صبروا يومين واستفزهم الشيطان ، فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام ، فصاحوابه قبل تمام الوقت ودعوه ونادوه وارتابواانه ربما يكون قدهلك ، فخرج ، عليه‌السلام ، من المغارة ويداه على‌رأسه من‌الالم الذى‌الّم به‌من صياحهم وندائهم قبل تمام‌الميقات، فقال لهم : ضيعتمونى واضعتم قولى وعهدى واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوماً فانه يأتيهم بعدالاربعين قطيع غنم يقدمها حمارابتر مقطوع الذنب، فاذا حاذى قبره ووقف، فلينبش على خالد، عليه‌السلام، قبره، فانّه‌يقوم ويخبرهم بجلية الامر بعدالموت عن شهود ورؤية ويقين، فيحصل‌الخلق كلهم على‌اليقين بمااخبرت الرسل ، ويصح عندهم الاخبارات النبوية كلها ، ثمّ مات خالد، فدفنون وانتظر واعبور اربعين يوماً وانتظروا بعدذلك قطيع غنم ، فجاء القطيع ، كماذكر يقدمه حمارابتر، فوقف حذاء قبره فهمّ مؤمنوا قومه واولاده ان ينبشوا عليه ، كماامرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده ، وقالوايكون عارعندالعرب ان ينبش على ابينا ، فيقال فينااولادالمنبوش وندعى بذلك ، فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك ، فضيعوا وصيتّه واضاعوه ، ثمّ بعد بعثة رسولنا محمد، صلى‌الله عليه وسلم، جاءته بنت خالد، فقال رسول‌الله،

صلى‌الله علیه وسلم ، مرحباً بابنة نبیّ اضاعه قومه .

قال : «رضی‌الله عنه» ولم یصف‌النبی، صلی‌الله علیه وسلم، قومه بانهم ضاعوا، وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبیهم، حیث لم یبلغوه مراده فهل بلغه‌الله اجر منیته، فلاشك ولاخلاف، ان له اجر امنیته، وانماالشك والخلاف فی اجرالمطلوب، هل یساوی تمنی وقوعه عدم وقوعه بالوجود ام لا، فان فی‌الشرع ما یؤیدالتساوی فی مواضع کثیرة، کالآتی للصلاة فی‌الجماعة فیقوته الجماعة، فله اجر من حضرالجماعة، وکالمتمنی مع فقره ماهم علیه اصحاب الثروة والمال من فعل‌الخیرات، فله مثل اجورهم، ولکن مثل اجورهم فی نیاتهم اوفی عملهم، فانهم‌جمعوا بین‌المنیه[1] والعمل، ولم ینص النبی علیهما ولاعلی واحد منهما، والظاهر انه لاتساوی بینهما، ولذلك طلب خالدبن سنان الابلاغ حتی یصح له مقام الجمع بین‌الامرین، فیحصل علی الاجرین ،

وکل هذاظاهر جلیّ ، والله الموفق[2]

فص حکمة فردیة فی کلمة محمدیه صلی‌الله‌علیه وعلی‌آله وسلّم

قال‌العبد : قد قدّمنا فی‌شرح فهرس الفص، علّة استناد هذه‌الحکمة الکلیة الفردیة الی الکلمة الکاملة الآلهیة ، وسیرد فی‌متن الفص وشرحه ، مافیه بلاغ ، ولکنا نؤمی‌الی اولیة المرتبة الفردیة، فان للفردیة مراتب ظهور، وهی فی‌کل مرتبة علة للانتاج وسبب للاثمار .

فنقول «والله المؤیّد بایدی ایّده لعبده المؤیدبه ثم بمامن عنده» قدعلمت فیما تقدم : ان اول المراتب الذا تیة ، الاطلاق واللاتعین ، وهوغیب غیب ذات الذات الآلهیة ،

والمرتبة الثانیة التعین الاول الذاتی الاحدی الجمعی‌الذی به تعینّت‌العین لعینها وتحققت الحقیقة الذاتیة لذاتها وحقیقتها التی هـی‌عین الذاتیة ، وتسمی

۱ـ بین‌العمل والنیة ـ ع ۲ـ والله اعلم ـ ع

حقيقة الحقايق الكبرى عندنا ، ولهذا التعين الاول الاحدية من وجه ، والوترية من وجه والشفعية من وجه ،اما شفعيته ، فلانّه شفع مرتبة الغيب الذاتى الاطلاقى بتعينه وتميزه عن اللاتعين، واما وتريته، فلانّه امتاز بنفس التعين عن اللاتعين الذى نسبته الى العين كنسبة التعين سواء ، فان العين المتعينة بالتعين الاول من حيث هى هى اللامتعينة فى اللاتعين والاطلاق، بل التعين واللاتعين نسبتان لهاذاتيتان ، ليس احديهما اولى من الاخرى ، ومع كونها عينهما ، فهى مطلقة عن الجمع بينهما والاطلاق عنهما ، ولكن المتعين الاول بالتعين الاول ، لماامتاز بنفس التعين عن اللاتعين وليس ثمّة من يشفع احديته ، اذهو احدية جمع جميع التعينات المعنوية المرتبية للحقايق، بقى وتراً ، وهو اول مرتبة الوتريّة ، اذليس فى مرتبة اللاتعين والاطلاق حكم ولااسم ولا رسم ولانعت ولاوصف ولاعلم ، فلاشفع ولاوتر ولاواحد ولافرد ، ولاغير ذلك .

واما احديته ، فلكون هذا التعين عين المتعين ، لازايد عليه الافى تعقلنا ، فانّه تعين الذات، بذاتية الذات فلااثنينية ولاكثرة، فلها الاحّدية، فالاحدية والوترية والشفعية، مستندها الى هذا التعين الاول الذاتى العينى، وللعين الجمع بين التعين واللاتعين والقيد والاطلاق وللتعين الاول الجمع بين الشفعية والوترية والاحدية ، كمامر، فظهرت فى مجموع هذه المراتب الثلاث الفردية الاولى، وكذلك للتعين الاول وللعين ، فتعينّت الحقيقة البرزخية الجمعية بين الاطلاق والتعين، وبين التعين والمتعين، وبين الشفعية والوترية ، بمعنى ان هذه الحقيقة البرزخية ، لها الجمع ولها الفصل بين الطرفين ، وهى عين الطرفين، فى هذه المراتب كلها .

وهذه البرزخية برزخية الحقيقة الانسانية الاحدية الجمعية الازلية الابديّة المحمدية التى هى الاحدية الجمعية الكمالية الذاتية الاولى، ولها جمع الجمع الاول وصورته فى اول المرتبة النبوية الانسانية البشرية ، آدم عليه السلام ، وفى آخر المرتبة النبوية الكمالية الجمعية الختمية ، محمد، صلى الله عليه وسلم ، وله احدية

جمع جمع الحقایق الآلهیة والحقایق الکمالیة الانسانیة ولهذه الحقیقة المحمدیة المشارالیها الفردیة الاولی، ومنها تفرعت الفردیات فی‌جمیع المراتب المعنویّة والروحانیة والآلهیة والکونیة وغیرها ، فاسندالشیخ «رضی‌الله عنه» هذه‌الحکمة للکلمة الکاملة المحمدیة ، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه» انما کانت حکمته فردیة، لانه اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی، ولهذا بدی به‌الامر وختم، فکان نبیاً وآدم بین‌الماء والطین، ثم کان بنشأته العنصریة خاتم‌النبیین . (الف)

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی‌ان الفردیةله ، من‌کونه اکمل النوع الانسانی الکمالی، لان‌الفردیة مخصوصة ، کماذکرنا بالانسان الکامل، ولااکمل من محمد صلی‌الله علیه وسلم ، فله الفردیة الحقیقیة الغیبیّة العینیة المشارالیها ، من حیث حقفته ومعنویته ، اولا فی‌عالم المعانی ، ثمّ بنشأته الروحانیة کان نبیاً مبعوثاً الی کافة الارواح النبویة ، ثمّ بنشأته العنصریةکان خاتم النبیین ، فحصلت الفردیّة الاولی، وله الفردیة الجامعة بین‌البدء والفاتح والختام الواضح ، ونبوة روحانیته بالکمال‌الراجح، وثمّ سرآخر :

وهوان الفردیة جامعة بین‌الشفع الاول‌الذی هواثنین ، والوترالاول لاناول الافراد الثلاثة ، وهی‌یجمع بین‌الاثنین والواحد، وبالجمع یحصل فردیته ، فهو اعنی‌الثلاثةالفردیة من‌الاعداد الاول ، ولیس هذا للاحدیة ولاللواحد ولاللاثنین، فافهم .

فان قلت : الاثنان یجمع بین‌الاحدیة والاثنینیّة .

قلنا : لیس‌له الفردیة کماالاول الافراد .

قال : «رضی‌الله‌عنه»[1] ومازاد علی‌هذه الاولیة من‌الافراد، فانه عنها ، فکان، علیه‌السلام، ادل دلیل علی ربه، فانه اوتی جوامع الکلم التی هی مسمیات اسماء آدم .

۱ـ واول الافراد الثلثه (ع) .

يعنى: «رضى‌الله عنه» مسميات الاسماء التـــى، علمهاالله آدم ، والكلمات الآلهية ، وان كانت لاتنفد ، فانها لاتتناهى، وهى‌اعيان الممكنات، لكنّها تنحصرفى امهات ثلاث :

الاولى ـ هى‌الحقايق والاعيان الفعلية المؤثرة الوجوبية الآلهية .

والثانية ـ الحقايق الانفعالية الكيانية المربوبية الامكانية .

الثالثة ـ الحقايق الجمعية الكمالية الانسانية، والكل امهات الشئون‌الذاتية، وللحقيقة الغنية الذاتية الاحاطة والاطلاق، فهذه الكلم هى‌الكلم التى اوتيهامحمد، صلى‌الله عليه وسلم ، فجمعها ببرزخية المذكورة .

قال : فاشبه‌الدليل فى تثليثه .

يشير: «رضى‌الله عنه»الى التثليث‌المذكور فى‌اول الفص المحمدى الصالحى فتذكر، وهذا التثليث يتضمن التربيع ، كماذكرنا ، فان الدليل، وانكـــان مثلث الكيان ، فانه مربع الكيفية ، وقد ذكر، فلانعيد، فاذكر.

قال : «رضى‌الله عنه» والدليل دليل (لنفسه)

اى دلالته ذاتية له، وهى‌ايضاً ثلاثية ، اذلابدّمن دليل ومدلول ودلالة .

قال : «رضى‌الله عنه» ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النشؤ. يعنى بروحه وجسمه وحقيقته الجامعة كما مر. ولذلك قـــال فى‌المحـــبةالتى[1] هى اصـــل‌الوجود: حبب الى من دنياكم ثـــلاث، بما فيه من‌التثليث، ثم ذكرالنساء والطيب، وجعلت قرة عينه، فى‌الصلاة فابتدء بذكر النساء واخرالصلاة، و ذلك لان المرءة جزء من‌الرجل فى اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال، صلى‌الله عليه وسلم : من عرف نفسه عرف ربه . فان شئت قلت : بمنع المعرفة فى هذا الخبروالعجز عن‌الوصل[2]، فانه سايغ فيه.

١ـ اصل‌الموجودات .

٢ـ عن‌الوصول (ع) .

وان شئت قلت بثبوت المعرفة. فالاول ان تعرف ان نفسك لاتعرفها، فلا تعرف ربك، والثانى ان تعرفها فتعرف ربك، فكان محمد اوضح دليل على ربه، فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه (١) .

يشير: «رضى‌الله عنه» ان نفس الانسان الكامل من حيث ان الحق هو المتعين فى عينها على اطلاقه الذاتى الغير المنحصر فى تعين واطلاق، لاتعرف ، فلايعرف الحق، فانه لايتعلق العلم بالحق من حيث لاتعينه ، ولكن من حيث تعينه بعينه فيعرف نفسه من هذه الحيثيّة فيعرف الحق ولايعرفه الاهو ، فلايعرف الحق الاهو فلايعرف الحق الاالحق المتعين بالتعين الاول الذاتى الاحدى الجمعى الكمالى،

ولكن هذه المعرفة من كونها استدلالية على وجهين من حيث الدلالة العينيّة ومن حيث الدلالة بالصورة ، ولان الصورة المحمدية الكمالية لماكانت جامعة بين الصورة الآلهية الاحدية الذاتية ، وبين الصورة الاسمائية الجمعية ،كان اكمل دليل على ربّه واتمّه .

واما دلالته من حيث العين، فهوان لعين من كونها متعينة بالبرزخية الكبرى المذكورة نفس العين المتعينة بالتعين الاول الذاتى ، فهذه دلالة نفسية .

واما دلالته من حيث الصورة ، فان دلالة الصورة المحمدية من حيث تعين الحق فى وجوده الكامل الجامع بين المعنى والروح والصورة دال على الحق من حيث احدية جمعه بين الكمال الذاتى والاسمائى ، والجمعى الانسانى، وكل واحدة من الدلالتين على وجهين ايضاً ، دلالة بالكمالات الثبوتية الظاهرة فى الصورة المحمدية ودلالة من حيث الكمالات النسبيه السلبية كالغنى والاطلاق واللاتعين واللا انحصار ، فان محمداً بصورته وحقيقته دليل دال على ربه ، فهواتم دليل لكونه اكمل المظاهر الجمعية الكمالية الآلهية الانسانية وصورته اجمع الصور و سورته افضل السور .

---

(١) : فأفهم .

قال : «رضى الله عنه» (١) : انما حبب اليه النساء فحن اليهن، فانه (٢) من باب خنين الكل الى جزئه .

يعنى «رضى الله عنه» ان كلية لايكون الابالجزء ، اذالكل بالجزء كل فهوحنين الشىء الى نفسه باعتبارين وحيثيّتين .

قال : فابان بذلك عن الأمر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة[١] العنصرية «ونفخت فيه من روحى»[٢] ثم وصف نفسه، بشدة الشوق الى لقائه، فقال للمشتاقين يا داودانى اشد شوقاً اليهم، يعنى (٣) للمشتاقين اليه، وهولقاء خاص، فانه قال فى حديث الدجال : ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت، فلابد من الشوق لمن هذه صفته .

يعنى «رضى الله عنه» لمن يحب ان يموت شوقاً الى الحق ، والسّر ان الحق من حيث تعينه بعين العبد المشتاق يشتاق الى نفسه من حيث تعينه فى الاصل ، ثمّ انه من حيث الاصل يشتاق الى نفسه فى مرتبة التقييد ، فيكون حينئذ اشتياق الحق اشدلكون شوقه، تعالى، ضعف الشوق الظاهر من المسمى عبداً اذهو المشتاق الى نفسه من حيثيّتين ، فى مرتبتين له ، ذاتيتين ، فافهم ، فانه عادمن مقام قوله من تقرب الىّ شبراً ، تقربت منه ذراعاً ومن تقرب الى ذراعاً تقربت منه باعاً ، و من اتانى يمشى اتيته هرولة .

قال «رضى الله عنه» : فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم ، فيجب ان يروه .

يعنى بارتفاع حجابية التعين من العين الموجب فى زعمه بالبين فى البين ، وبارتفاعه يرتفع الغين من العين ، فتقر العين بالعين ، فيقرب اين العين من العين ، ان شاءالله ، تعالى .

---

(١) : فانما . (٢) : لانه من باب . (٣) : المشتاقين .

١ـ الانسانية (ع) . ٢ـ س٣٨ ى٧٢ .

قال : «رضی‌الله عنه» ويأتی المقام ذلك، فاشبه قوله: «حتی‌نعلم»[١] مع كونه عالماً، فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التی لا وجود لها الا عند الموت فيبل بها شوقهم اليه، كما قال فی حديث التردد وهومن هذا الباب: «ما ترددت فی شئ انا فاعلة ترددی فی قبض نسمة[١] عبدی المؤمن يكره الموت، وانا اكره مساءته، ولابدله من لقائی. يعنی ليس ذلك الا بارتفاع الحجاب واندفاع الحجاب من‌الباب. فبشره بلقائه، وما قال له ، ولا بدله من‌الموت لئلايهمه[٢] بذكرالموت، ولما كان‌لايلقی‌الله[٣] الا بعدالموت، كما قال، عليه‌السلام، ان احدكم لايری ربه حتی يموت، لذلك قال، تعالی، ولابد له من لقائی، فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة .

قال‌العبد : ولان الشوق، انمايكون ممن احبّ وشهد محبوبه ، ثمّ وقع الفراق وامتنع الوصال والاعتناق ، فينبعث باعث طلب الاتحاد والاشتباك بتقوية مابه الاشتراك والتعرية عمابه المباينة والانفكاك والتبرئة عن حجاب‌التعين‌القاضی علی‌الشايق بالهلاك المفضی الی الارتياب والارتباك، فذلك الانبعاث العشقی‌لطلب الوصال فی‌الفراق ، هوالشوق والاشتياق‌الذی يزداد ويشتد ، انمايكون للقاء خاص فی‌عين الشهود والوصال ، وهو بارتفاع التعين العبدانی وفنائه فی‌العين الاحدية بالبقاء الربانی ، فيتسع سعة وطنه بعدضيق عطنه ، ويرتفع من حضيض تقييده الی ذروة اطلاقه وتوحّده ، والافهی فی‌الشهود دائماً لربه‌الذی هومتعلق شوقه ووجده ، وربه دائم الشهود لعبده فی‌جميع مراتب قربه وبعده شهود جمع فی‌جمع ، علی ماهوعليه الامر فی‌نفسه ، فناء فی‌بقاء وبقاء فی‌فناء من جهة‌العبد ، وبقاء فی‌بقاء ، من جهة‌الرّب .

ثمّ الذی يشهدالتعين نسبة ذاتية للمتعين ويراه عينه ويری عينه اياه ، فانه

١ــ س٤٧ ی٣٣ .   ٢ــ لئلايفمه. خ. فصوص.   ٣ــ الحق (ع).

(١) : ترددی فی تبض ... ، كترددی علی قبض ....

دائماً فى لقاء وهوفى فناء وبقاء بقاء ، ولكن هذا النوع من الاشتياق المنسوب الى الابرار ، انمايكون بالنسبة الى من ليس مشهده ماذكرنا .

واما اشتياق العبدالبالغ ، فانه لايزول مع دوام الشهود ولايحول مع اتصال الوصال والوجود ، جعلناالله واياكم ممن امتن عليه بهذا التجلى الدائم ، انه ولى الوهب والجود .

واما من حيث هذا الاشتياق واللقاء الخاص، فشوقة اضعاف اضعاف جمع الشائقين والمتلقين للقاء رب العالمين، وله شوق آخر من حيث احديه جمع الشوقين والاشتياقين ، اعنى شوق اهل الحجاب واشتياق اهل الشهود ، بمعنى ان هذا العبد يموت فى عين حياته الدنيا ويتوفاه الله اليه ويلقاه ويلقى ربه، فيبل كل واحدمن صاحبه شوقه ويشهد كل منهما كلا منهما جمعاً وفرادى فى الصور البرزخية النورية والهيآت المثالية والفلكية الصورية التى لاوصول الى شهود الحق فيها بهذاالتعين النقلى السفلى، وبعد ذلك اللقاء والموت عن هذه النشأة ، ان اشتاق الى الحق المتعين فى هذه التعينات وحجبه ذلك المقام والتعين اللايق به عن شهوده هنا ، فيرده الله اليه فى هذه النشأة ، فاقرعينه به وبشهوده فى هذا المقام ، وهكذا يداوم على هذين الشوقين والاشتياقين الى اللقاء حتى يتحد الاشواق ويبقى فى شهود احدية جمع الجمع بين القيد والاطلاق، كما هوالاصل فى الاصل، والله ولى التوفيق بالاطباق والاتفاق .

قال : «رضى الله عنه» يحن الحبيب الى رؤيتى وانى اليه اشد حنيناً و تهفوا النفوس ويأبى القضا فاشكوا الانين ويشكو الانينا .

يريد: «رضى الله عنه» ان الحق يقول على لسانه من حيث المرتبة، فان المحب للعبد العارف به العالم له ، فحنينه عين حنينه الى محبه ، ولكن حنين الحق القائل احببت اليه اشدّ ، كمابينا فى سرالتعريب العبدانى والربانى، من حيث تعينه فى عين عبده يشتاق ويتقرب الى نفسه ، ثمّ يجاريه عن شوقه اليه ايضاً ويقربه بالشوق

والتقرب الى العبد المشتاق المتقرب ، والمجاراة بعشرا مثالها ، فيكـون شوق الحق الى العبد ، اضعاف اضعاف شوقه اليه، فافهم هذاالسر ايضاً ، فانّه عزيز .

قال : «رضی‌الله عنه» فلما ابان انه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق الا الى نفسه، الاتراه فى خلقه على صورته، لانه من روحه، ولما كانت نشأتـه من هذه الاركان الاربعةالمسماة[1] اخلاطاً،حدث عن نفخه اشتعال بمافـی جسده من الرطوبة .

يعنى «رضی‌الله عنه» الرطوبة الغريزية التى هی‌مادة الحرارة الغريزية التى هی‌مادة الحرارة العزيزية ، وبها بقاؤها .

قال : «رضی‌الله عنه» فكان روح الانسان ناراً لاجل نشأته .

يعنى: «رضی‌الله عنه» الحرارة العزيزية التى هی‌مركب حياةالروح النفسانی، اعنى النفس الناطقة ، فان النفس علی‌صورة نارية ، والروح فی‌صورة نورية .

قال : «رضی‌الله عنه» ولهذ ما كلم‌الله موسى الا فى صورة النار، وجعل حاجته فيها، فلوكانت نشأته طبيعية، لكان روحه نوراً وكنى عند بالنفخ يشير الى انه من نفس‌الرحمان، فانه بهذه[2] النفس الذى هوالنفخة ظهـر عينه، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتغال ناراً لانوراً .

يشير: «رضی‌الله عنه» الی‌الجوهر النورى الظاهر بصورةالنار المشتعل‌لفتيلة جسده ودهن رطوبته الغريزية المشاراليها فی‌بعض وجوهها بقوله : «يكاد زيتها يضئ ولولم تمسسه نار[3]» وانما فسرت قوله : روحه بالنفس ، لان الروح غيرمتلق وانما المتعلق هوالنار ، والنور محمول فی‌النار، كقيام العقل وهوالروح بالنفس الناطقة .

قال : «رضی‌الله عنه» فبطن نفس‌الحق[4] فيما كان به‌الانسان انسانا، ثم اشتق له شخصاً على صورته، فسماه امرأة، فظهرت بصورته، فحن اليها حنين

١ــ فى جسده (ع) .
٢ــ بهذا. خ. فصوص .
٣ــ س٢٤ ی٣٥ .
٤ــ الرحمن (ع) .

الشیء الی نفسه، وحنت الیه حنین الشیء الی وطنه، فحبب الیه النساء، فان الله احب من خلقه علی صورته، واسجد له ملائکته النوریین علی عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبیعیة، فمن هناك وقعت المناسبة والصورة اعظم مناسبة واجلها واکملها، فانها زوج ای شفعت وجود الحق، کما کانت المرأة شفعت بوجودها الرجل، فصیرته زوجاً، فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة، فحن الرجل الی ربه الذی هو اصله، حنین المرأة الیه .

یعنی: «رضی الله عنه» لماکان علی صورة ربّه بل هو صورة ربّه فی عصره، والحق هویة هذه الصورة وروحها، فهو بصورته شفع الحق الواحد الاحد الوتر، فان الانیة یشفع الهویة، کمایشفع الزوج الزوج بوجوده .

قال : «رضی الله عنه» فصیرته زوجاً، ای شفعت الزوجة الزوج، فصیرته زوجاً، لان کل زوج علی صورة زوجه .

قال : «رضی الله عنه» فحبب الیه ربّه النساء ، کما احب الله من هو علی صورته ، فما وقع الحب الا لمن تکون عنه ، وقد کان حبه لمن تکــون منه ، وهو الحق ، فلهذا قال حبب الی، ولم یقل احببت من نفسی، لتعلق حبّه بربه الذی هو علی صورته ، حتی فی محبته لامرأته ، فانّه احبها بحب الله ایاه تخلقا الهیاً ، ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة ای[1] غایة الوصلة التی یکون فی المحبّة، فلم یکن فی صورة النشأة الغصریة اعظم وصلة من النکاح، ولهذا تعمّ الشهود[2] اجزاء کلها، ولذلك، امر بالاغتسال منه، فعمت الطهارة کما عم الفناء فیها عند حصول الشهوة ، فان الحق غیور علی عبده ان یعتقد انّه یلتذ بغیره، فطهره بالغسل، لیرجع بالنظر الیه، فیمن فنی فیه ، اذ لا یکون الا ذاك ، فاذا شاهد الرجل الحق فی المرأة کان شهوداً فی منفعل، واذا شاهده

١ـ الی. خ. فصوص.

٢ـ الشهوة اجزاءه. خ. فصوص. (وفروق اخـر غیر مخل بالمعنی) .

فی‌نفسه من‌حیث ظهورالمرأة عنه ، شاهده فی‌فاعل ، واذاشاهد من نفسه من غیراستحضار صورةمن‌تکون عینه، کان شهوده‌فی‌منفعل عن‌الحق، بلاواسطة فشهوده للحق فی‌المرأةاتمّ واکمل لانه یشاهدالحق‌من حیث هوفاعل منفعل ومن نفسه من‌حیث هومنفعل خاصّة ، فلهذا احب ، صلی‌الله علیه وسلم ، النساء ، لکمال شهود الحق فیهن، اذلایشاهدالحق مجرداً عن الموادابداً ، فان‌الله بالذات غنی عن‌العالمین، واذاکان الامر من هذا الوجه ممتنعاً ولم تکن الشهادة الافی‌مادة ، فشهودالحق فی‌النساء اعظم شهوده واکمله .

ای فی‌منفعل حالة انفعاله وفعله ، فانه جامع لشهود الحق منفعلا فی‌عین‌کونه فاعلا فی‌عین انفعال فعلا فی‌عین انفعال وانفعالا فی‌فعل ، وهیهنا اسرار مکتمة، وعلی من لیس من اهلها محرمة .

قال: «رضی‌الله‌عنه» واعظم الوصلةالنکاح،وهونظیرالتوجه[1] الارادی[2] علی من‌خلقه علی صورته لیخلفه فیری فیه نفسه ، فسواه وعدله ، ونفخ فیه من روحه‌الذی هونفسه ، فظاهره خلق وباطنه حق، ولهذا وصفه بالتدبیر لهذا لهیکل، فانّه ، تعالی، یدبرالامر من‌السماء وهوالعلو الی‌الارض وهو اسفل سافلین ، لانها اسفل الارکان کلها .

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی النکاحات الخمسة الکلیة الآلهیة الموجبةلأنتاج العوالم المعنویة والروحیة والنفسیّة والمثـالیة والحسیة ، علی‌اختلاف صورها، کمامرت فیما سلف ، فاذکر.

قال: «رضی‌الله عنه» وسماهن بالنساء وهوجمع لاواحدله من لفظه ولذلك قال ، صلی‌الله علیه‌وسلم ، حبب الی من دنیاکم ثلاث: النساء ولم‌یقل المرأة ، فراعی تأخـّرهن فی‌الوجود عنه ، فان النساءة هی‌التأخیر، کماقال، تعالی: «انما النسی‌زیادء فی‌الکفر»[3] والبیع بنسیة یقول: بتأخیر، فلذلك

١ـ توجه‌الألهی ع . ٢ـ الالهی. خ. فصوص. ٣ـ س٩ ی٣٨ .

ذكر النساء، فما احبهن الا بالمرتبة ، فانهن محل الانفعال، فهن له كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى الذى هو نكاح فى عالم الصور العنصرية ، وهمة فى عالم الارواح النورية ، وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج ، وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه ، فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب الهى ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهود[1] وكان صورة بلا روح عنده ، وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لا[2] مرأة اولانثى حيث كان لمجرد الالتذاذ ولكن لايدرى لمن ، فجهل من نفسه، مايجهل الغير مالم يسمه هو بلسان حتى يظهر[3]، كما قال بعضهم:

صح عندالناس انّى عـاشق غيران لـم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا احب الالتذاذ، فاحب المحل الذى يكون فيه ، وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة، فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا.

يشير : «رضى الله عنه» الى شهود الحق فى المحل الذى فيه يلتذ عينه ، فلو شهد الحق اذذاك شهوداً احدياً جمعياً عين الفاعل والمنفعل مع شهوده عدم انحصاره وتقيده بالتعين فى احدهما اوكليهما معاً اوفى الجمع اوالاطلاق عن الجمع بل شهوداً مطلقاً عن هذه الاعتبارات والتنزه عنها جمعاً وفرادى كان حينئذ هو ذلك الرجل الكامل الملتذ بالحق فى كل عين عين وتعين تعين ، وهو اوحد زمانه ونسيج وحده فى اقرانه واحذانه ، وهو من الكمل اومن ندر الافراد .

قال : «رضى الله عنه» وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله، تعالى «وللرجال عليهن درجه»[4] نزل المخلوق عن الصورة عن درجة من النشأة على صورته ، مع كونه على صورته ، فتلك الدرجة التى تميز بها عنه كان

١ــ الشهوة. خ. فصوص.
٢ــ امرأته اوانثى. خ. فصوص .
٣ــ يعلم (ع) .
٤ــ س٢ ى٢٢٨ .

غنیاً عن‌العالمین وفاعلا اولا، فان الصورة فاعل ثان ، فماله الاولیة التی للحق، فتمیزت الاعیان بالمراتب ، فاعطی کل شئ خلقه ، کمااعطی کل ذی حق حقه کل عارف ، فلهذا کان حب النساء لمحمد، صلی‌الله علیه وسلم عن تحبب الهی ، وان‌الله اعطی کل شئ خلقه ، وهو، ای‌المعطی عین حقه ، فما اعطاه الا بالاستحقاق، استحقه بمسماه‌ای بذات ذلك المستحق.

یشیر : «رضی‌الله عنه» الی‌ان الحق لماتعین فی‌کل متعین مـن‌کل زوج ، عارف وغیرعارف ، اعطی کل ذی مرتبة مایستحقه لحقیقة ، فاعطی المنفعل خلقه فی‌انفعاله ، وتأخّره عن‌الدرجة ، وهوحقه ، واعطی کل‌الفاعل ، خلقه کذلك فی فاعلیته وتقدمه، وذلك حقه، واعطی العارف‌بذلك شهودالحق فی‌الکل والالتذاذبه وهوخلقه وحقه ، واعطی غیرالعارف ، خلقه وهوصورة الالتذاذ بلاروح عنده ، وذلك حقه وخلقه .

قال: «رضی‌الله عنه» وانما قـدّم النساء لانهن محل الانفعال ، کـما تقدمت الطبیعة علی من وجدمنها بالصورة ، ولیست الطبیعة علی‌الحقیقة الاالنفس الرحمانی ، فانه‌فیه فتحت[1] صورالعالم‌اعلاه واسفله لسریان النفخة فی‌الجوهر الهیولانی فی‌عالم الأجرام خاصة

واما سریانها لوجود الارواح النوریة والاعراض، فذلك سریان آخر ثـمّ انه ، علیه‌السلام ، غلب فی‌هذا الخبر التأنیث‌علی التذکیر، لانـه قصد التهمم بالنساء ، فقال ثلاث ، ولم یقل ثلاثة بالهاءالذی‌هو لعدد الذکران اذفیها ذکرالطیب[2]،وعادةالعرب ان یغلب التذکیر علی التأنیث ، فیقـول الفواطم وزیدخرجوا ،ولایقول خرجن، فغلبـوا التذکیر وان کان واحداً علی التأنیث وان کن جماعة ، وهوعربی ، فراعی رسول‌الله، صلی‌الله علیه وسلم ، المعنی‌الذی قصدبه التحبب الیه ، مالم یکن یؤثرحبه ، «فعلمه الله

۱ــ انفتحت. خ. فصوص.　　۲ــ وهو مذکر (ع) .

مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليك عظيما» فغلب التأنيث على التذكير بقوله ، ثلاث بغيرهاء ، فماعلمه ، صلى الله عليه وسلم ، بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق .

ثمّ انه ، جعل الخاتمة نظيرة الاولى فى التأنيث وادرج بينهما [١] المذكر فبدء بالنساء وختم بالصلاة ،وكلتاهما تأنيث والطيب بينهما كهو فى وجوده، فان الرجل مدرج بين ذات ظهرعنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقى، كذلك النساء تانيث حقيقى والصلاة تأنيث غير حقيقى، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هوعنها وبين حواء الموجود عنه .

وان شئت قلت : الصفة فمؤنثة ايضاً ، وان شئت قلت : القدرة فمؤنثة ايضاً ، فكن على اى مذهب شئت ، فانك لاتجد الاالتأنيث ، يتقدم على [٢] ان اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم ، والعلة مؤنثة .

يشير: «رضى الله عنه» فى تغليب رسول الله فى كلماته الكاملات التامة وعباراته العالية العامة التأنيث على التذكير مع كونه ، صلى الله عليه و سلم من انفس انفس العرب ، وغاية رعاية العرب لعكس ذلك فى تغليب التذكير على التأنيث ، الى ان ذلك لكمال تحققه ، صلى الله عليه وسلم ، بعلم الحقايق ونهاية عنايته برعاية الحقوق، وذلك الاصل فى الكل الام ، والتأنيث فى الام ، ثم ان ام الامهات واصل الاصول الذى مافوقه فوق هى العين اوالحقيقة اوالذات المطلقة ، تباركت وتعالت، وقد وقعت صورة التأنيث فى هذه الالفاظ كلها ، وان كانت هذه الام من جهة المعنى ابا، ولكن الحقيقة تجمع بالذات بين الفعل والانفعال الذاتيين الحقيقيين، فهى ام باعتبارين واب ايضاً باعتبارين ، فان العين المطلقة اوالحقيقة اوالذات ، تباركت وتعالت تقتضى لحقيقتها الجمع بين التعين واللاتعين ، فيتحقق لها بهذين الاعتبارين

١ــ التذكير. خ. فصوص.

٢ــ حتى عند اصحاب. خ. فصوص .

کمامر مراراً نسبتاالظهور و البطون فهی الموصوفة بهمامعاً ، والعین اوالحقیقة هی‌المتعینة بالتعین الاول ، واللا[1] متعینة فی‌اللاتعین وبه ، واحدیة العین یقتضی الاعتدال ، اعنی بین‌الفعل والانفعال .

ثم‌التعین بظهورالذاتی یقتضی‌ان یکون مسبوقاً باللاتعین والاطلاق وکل مسبوق باصل یستندالیه ، فانه منفعل عن ذلك الاصل ومظهرله ولابد، والمتعین بالتعین الاول من‌العین المطلقة عن نسبتی التعین واللاتعین فهومنفعل من‌کونه متعیناً عن نفسه من‌کونه مطلقاً ، واما اللاتعین ، فان اعتبرناه بمعنی سلب‌التعین، فان‌المعرفة بذلك متوقفة علی‌التعین ، اذلولاالتعین لماتحقق اللاتعین فی‌العلم ، فهو فی‌العلم منفعل التحقق عن‌المتعین بالتعین الاول والمتعین به، والاتعین باعتبارین لتحقق الفعل لکل منها من حیث تحقق الانفعال للاخر ومن‌کون‌العین المطلقة تقتضی اللاتعین والتعین معاً دائماً ، فانها یتعین ویظهر بالتعین الاول عن بطونها فی‌اللاتعین وغیبه الذاتی الی شهادتها الکبری الاولی وکل مظهرومجلی من‌کونه معیناً مقیداً للمطلق بخصوصیتّه، فاعل لتقییدالمطلق وتعیین الغیرالمتعین بتکییفه ، فصدق من هذاالوجه للمتعین والتعین الفعل والتأثیر فی‌الغیر المتعین المطلق عن‌التعین واللاتعین من قبوله لذلك والانفعال لذلك المطلق، فصدقت الامومة والابوة من حیث الفعل والانفعال للحقیقة .

ولهذا السرصحّ التأنیث فی‌الحقیقة اوالعین اوالذات ، فتحقق ان الحقیقة الاصلیّة التی هی محتدالحقیقة الانسانیة یقبل لحقیقتها الفعل والانفعال والظهور والبطون ، فان هذه النسب شئونها الذاتیة ، فلاتحول ولاتزول، والحقیقةالاحدیة الجمعیة، توجب البرزخیةالجامعة بین‌الاطلاق والتقیید والتعین واللاتعین،والظهور والبطون ، والفعل والانفعال والبرزخیة الانسانیة المشارالیها ایضاً منفعلة عن‌العین بین‌التعین الاول ولاتعین الذات جامعاً لهما وفاصلا بینهما ظاهراً بتثلیث فردیته

۱ــ والامتعینة. خ.

الاولى التى هى محتد نشأته واصل وجوده ، صلى الله عليه ، والتأنيث نعت للمنفعل ذاتى ، والتذكير كذلك وصف للفاعل، والامربين حق باطن اوظاهر، وخلق باطن اوظاهر كذلك فى مقامى الاولية والآخرية ، بنسبتى الظهور والبطون اوالغيب و الشهادة ، والحقيقة واحدة فى الكل، والفعل والإنفال صادقان لها فى جميع هذه النسب ، اعنى الظاهرية والباطنية والغيب والشهادة والخلقية والحقية والرب والعبد بالذات من حيث احدية العين ، فالبرزخ الجامع فاعل بين منفعلين كالتذكير بين تأنيثين، فاظهر صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار والحقايق من كونه اوتى جوامع الكلم ، فى جميع اقواله وافعاله ، وراعى الفردية كذلك فى الكل، فقدم التأنيث الحقيقى الذى للذات اوالحقيقة اوالعين اوالآلهية اوالربوبية اوالصفة اوالعلة على اختلاف المشاهد والنظر، واخرّالتأنيث ايضاً فى الصلاة من حيث اللفظ وادرج الطيب مذكراً بين مؤنثين، فمااعلمه ، صلى الله عليه وسلم ، كماذكر «رضى الله عنه» بالحقايق ، فاعلم ذلك ، فان هذه المباحث وان تكرّر ذكرها فى هذا الكتاب ، فهى على صعوبتها عند من لم ينكشف له حقيقة ، والله الموفق.

قال : «رضى الله عنه» واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء، فلما فى النساء من روائح التكوين ، فانّه اطيب الطيب عناق الحبيب ، كذا قالوا فى المثل السائر، ولما خلق عبداً بالاصالة، لم يرفع رأساً قط الى السيادة بل لم يـزل ساجداً واقفاً مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه ما كون، فاعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة، فحبب اليه الطيب، فلذلك جعـل بعد النساء، فراعى الدرجات التى للحق، فى قوله : «رفيع الدرجات ذوـ العرش»[1] لاستوائه عليه باسمه الرحمان فلايبقى فيمن حواه العرش مـن لاتصيبه الرحمة الالهية، وهو قوله : تعالى «و رحمتى وسعت كل شيء»[2] والعرش وسع كل شيء والمستوى الرحمان فبحقيقته يكون سريان الرحمة

١ـ س ٤٠ ى ١٥ .   ٢ـ س ٧ ى ١٥٥ .

فی‌العالم، کما قدمنا[۱] فی غیرموضع من هذا الکتاب، ومن‌الفتوح المکی، و قد جعل‌الطیب تعالی می هذا الالتحام النکاحی فی براءة عایشة فقـال : «الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات، اولئك مبرؤن مما یقولون»[۲] فجعل روائهم طیبة، لان‌القول نفس، وهو عین‌الرائخة، فیخرج بالخبیث والطیب علی حسب مایظهر به فی صورة النطق، فمن حیث ما[۳]یحمد ویذم فهو طیب وخبیث، فقال فی خبث الثوم : هی شجرة اکره ریحها، ولم یقل : اکرهها، فالعین لاتکره وانما یکره[۴] ولا یکره مایظهر منها، والکراهة لذلك، اما عرفا بملائمة طبع اوعرض اوشرع اونقص عن کمال مطلوب وما ثم‌غیر ما ذکرناه .

یشیر: «رضی‌الله عنه» الی انّه من حیث برزخیته الجامعة ، لماکان منفعلا عن‌عین العین الجامعة ببرزخیته وفعله وانفعاله ، ظهر، صلی‌الله علیه وسلم بتحقق العبدانیة المنفعلة بالاصالةعن الربوبیة الفعالة المؤثرة، ولم یظهربالربوبیة والسیادة، فآتاه‌الله الفعل من‌عین العین ، فتساوی فیه طرفاالفعل والانفعال، فکان قاب‌قوسی بحرالوجوب والامکان بوجوده ، کماکان جامعاً بین‌التعین واللاتعین برتبته ، و اوتی السیادة العظمی لماتحقق بالعبودة الکاملة الکبری ، فکان فاعلیته فی‌عالم الانفاس لکونه اوتی جوامع الکلم ، وهی هیآت اجتماعیة نفسیة بحقایق‌الحروف، کماعلمت ، فلهذا حبب الطیب الیه ، وتأخیره عن النساء کشفاً من حیث ان‌النفس متأخر عن‌الاصل والام الذی هوالمتعین الاول الذاتی، واول ماتعین وخرج من‌غیر انتقال عن هذا الام هوالنفس الذی نفس‌الله عن‌الحقایق کلهابه ، فظهرت‌به ، فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس المنفس عن‌نفسه وعما فی‌نفسه ، کمامرّ، فتذکر ، ثمّ الکراهة والطیب المتقابلان عارضان‌علی حقیقة النفس من‌جهة المتنفس والمحل

۱ــ بیناه (ع) .　　　　۲ــ س۲۴ ی۲۶ .

۳ــ الهی بالأصاله کله طیب فهوطیب (ع) .

۴ــ وانما تکره مایظهر منها، والکراهة لذلك. خ. فصوص .

القابل، فهومن حيث الاصالة النفسية طيب كلّه ، ثمّ غيرالطيب والطيب بحسب المدرك والمدرك ، فيحمدويذم ويكره ويحب بحسب القابل ومزاجه، فافهم .

قال : «رضی‌الله عنه» ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب، كما قررناه حبب اليه‌الطيب دون‌الخبيث، و وصف‌الملائكة بانها تتأذى بالروائح‌الخبيثة لما فى هذه النشأة العنصرية من‌التعفين، فانه مخلوق من صلصال من حمأ مسنون، اى متغيرالريح، فتكرهه‌الملائكة بالذات، كما ان مزاج‌الجعل يتضرر برائحةالورد، وهى من‌الروائح الطيبة، فليس ريح‌الورد عندالجعل بريح طيبة، ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة، اضربه الحق اذ اسمعه وسر بالباطل، وهو قوله : «والذين آمنو بالباطل وكفروا بالله» و و وصفهم بالخسران، قال : «اولئك هم‌الخاسرون، الذين خسروا انفسهم»[١]، فانه من لم يدرك‌الطيب من‌الخبيث ، فلا ادراك له، فما حبب الى رسول‌الله الاالطيب من كل شیء وما ثم الاهو وهل يتصور ان يكون فی‌العالم مزاج لايجد الاالطيب من كل شیء، ولايعرف الخبيث ام لا؟ هذا لايكون ، فانا ما وجدناه فی‌الاصل الذى ظهر العالم منه، وهوالحق، فوجدناه يكره ويحب، ليس‌الخبيث الا مايكره والطيب‌الامايحب، فالعالم على صورةالحق‌والإنسان على‌الصورتين، فلايكون ثم مزاج لايدرك الا الامر الواحد من كل شیء، بلى ثم مزاج يدرك‌الطيب من‌الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب من غيرالذوق فيشغله[٢]الطيب‌منه عن‌الاحساس بخبثه، هذا قديكون، واما رفع الخبيث من‌العالم، اى من‌الكون، فانه لايصح .

يشير: «رضی‌الله عنه» الى ارتفاع الخبيث عن‌الادراك ، والا فمن حيث اعيان الاشياء ومابه هی‌هی، ومن حيث‌الوجود الحق‌المتعين بكل شیء[٣] فی‌العالم خبيثاً ومايكون بعض‌الامور طيباً او خبيثاً عندالحق‌فذلك من حيث تعينه فی‌مرتبة ما .

١ــ س‌٢٩ ی‌٥٢ .   ٢ــ ادراك (ع) .   ٣ــ فليس شيئی فی‌العالم (ع) .

فیطیب‌له مایشاکل الحال والوصف والنعت الخصیص بتلك المرتبة وتکره ایضاً کذلك من‌حیث هی‌مایضارها ویناقصها ویباینها وینافیها ، لاغیر، والکل من حیث هوهو طیب‌له وعنده وهو عندالکل طیب کله ، کمامرّ .

قال : «رضی‌الله عنه» و رحمة‌الله فی‌الخبیث والطیب یعنی بالنسبة والاضافة قال : «رضی‌الله عنه» والخبیث عند نفسه طیب والطیب عنده خبیث، فما ثم شیء طیب الاهو من وجه فی حق مزاج ما خبیث وکذلك بالعکس .

واما الثالثة التی بها کملت الفردیة، فالصلاة، فقال وجعلت قرة عینی فی‌الصلاة، لانها مشاهدة .

یعنی : «رضی‌الله عنه» ان قرة عین‌الحبیب بمشاهدة الحبیب .

قال : «رضی‌الله عنه» و ذلك لانها مناجاة بین‌الله وبین عبده یعنی الصلاة کما قال : «فاذکرونی اذکرکم»[1] وهی عبادة مقسومة بین‌الله وبین عبده بنصفین، فنصفهاللّه، ونصفها للعبد، کما ورد فی‌الخبر الصحیح عن‌الله، تعالی، انه قسمت الصلاة بینی وبین عبدی نصفین، نصفها لی ونصفها لعبدی، ولعبدی ماسال، یقول‌العبد : بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم[2]. یقول‌الله: ذکرنی عبدی. یقول‌العبد : الحمدلله رب‌العالمین. یقول الله : حمدنی عبدی. یقول العبد : الرحمن الرحیم. یقول‌الله : اثنی علی عبدی. یقول‌العبد : مالك یوم الدین . یقول‌الله، فوض الی عبدی، فهذا النصف کله لله، تعالی، خالص، ثم یقول‌العبد : ایاك نعبد وایاك نستعین. یقول‌الله: هذا بینی وبین عبدی، و لعبدی ماسال، فاوقع الاشتراك فی هذه‌الآیة یقول‌العبد : اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم «السورة» یقول‌الله : هولاء لعبدی، و لعبدی ماسال، فخلص هؤلآء لعبده، کما خلص‌الاولی له، تعالی، فعلم من

۱– س۲ ی۱۴۷ .   ۲– س۱ ی۱–۷ .

هذا وجوب قراءة الحمدلله رب العالمين، فمن لم يقرءها، فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده .

قال العبد : لماذكرالله على لسان رسوله الصادق ، صلى الله عليه وسلم ، فى اول الحيث الصحيح ، نقلا وعقلا وكشفاً ، يقول العبد : بسم الله الرحمن الرحيم دليل لنا وللشافعى «رحمه الله» ان بسم الله الرحمن الرحيم ، من الفاتحة ، ولاسيما ويعضدنا فى الاستدلال بذلك ، قوله : لاصلاة الابفاتحة الكتاب ، مع ما ذكر فى هذا الحديث على لسان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، قسمت الصلاة بينى وبين عبدى، ولماتمّ التقسيم فى الفاتحة بالفاتحة هى الصلاة المقسومة ومن لم يقرءها ، فلاصلاة له .

وايضاً لماكان الافتتاح شرعاً فى كل امر انماهو بالبسملة ، ومن لم يبدء بها فى امره ، فهوابتر، والفاتحة مبدء كتاب الله ، فالاحق والاحرى عقلا ان يكـون البسملة آية من الفاتحة بدء بهاالله اول هذه السورة التى افتتح بهاكتابه الكريم ، وسماها فاتحة الكتاب ، وفى ترجيح ماذهبنااليه ، دلائل شرعية ، ليس هذا موضع ذكرها ، تذكرها فى كتاب الفقه ، انشاءالله تعالى، واما الحق الذى قسم الصلاة بينه وبين عبده نصفين ، فهوالحق المعبود المعتقد فى العقيدة الاسلامته وغيرها ، و ذلك لان الآله الذى فى قبلة المصلى، كماقال فاينماتولوا ، هوالذى قسم الصلاة وهوالآله المعتقد وان الله الذى هورب العالمين غيرمنحصر فى قبله المصلى، فانه كماقال : «فاينما تولوا فثم وجه الله[1]» و «هومعكم اينماكنتم[2]» ، فانظر التثليث والفردية فى ام الكتاب الذى خص به محمد، صلى الله عليه وسلم ، فان القسم الاول منه يختص بالحق والاخير يختص بالكون اوالعبد ، ومابينهما مشترك بين الحق والعبد .

قال : «رضى الله عنه» ولما كانت مناجاة يعنى الصلاة فهى ذكر ومن ذكر الحق، فقد جالس الحق، وجالسه الحق، فانه صح فى الخبر الالهى انـه

١ــ س٥٧ ى٤ .

٢ــ س٢ ى١٠٩ .

قال : انا جلیس من ذکرنی، ومن جالس من ذکره وهود وبصر رأی جلیسه، فهذه مشاهدة و رؤیة، فان لم یکن ذابصر، لم یره، فمن هنا یعلم المصلی رتبته، هل یری الحق هذا الرؤیة فی الصلاة[1] ام لا؟ فان لم یره، فلیعبده بالایمان، کأنه یراه، فیخیله فی قبلته عند مناجاته، ویلقی السمع لما یرد به علیه الحق، فان کان اماماً لعالمه الخاص به و للملائکة المصلین معه، فان کل مصل، فهو امام بلاشك، فان الملائکة یصلون خلف العبد اذا صلی وحده، کما ورد فی الخبر، فقد حصل له رتبة الرسول فی الصلاة، وهی النیابة عن الله، اذا قال : سمع الله لمن حمده، فیخبر نفسه ومن خلفه، بان الله قد سمعه، فتقول الملائکة والحاضرون : ربنا لك الحمد، فان الله قال علی لسان عبده : سمع الله لمن حمده، فانظر علو رتبة الصلاة، والی این تنتهی بصاحبها، فمن یحصل[2] درجة الردیة[3] فی الصلاة، فما بلغ غایتها، ولا کان له فیها قرة عین، لانه لم یر من یناجیه، فان لم یسمع ما یرد الحق علیه فیها، فما هو ممن القی السمع، ومن لم یحضر فیها مع ربه مع کونه لم یسمع ولم یر، فلیس بمصل اصلا، ولا هو ممن القی السمع وهو شهید .

قال العبد : الرؤیة والشهود والسماع من العبد المصلی للحق، قدیکون ببصر الایمان ، وقدیکون ببصر البصیرة والفهم ، وقدیکون بالرؤیة البصریة ، فیتمثل الحق متجلیاً مشهوداً له ، قاسماً للصلاة بینه وبین عبده ، وقدیجمع هذه کلها للعبد الکامل اوالفرد النادر، وقدینفرد کل واحدمنها بواحد واحد منها ، وهکذا فی السمع والذی یجمع له بین الکل ، فهو اکمل الکل .

قال : «رضی الله عنه» وما ثم عبادة تمنع من التصرف فی غیرها مادامت سوی الصلاة وذکر الله[4] اکبر ما فیها لمایشتمل علیه من اقوال وافعال، وقد ذکرنا صفة الرجل الکامل فی الصلاة فی الفتوحات المکیة کیف یکون، لان

۱ـ فی هذه (ع) .
۲ـ فمن لم (ع) .
۳ـ الرؤیة (ع) .
۴ـ فیها. خ. فصوص .

الله يقول : «ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر»[١] لانه شرع للمصلى، ان لاينصرف فى غير هذه العبادة مادام فيها، ويقال له مصل، ولذكر الله اكبر، يعنى فيها، اى الذكر الذى يكون من الله، لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه، اكبر من ذكر العبد ربه فيها، لان الكبرياء لله، تعالى، ولذلك، قال : «والله يعلم ماتصنعون»[٢] وقال : «اوالقى السمع وهو شهيد»[٣]، والقاؤه السمع، هو لمايكون من ذكر الله اياه فيها، ومن ذلك ان الوجود لما كان من حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود، عمت الصلاة، جميع الحركات وهى ثلاث حركة، مستقيمة وهى حال قيام المصلى، وحركة افقية، وهى حال ركوع المصلى[٤]، وحركة منكوسة[٥]، وليس للجماد حركة من ذاته، فاذا يتحرك الانسان دوريا بالارادة، ولكنه بالطبع يتحرك فى نموه على استقامة قامته، والحيوان يتحرك فى نشوه بالطبيعة افقياً، والنبات يتحرك بطبيعته منكوساً بالعروق بالاصالة، ثم يتحرك حركة فرعه على عكس حركته الاصلية منكوساً، ايضاً، فيظن ان له حركة مستقيمة، وليس ذلك كذلك، فان حركته الاصلية منكوسة، فان اصله ثابت فى الارض، وان كان فرعه فى ظاهر الارض الى السماء .

ثم اعلم : ان الوجود الكونى، لما كان عن حركة معقولة من حقيقة العالم خرجت بها من العدم العينى الى الشهود الوجودى، فكان حركة الوجود على ثلاثة انحاء من الحركات المعقولة، الاولى : كما مرفى سر الالف، حركة تنزل ونذل من الفوق الى التحت، وهى حركة منكوسة لايجاد عالم السفل وهوالكون، وحركة من التحت الى الفوق، وهى حركة مستقيمة، لايجاد عوالم الاسماء الالهية والنسب، فانها انما توجد بوجود الكون ويندرج

---

١ و٢ــ س٢٩ ى٤٤ . ٣ــ س٥٠ ى٥٦.

٤ــ هنا فى الفصوص ٤٨٩، اختلاف فيلحظ . ٥ــ وهى حال السجود (ع).

فيه‌الحركة المعراجية لايجاد الارواح والانفس والحركة الجمعية لايجاد العالم الانسانى الجمعى ،

هذا فى‌صلاة الحق الخصيصة به، وهوالتجلى الايجادى، وكذلك فى‌صلاة العبد وهوالوصل والارتباط من‌قبل العبد بالحق، فتمت بهـذا الحركات الثلاث القيام والركوع والسجود ، هذا ى‌افعاله ، وكذلك فى‌اقواله ، كمامرّ فى‌الفاتحة فانظر سرالفردية والتثليث سارياً فى‌هذا القسم الاخيرالذى به‌يتم الفردية المحمدية ما اطفيها وماشرفه لمن عقل .

قال : «رضى‌الله عنه» وجعلت قرة عين فى‌الصلاة، ولم ينسب الجعل الى نفسه، فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه، تعالى، لا الى‌المصلى فانه لولم يذكره بهذه‌الصفة عن نفسه، لامره بالصلاة على غير تجل منه له، فلما كان ذلك منه بطريق‌الامتنان، فقال، وجعلت قرة عينى فى‌الصلاة، و ليست الا شاهدة المحبوب التى تقربها عين‌المحب من‌الاستقرار، فيستقـر العين عند رؤيته، فلاينظر معه الى شىء غيره فى شىء وفى غير شىء .

يعنى: «رضى‌الله عنه» فى‌شىء موجود ، فعلقت المشية بوجوده من‌قولهم : كل‌شىء بشيئيَّته اى بمشيئته ، وغيرشىء مالم يتعلق‌به المشيَّة من‌النسب ، وقوله: من‌الاستقرار لطيفة ، وذلك ان‌العبد، انمايكون قريرالعين، اذاشاهد عين حبيبه لقرارعينه بعين الحق حين‌المشاهدة ، فلايشاهد سواه ، ويفنى هوعن نفسه وعن كل مايسمى سوى‌الحق فى‌هذا الشهود ، وعلى هذا القرار يثبت ويقرّ، بفتح‌القاف، اذا ابتمج برؤية مايسَّره ، وقريقرّ بكسرالقاف ، اذا ثبت، وانمايقرّ عين‌المحب اذا ثبت لمشاهدته محبوبه ببقاء عين‌الحق وفناء عين‌العبد فيه عن‌حجابية تعين غيريته ، واتحاد بقائه ببقاء الحق، وهذا الشهود، فوق اللقاء المنتظرالموعـود ، لان اللقاء يقتضى الاثنينيـّة ، وهذا الشهود يقتضى احدية العين، فافهم .

قال : «رضى‌الله عنه» ولذلك نهى عن‌الالتفات فى‌الصلاة فان‌الالتفات

شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد، فيحرمه مشاهدة محبوبه، بل لوكان محبوب هذا الملتفت ما التفت الى غير قبلته بوجهه .

يعني : «رضي الله عنه» ان وقع الالتفات بعينه في جهة القبلة من غير لتّي لوجهه الى جهة غير القبلة، فان الحق قد يعفو عنه، اذ هو في قبلته و لم يلتفت معرضاً عن القبلة الى غيرها .

قال : «رضي الله عنه» والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا، فان «الانسان على نفسه بصيرة، ولو القى معاذيره»[1] فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه، لان الشيء لايجهل حاله، فان حاله له ذوقي، ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى، فانّه ، تعالى، امرنا ان نصلي له، واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه، فاذا كان هو المصلي ، فانما يصلي باسمه الاخر، فيتأخر عن وجود العبد، وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه، بنظره الفكري او بتقليده، وهو الاله المعتقد، ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد، كما قال الجنيد «رحمة الله عليه» حين سئل عن المعرفة بالله والعارف، فقال : لون الماء لون انائه، وهو جواب ساد، اخبر عن الامر بما هو عليه، فهذا هو الله الذي يصلي علينا .

يشير: «رضي الله عنه» الى ان المصلّي هو التابع للمجلّى، وهو عبارة عن كون التجلي بحسب المتجلى له، فانّ تعيّن الوجود الحق وظهوره في تجلّيه انما يكون بحسب خصوص قابليّة المتجلّى له، كما اشار اليه الاستاذ، بقوله: لون الماء انائه، يعني ليس للحق صورة معيّنة تسمّى، فتميّزه عن صورة اخرى، كالماء لا لون له، ولكن لون الماء يتلون بحسب لون انائه، فان الحق لذاته يقتضي القبول لكل نعت والظهور بكل وصف بحسب الواصف والحاكم والعالم به، فان كان العالم، صاحب اعتقاد جزوي نسبي، ظهر في معتقده ومن لا حسبان له في علمه بالله، بحسب عقد معيّن ولم يتقيّد في

---

[1] ــ س ٧٥ ي ١٤ــ ١٥ .

معرفته وشهوده بعقیدة معیّنة دون‌غیره، بل‌یکون علمه ومعرفته بالله وشهوده له احاطته بالجمیع بحیث لا یشذّ عنه صورة الاوعنده له‌وجه‌حقیقة، وسع‌الحق وغمره بتجلّیه وانانیّته کماقال «رضی‌الله‌عنه»:

عقدالخلایق فی‌الاله عقایداً   وانا شهدت جمیع مااعتقدوا

فذلك هوالعارف العالم الّذی لا لون له یخرج‌الماء الی ذلك‌اللون ویکسبه مالیس له الا فیه لا فی‌نفسه، وفی قوله: رحمة‌الله‌علیه دلاله علی ان سائله، لم یکن الا صاحب عقد معیّن، فأجابه‌الجنید بجواب کلّی یفیدالکل معرفة بالمعرفة بالله ، فرقاه الی مافوق معتقده فان من‌کان علی ما ذکرنا، لالون له فیظهرالحق بحسبه ، کما هو، تعالی، فی‌نفسه، ولقد اشرت الی هذاالمقام بابیات وردت عقیب شهود کلّی وفناء حقیقی، اتّفق فی‌عشر ذی‌الحجّة، خلوت بالحق فی بیت‌الخلوة التی للجنید، علیه‌السلام، بمحروسة[1] دارالسلام، وهی کثیرة منها فی‌المقام، شعر:

حرام علی عینی معاینة السوی   وحلّ دمی ان‌کان غیرك فی عینی

لقد کنت عینی حیث کنت ولم اکن   وکنت عن‌الأغیار فی عزّة الصون

فکن لك بی‌لالی کما کنت دائماً   اکن لك عین الکل فیك بلا کونی

فلا این یحوینی ولا کیف حاضری   ولا فی هیولی الکل منحصر عینی

یقولون لون‌الماء لون انائه   اناالآن من ماء اناء بلا لون

والله‌الموفّق المؤیّد للمؤیّد الموفق .

قال : «رضی‌الله عنه» فاذا صلینا نحن، کان لنا الاسم الآخر، فکنا فیه، کما ذکرناه فی حال من له هذا الاسم، فیکون عنده بحسب حالنا فلاینظر الینا[2] بصورة ماجئنا بها، فان المصلی، هوالمتأخر عن‌السابق فی‌الحلبة، وذلك لأن مرآة‌الحق یظهرنا علی مانحن علیه، فما نکون عنده الا بحسب حالنا فی صلاتنا، ولو کنّا فیه بحسبه، فقدکملت‌صلاتناکصلاة اهل‌الکمال والرسوخ.

۱ـ بمحروسیة. خ.   ۲ـ الا (ع) .

قال : «رضی‌الله‌عنه»[1] قدعلم صلوته وتسبیحه ای رتبته فی‌التأخر فی عبادة ربه، وتسبیحه الذی یعطیه من‌التنزیه استعداده، فما من شیء الا وهو یسبح بحمد ربه‌الحلیم الغفور .

یشر: «رضی‌الله‌عنه» الی ان للاشیاء فی تأخّر وجودها عن ربها بمظهریّاتها له او ظهورها فیه، حکمین :

احدهما: ثبوتی والآخر سلبیّ، فالسلبی هوالّذی یسلب وینفی‌به عن‌الحق ما هی علیه من‌التقیّد والنقایص، ونقایص‌الکمالات، وهو تنزیهها للحق وتسبیحها من النقایص التی هی علیها .

والحکم‌الآخر: اثبات‌الکمالات التی هی علیها للحق علی‌الوجه الاکمل‌الالیق بجنابه، تعالی، علی ما مرّ مراراً .

قال : «رضی‌الله عنه» ولذلك لانفقه تسبیح العالم علی‌التفصیل واحداً واحداً ، وثم قرینة[2] بعودالضمیر فیها علی‌العبد المسبح فی قوله : «وان من شیء الا یسبح بحمده»[3] ای بحمدذلك الشیء، فالضمیر الذی فی قوله بحمده یعود علی‌الشیء او بالثناء الذی یکون علیه .

یعنی: «رضی‌الله عنه» لمّاکان شئ کما ذکرنا مشتملاً علی محامد و کمالات خصیصة به، ولا یظهر تلك‌المحامد علی‌الوجه الذی ظهرت فیه الا منه وبه لا من‌غیره وفی سواه مستوعباً ایضاً لکمالات یشترك فیها مع غیره، فهو یحمد عین وجوده الظاهر فیه بتلك‌الکمالات، بل یحمد بوجوده الخاص به عینه‌الثابتة وحقیقته الّتی هذه‌المحامد نسبها ولوازمها کانت کامنة فی‌عینها الغیبی، فاظهرهاالوجود الحقّ لها ووصفها وعرّفها بها فیه اوله فاذن لم یحمد کل شئ بذاته ووجوده الا نفسه فالیه یعودالضمیر، فی‌قوله: «یسبّح بحمده» .

۱ــ وقوله کل قدعلم صلوته وتبیحه (ع) .

۲ــ مرتبة. خ. فصوص .

۳ــ س۱۷ ی٤٦ .

واماّ تسبیحه، وهو تنزیهه عن نقایص کونیّة، یکون بمعنی نفی النقص مطلقاً ، ای کل ماظهر به النقایص النسبیّة المتوهمة ، کمالات حقیّة خفیّة نسبیة للوجود والعین بالنسبة الی ذلك، فینزه وجوده وحقیقته جمعاً وفرادی، عمّا توهّمه متوهّم النقص فیه، اذ لا نقص الا بالنسبة والاضافة ولکن ظهور الوجود فی حقیقة الشئ هو کذلك، وذلك درجة او مرتبة لتجلّی الوجود اوظهور تلك العین والحقیقة فی الوجود الحق بحسبه کذلك لیس الا علی هذاالوجه، ولکن الناظر بنظره الوهمی، یری ذلك بالنسبة الی ظهور آخر فی مظهر ومرآة اخری، نقصاً، فلیس فی الوجود نقص حقیقی، بل بالنسبة والاضافة الی وهم المتوهّم او فی التخیل اوالتعقل ، لاغیر، و مقتضی التحقیق انه لمّاکان للوجود الحق صلاحیّة الظهور بتلك المحامد التی ذلك الشئ علیها، وقبول الظهور لتلك الأحکام الّتی توهم النقص من حیث التعین والظهور ذاتیّاً، کانت المحامد والمذام المتوهّمة عائدة علی الوجود الحق بالاصالة فی الحقیقة، فاحتمل الضمیر فی قوله: «یسبح بحمده[1]» الوجهین معاً ، فافهم .

قال : «رضی الله عنه» کما قلنا فی المعتقد، انه انما یثنی علی الاله الذی فی معتقده و ربط به نفسه، وماکان من عمل، فهو راجع الیه فما اثنی الا علی نفسه، فانه من مدح الصنعه فانما یمدح الصانع، بلاشك، فان حسنها[2] راجع الی صانعها، والهالمعتقد مصنوع للناظر فیه، فهو صنعته، فثناؤه علی ما اعتقده ثناؤه علی نفسه، ولهذا یذم معتقد غیره، ولوانصف، لم یکن له ذلك، الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلاشك فی ذلك، لاعتراضه علی غیره، فما اعتقده فی الله، اذلوعرف ما قال الجنید : «لون الماءلون انائه» لسلم کل[3] ذی اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فی کل صورة و کل معتقد .

یشیر: «رضی الله عنه» الی ان الضمیر فی قوله: بحمده من وان من شئ الاویسبح بحمده ، الراجع الی المسبح المعتقد، لایصلح انیکون راجعاً الی الله الامن حیث

۱ــ س۱۷ ی۴۶ . ۲ــ وعدم حسنها (ع) . ۳ــ لکل (ع) .

الوجه المحقق الذى ذكرنا، لاالى مااعتقده، فان‌صورة معتقده مصنوعة‌له ومخلوقة‌له كذلك ، وليست لموجد الاشياء الذى يجب‌له التسبيح ، فان‌الله اخبرعن نفسه بانه «سبحانه ، وتعالى عمايصفون[1]» فان‌كل معتقد بعقد خاص، فانما يصفه بصفة كمال هوعليه ، لاغير، اذلايعرف غيرذلك الوصف ، واخبرانه «لايحيطون به علماً[2]» وكل ذى اعتقاد ، فانه محيط بصورة معتقده ، واخبر، تعالى ايضاً فى‌كتابه‌الذى «لايأتيه الباطل من‌بين يديه ولامن خلفه[4]» على خلاف ماهوعليه معتقده ، وذلك لان المنزه بالتنزيه العقلى صورفى‌اعتقاده صورة ليست بجسم ولاجوهر ولاعرض ولاكذا ولا كذا ، وكذلك المشبّه ، حصره فيماشبّهه‌به ، وهومحيط بماصورة ، لانّه مصنوعه وصورة معتقد كل منهما محدودة بمايباين الآخر ويتميزعنه ، وكل‌متميز عن غيره متناهى الحدود الى ذلك الغيرومحدود بمابه يخصص ويميز ، فالآله‌الذى يعبده فى‌زعمه هوما صنعه فى‌خياله ووهمه ، فماحمده به يرجع‌اليه ، فماحمدالانفسه ،لانه موجد تلك الصورة الذهنية فى‌ذهنه ، فماسبح‌الله الذى‌له مافى‌السماوات ومافى‌ـ الارض، فانه غيرمحدود بحد ولامحصور فى‌حكم ولامحاط به عقلا فانه هوالميحط بالعقل وبكل شئ بالذات ، احاطة ذاتية ، كماعلمت ، فسبحانه وتعالى عمايقولون علواً كبيراً .

قال : «رضى‌الله عنه» فهوظان ليس بعالم، فلذلك قال : «انا عند ظن عبدى بى» اى لااظهر له الا فى صورة معتقده، فان شاء اطلق، وان شاء قيد، فاله‌المعتقدات يأخذه الحدود، وهوالاله الذى وسعه قلب عبده، فان‌الالـه المطلق لايسعه شىء، لانه، عين‌الاشياء وعين نفسه، والشىء لايقال فيـه : يسع نفسه ولا لايسعها،فافهم (١) .

١ـ س٦ ى١٠٠ .   ٢ـ س٢٠ ى١٠٩ .
٣ـ س٤١ ى٤٢ .
(١) : والله يقول‌الحق وهويهدى‌السبيل .

یشیر: «رضی‌الله عنه» الی‌ان الاحدیة الذاتیة یستهلك مایسمّی غیره ، فماثمّ الاهوهو ، حتی ان‌الاحدیة ، لیست نعتاًله ، بل‌الاحدیة فی‌هذا المقام عین‌الواحد الاحد ، فلااثنینیّة ، فماثمّ من یسعه سواه ، فآلهة الاعتقادات صوروهمیة تعقلها المعتقدون من حیث اعتقادکل معتقد علی‌التعین، یخالف اعتقاد مخالفه ، وقدمیّزکل منهم معتقده عن معتقد مخالفه، فحدده بمابه میزه‌وعقده وحصرالحق الذی فی‌زعمه فی‌صورة اعتقاده وعقد علیه عقده واعتقد عقیدة وانکرالحق الذی فی‌معتقد غیره ، وجحد ، لکن‌الله الواحد الاحد محیط بکل ماتوحّد فتأحّد ، وماتـعدد فتحدد، لایقدح فی‌احدیته کثرة مایتعدد فی‌مراتب العدد ولافی‌اطلاقه تقید ماتعین وتقید ، فتحدد، فیتنوع التجلی من ینبوع تعیناته فی‌منصات تجلیاته ومجالی تعیناته بحسب خصوصیات شئون ذاته ، فیقبل کل ذلك لنفسه من‌نفسه باقتضاءله ذاتی فوسع‌الکل، ولم یسعه الکل ، فالذی وسعه قلب عبده هوالآله الذی اعتقده فوسع قلبه وملأه ، فلایسع معه غیره .

ولکن هیهنا تحقیقاً لمن آتاه‌الله نظراً دقیقاً ولطفاً فی‌الادراك وتدقیقا ، وهو ان‌الله لماکان بوجوده عین ماظهروعین مابطن واستتر، فهذه‌الصور الاعتقادیة، تکون من جملة ظهوراته وتعیناته فی‌مراتب الاذهان والاوهام والافهام والبصائر والعقول والقلوب والشهود، والوجود ، فقد وسع‌الحق هذه الصورکلها ، فانها صورة فی‌تلك المراتب الحضیصته بها .

ولایقال : انّه من حیث ظهوره فی‌صورة عین ماظهربصورة اخری ، فانّه من حیث ظهوره فی‌صورة مامتعین فیها بحسبها محدود بحدها .

ولایقال ایضاً : انّه من‌کونه عین‌الکل هوفیها هذا علی‌التعین ، فانّ هذا هذا لاغیر لیس ذاك وهوعین الکل والکل صورته وهوهویة الکل، فمن‌لم یحصره فی صورة معینة دون غیره ، فقدعرف الحق علی ماهوعلیه فی‌نفسه ، فانّه فی‌نفسه‌مطلق عن‌کل قید وحصر، وهوالمحیط الغیرالمحاط ، من‌کونه هوهو هوهو الاول والآخر

والظاهر والباطن وماثَمّ الاظاهر اوباطن اواول اوآخر، فمن کونه عیناً فی غیب عینه باطن اول لااطلاع علیه من هذا الوجه اصلا ورأساً وهومن کونه عین ماظهرمن کل صورة حسیَّة جسمیّة طبیعیة اوعنصریة اوغیر حسیة بل عقلیة ، اووهمیة ، اوخیالیة عین الکل من غیرحصر فی صورة ماثَمّنها علی التعین ولافی الجمیع ولافی الاطلاق عن الجمع والجمیع وعن کل قید وحصر .

وقوله : «رضی الله عنه» الذی وسعه القلب هوالآله المعتقد، یرید بذلک الاعتقادات الجزویة التقییدیة من تنزیه اوتشبیه اوغیرذلک سوی الذی وسعه قلب الکامل، فان قلب الانسان الکامل المشاهد للامرعلی ماهوعلیه فی نفسه منقلب مع الحق اوله فی صور شئونه الذاتیة ابداً دائماً، فهومطلق لاقیدله فی عقد ، فماله معتقد معین، لحصرالحق فیه ولایکون صوراعتقادیة ، بل هو مع الحق فی صور شئونه التی فیه یتقلب ویتحول فیها لمقتضی ذاته ، وقدوسعه ، لان قلبه احدّیة جمع جمیع الشئون الذاتیة ، وهوعین الاعیان الغیبیّة العینیَّة ، وهوقلب الوجود ولب الشاهد والمشهود والشهود، لانّه صورةالتعین الاول الذاتی، وهوقلب الحق المطلق والخلق المقید ، فافهم ، انکان لک قلب یسع الحق علی ماهوعلیه الحق فی نفسه ، والافالق السمع الی الحق الذی انزل القرآن علی رسوله ، ونطق علی لسان هذا الرسول بالحق، فانّه «ماینطق عن الهوی ان هوالاوحی یوحی[1]» فلیؤمن بماانزل الله من الکتاب کله وبجمیع مانطق به علی السنته انبیائه ورسله واولیائه ، من غیر تأویل نفسی اوتحکیم عقلی ورأی من عنده ظنّی اوحدسی اوعلمی فی زعمه فکری ، فعساه یکون من اهل النجاة والرشاد والسداد ، والله ولی التوفیق والارشاد والاسعاد واهب الاستعداد ابدالآباد .

والحمدلله الاول الآخر الباطن الظاهر، منتهی الاعداد ومبلغ الامداد ومداد الامداد وغایة الدهور والاماد ، ملأالسماوات والارضین ومابینهما وما فوقهما وما

١ــ س٥٣ ی٣ــ٤ .

تحتهما وما احاط بهما ، عدد خلقه وزنة عرشه ورضی نفسه ومداد کلماته .

وصلّی‌الله علی خاتم الرسل والانبیاء ووارثه الاکمل فی‌خصوص ختمیته خاتم الاولیاء المحمدیین وخاتم الولایة العامة المطلقة ، روح‌الله وکلمته وخاتم الاولیاء اجمعین ، والحمدلله رب‌العالمین وصلاته وسلامه علی محمد وآله احمعین الطیبیّن الطاهرین .

تمّ بتوفیق الله فی اوائل ذی القعدة الحرام لسنة خمس وسبعین وثمانمأة الهجریه ۸۷۵

اللهم اغفروارحم لکاتبه ولجمیع المومنین آمین

عليه في نفسه مطلب مع [illegible]

واما هو مطلق لا قيد له في نفسه [illegible]

ولا يكون صور اعتقادية بل يسع الحق في صورة [illegible]

ويتحول فيها المتجلي بذاته وقلبه [illegible]

الذاتية وهو عين الاعيان [illegible]

وقلب الشاهد والمشهود والشهود لا صورة التعين [illegible]

الذاتي وهو قلب الحق المطلق والخلق المقيد فافهم [illegible]

فقلب يسع الحق على ما هو عليه للحق في نفسه والآفاق [illegible] الحق

الذي انزل القرآن على رسوله ونطق على لسان هذا [illegible]

بالحق فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى [illegible]

انزل الله من الكتاب كلام [illegible] ما نطق به على السنة انبيائه

واوليائه من غير تاويل [illegible] تحكيم عقل ورأي من [illegible]

ادعى في زعمه [illegible] نفسه بكون من اهل النجاة [illegible]

والسداد والله ولي التوفيق والارشاد والاسعاد [illegible]

[illegible] الايادي والحمد لله الاول الآخر الباطن [illegible]

[illegible] الاعداد مبلغ الاعداد [illegible] الامداد وغاية [illegible]

الاعداد ملاء السموات والارضين وما بينهما وما فوقهما وما تحت [illegible]

ما احاط به [illegible] عدد خلقه وزنة عرشه ورضى نفسه

كلماته وصلى الله على خاتم الرسل والانبياء ووارثه [illegible]

خصوص [illegible] خاتم الاولياء المحمديين وخاتم [illegible]

المطلقة روح الله وكلمته وخاتم الاولياء اجمعين

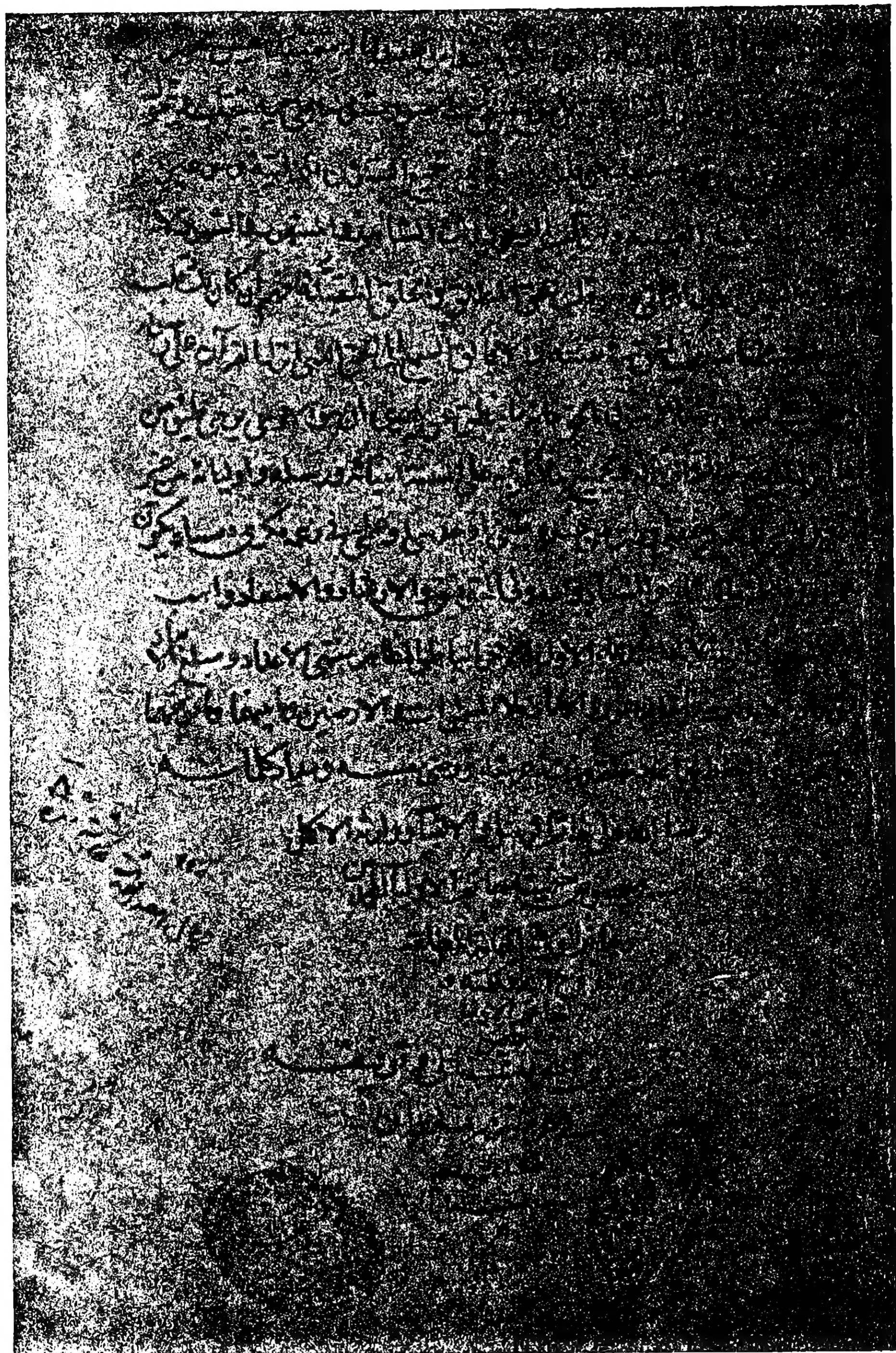
والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على [illegible]

وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

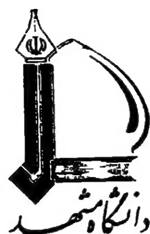
تم [illegible]



نمونهٔ صفحه آخر نسخهٔ مدرسهٔ قدیم فاضلخان



نمونهٔ صفحهٔ آخر نسخهٔ کتابخانهٔ سازمان مرکزی دانشگاه تهران



Mashhad University
Publication No. 80

SHARḤ FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

(A Commentary of Ibn al-ʿArabī's Fuṣūṣ al-Ḥikam)

By

Muʿayyid al-Dīn Jandī

Edited by

Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī

In Co-operation with

Ghulām Ḥusayn Ibrāhīmī Dīnānī

Mashhad University Press, 1982